



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

GIVÂNIA MARIA DA SILVA

O QUILOMBO DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS:
uma terra de mulheres – luta e resistência quilombola



Brasília
2022



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

GIVÂNIA MARIA DA SILVA

**O QUILOMBO DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS:
uma terra de mulheres – luta e resistência quilombola**

Brasília

2022

GIVÂNIA MARIA DA SILVA

**O QUILOMBO DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS:
uma terra de mulheres – luta e resistência quilombola**



Vista do Quilombo de Conceição das Crioulas-PE. Foto de Alisson Sobrinho (2022)

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília como parte dos requisitos para aquisição do título de doutora em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Joaze Bernardino-Costa

Brasília
2022

Ficha catalográfica elaborada automaticamente,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Sq Silva, Givânia Maria da
O QUILOMBO DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS: uma terra de
mulheres - luta e resistência quilombola / Givânia Maria da
Silva; orientador Joaze Bernardino-Costa. -- Brasília, 2022.
380 p.

Tese (Doutorado em Sociologia) -- Universidade de
Brasília, 2022.

1. Quilombos. 2. Mulheres quilombolas. 3. Organização
social. 4. Terra de mulheres. 5. Feminismo negro. I.
Bernardino-Costa, Joaze, orient. II. Título.

GIVÂNIA MARIA DA SILVA

**O QUILOMBO DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS:
uma terra de mulheres – luta e resistência quilombola**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília como parte dos requisitos para aquisição do título de doutora em Sociologia.

Aprovada em:

Banca examinadora

Prof. Dr. Joaze Bernardino-Costa (PPGSOL/UnB)

Presidente Orientador

Layla Daniele Pedreira de Carvalho (PPGSOL/UnB)

(Membro interno)

Prof^ª. Dra. Nilma Lino Gomes (FE/UFMG)

(Membro externo)

Prof^ª. Dra. Denise Maria Botelho (UFRPE)

(Membro externo)

Marcelo Carvalho Rosa (UFRRJ)

(Membro externo)



À minha mãe, **MARIA DE LOURDES DA CONCEIÇÃO**, inspiração de minha força e vida e ao meu pai, **JOÃO UMBELINO DA SILVA**, ambos (*in memoriam*). Meu pai, meu companheiro de todas as horas e sonhos. Saibam que tudo o que aqui apresento é com vocês e por vocês. Mesmo que nesse momento de nossas vidas vocês não estejam mais nesse plano, as memórias que vocês deixaram servirão de inspiração para minha vida e sonhos. Vocês podem não compreender esse agora, mas plantaram a semente, regaram e cuidaram da melhor forma possível. Gratidão!

“Sou o que sou pelo que nós somos”
(Provérbio africano)

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pela vida e aos meus pais: Maria de Lourdes da Conceição e João Umbelino da Silva, por tudo que me ensinaram e ensinam sempre sobre a vida, comunidade, sentido de ser e estar no mundo. A minha mãe agradeço todo o apoio e luta pessoal para que nós pudéssemos frequentar a escola. Quantas vezes o dinheiro da venda das panelas e potes de barro, recurso que comprava nosso material escolar, só dava para comprar 2 cadernos e 2 lápis para começar o ano letivo. Como éramos três estudando ao mesmo tempo, José João, o mais velho, ficava com 1 caderno e 1 lápis, e Ezequiel e eu, dividíamos 1 lápis e 1 caderno. Ao meu pai, agradeço a paciência comigo, inclusive em aceitar meu rumo profissional, político partidário, sem mandar eu fazer, mas apoiando-me depois da minha decisão. Nunca disse isso, mas sempre estive comigo quando tomei minhas decisões. Agradeço aos meus irmãos e irmãs: Maria das Graças, minha irmã e mãe ao mesmo tempo. Foi com você que mamãe e papai contaram sempre para ajudar nos cuidados conosco, por ser a mais velha de todos nós. A José João, Ezequiel João, Maria Diva, João Umbelino Filho e Cícera Luzinete. Gratidão a João Umbelino Filho, que não age só como meu irmão, mas como grande parceiro de todas as horas. Sem você meu irmão, eu não teria terminado esse doutorado, pois não me manteria em Brasília, com uma filha, apenas com a bolsa de estudante. Toda sorte e saúde para você sempre. A minha filha Iandara Ainã Silva de Carvalho, presente de Deus em minha vida por ser esse ser humano indescritível. Obrigada filha por ter vindo para dar mais sentido a minha vida. Aos meus sobrinhos e sobrinhas, aos meus tios e tias, a quem represento aqui em nome de Andreilino Antonio Mendes, tio André (*in memoriam*). Obrigada por ter sido minha referência política de esquerda.

Agradeço àqueles e aquelas *in memoriam*: Luiza Maria, Antonio Bilo (meu avô adotivo) e José Tomaz. A João Alfredo, Maria Alzira e Valdeci: em seus nomes agradeço a todos e todas que me encorajaram em todos os momentos de minha trajetória. Aqui incluo todos e todas as pessoas, especialmente as mulheres de Conceição das Crioulas, meus mais velhos e mais velhas por me ensinarem tanto todos os dias sobre a vida em comunidade. Com elas (eles) aprendi a lutar por ela e que a luta é um ato político. Foi nesse território que nasci, me criei, me tornei professora, fiz minhas escolhas políticas e nunca estive sozinha. Fui a voz de muitas vozes em muitos momentos e por isso sou grata. Às coautoras neste trabalho: Evânia Antônia de Oliveira, Ana Maria da Silva Oliveira, Fabiana Ana da Silva, Jocicleide Valdeci de Oliveira, Márcia Jucilene do Nascimento, Maria Aparecida Mendes, Maria da Natividade Mendes, Marinalva

Rita da Silva Bezerra, Edinalva Ana da Silva, Valdeci Maria da Silva Oliveira, Maria Diva da Silva Rodrigues, Rita Luiza da Silva, Luiza Joaquina Gomes Simão, Maria das Dores da Silva, Marinês Teresa de Oliveira, minha enorme gratidão. Com elas eu aprendi, construí e vivenciei esse percurso atravessado por tantos imprevistos: pandemia, mudança de residência, o Golpe Parlamentar etc. Agradeço a todas as mulheres do grupo de Artesanato, Aniversariantes do Mês, Horta e Roça comunitárias.

Agradeço à força do universo de muitos nomes: Deus, Orixás, natureza... agradeço por estar aqui nesse momento materializada e poder fazer coisas carregadas de muita entrega e amor individual e coletivo.

Agradeço a minha maior e melhor escola: a CONAQ. Foi com ela e por ela que andei o Brasil e pude visitar 98% dos estados brasileiros aprendendo e compartilhando a construção do “ser quilombola” e de um movimento nacional. Em nome de Maria Rosalina dos Santos, Ivo Fonseca Silva, meus irmãos mais velhos na CONAQ e a Jhonny Martins de Jesus, um dos mais novos e ainda assim uma das mais comprometidas lideranças quilombolas de nosso país, que tem ensinado e defendido os direitos quilombolas Brasil a fora: gratidão! Nas mãos de vocês coloco meus agradecimentos às (aos) que começaram esse movimento assim como eu, os que pegaram o piano e fizeram andar e os que hoje bravamente tocam esse movimento considerado um dos maiores movimentos negros de luta pelo direito à terra e por direitos da América Latina. Aos Coletivos temáticos da CONAQ: ao Coletivo de Mulheres, que fala muito nesse texto; ao Coletivo de Educação, minha base, aos Coletivos de Comunicação, Juventude, Jurídico e, ao mais novo de nós, o coletivo LGBTQIA+ Quilombolas. Às (aos) professoras (es) do curso, agradeço pelos debates – em alguns momentos, acalorados –, os aprendizados na tentativa de entender as teorias sociológicas e as razões pelas quais elas ainda são tão distantes das realidades que conheço e que me forjaram. Sempre encontrei nelas (neles) muito respeito com minhas posições e questionamentos.

Aos meus colegas: esses eu levo para vida(s). No mestrado, Lucilene Costa e Cristiana Santos, a quem tenho como famílias. Foi com as vivências urbanas e de educadoras urbanas compartilhadas em nossos estudos que pude refletir mais sobre a definição de educação quilombola e educação escolar quilombola, pois embora todas nós caminhássemos a partir de um mesmo lugar – educadoras negras e ativistas – as questões que me apresentavam eram muito diferentes das que vivenciava em Conceição das Crioulas e que ouvia de outros quilombos. No doutorado, fui presenteadada com Taís Machado, a mais linda das lindas; Elton Bandeira, a melhor parceria que se pode ter; Yacine, o melhor cuidador de amizades; Murilo Mangabeira,

a pessoa do melhor abraço que já recebi; Yuri Silva, a pessoa que não bebe e é a melhor companhia para uma farra; Cleide Mara, a do mais gostoso sorriso; Laura Maria, a mais corajosa mulher, sou sua fã; Rodolfo (Juninho), o querido de todos nós, e ao grande sociólogo da turma, Danilo. Com vocês aprendi, amei, fui amada, compartilhei, ri, chorei, sonhei... não posso abrir mão de vocês em minha vida. Como disse muitas vezes: quero vocês para o resto da minha vida. Agradeço a equipe da secretaria do PPGSol que sempre, atenciosa e profissional, me tratou muito bem.

Quero registrar meu agradecimento a Fabíola Sá, gestora do Anexo da Escola Osmundo Bezerra que funciona na Escola Antônio Vieira, onde hoje eu leciono, pois nas horas mais difíceis recebi dessa jovem colega um tratamento humanizado e afetuoso. Muito obrigado, Fabíola Sá! A gestão não pode tirar de nós a capacidade de nos colocarmos no lugar da outra/outro.

Agradeço também às minhas amigas e colegas pesquisadoras em nome de Élide Lauris e Cleane Silva por compreenderem as vezes que não me doei integralmente ao nosso trabalho de pesquisa, quando estava muito demandada pela escrita desta tese e por problemas familiares. E, na trilha da generosidade e do acolhimento que recebi, quero agradecer a minha amiga e irmã de luta, Éllen Cintra, por me abraçar, me dar colo e me fortalecer nessa reta final do trabalho em que me vi diante de tantos desafios. Obrigada por ouvir meus choros e ao final ainda dizer que estava aprendendo comigo.

Agradeço também as valorosas contribuições que recebi da banca de qualificação do projeto de tese, apontando caminhos e oferecendo sugestões, sem, no entanto, frear minhas ousadias. Obrigado pela generosidade na avaliação do trabalho.

E, finalmente, ao professor Joaze Bernardino-Costa pela parceria, paciência e por acreditar no meu trabalho, apontar caminhos sem tolhimentos durante todo o percurso. Tive liberdade para andar-pensar-fazer este trabalho sem medo. Joaze, talvez com outro perfil de orientador, eu não chegasse ao fim desse doutorado que foi atravessado por um Golpe parlamentar, uma pandemia, uma mudança de moradia, de perspectiva e muitos problemas de saúde na família. A você Joaze, meu professor e encorajador de ideias nem sempre organizadas, quero dizer que não foi fácil, você deve imaginar, pois saber mesmo só eu sei as dores que me atravessaram nesse caminho. Conte sempre com sua compreensão, generosidade e paciência e por isso estamos aqui. Gratidão!!!

RESUMO

Esta pesquisa, realizada no Quilombo de Conceição das Crioulas, localizado no município de Salgueiro/PE, analisa o processo de organização de mulheres quilombolas na fundação, manutenção e defesa dos quilombos tendo como aspecto central a terra/território como sujeito ativo e situado nas práticas, vivências, resistência e (re)existência no Quilombo de Conceição das Crioulas/PE. A pesquisa teve como recorte temporal a fundação do quilombo em meados do século XVIII até o presente, período no qual investigamos e registramos a atuação e protagonismo de mulheres quilombolas. A pesquisa teve como objetivos: (a) historicizar com essas mulheres a centralidade da organização e luta pela terra/território e como estas aglutinam forças e mobilizam agências femininas para desenvolverem ações políticas no quilombo; (b) contribuir para quebrar alguns silêncios em relação às ações das mulheres quilombolas nas lutas por direitos; (c) refletir com as mulheres de Conceição das Crioulas, sendo eu uma delas, como produzir outros sentidos nos espaços (terra/territórios), baseando-se no passado (ancestralidade) e alimentando o presente para projetar o futuro em uma terra de mulheres; e (d) escutar e refletir com as mulheres o sentido de uma terra/território que não desterritorialize a ancestralidade, a organização social e a pertença de homens e mulheres quilombolas. O percurso da pesquisa evidenciou que: as mulheres quilombolas enfrentam as opressões a partir de estratégias diversas; que as organizações das mulheres quilombolas se alimentam das epistemologias do pensar-fazer-viver-sentir próprias dos quilombos; que há um silenciamento no fazer político das mulheres quilombolas; que os quilombos são invenções negras e femininas; que a terra/território é a base central do fazer político e organizativo das mulheres e que atuação política das mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas como organização local guarda características de um fazer político global de mulheres no Brasil, portanto, de um feminismo negro quilombola que se alimenta das práticas coletivas quilombolas. Metodologicamente propomos uma inovação, situando este trabalho como uma pesquisa **compartilhada com as mulheres**. Para tanto, acionei rodas de conversas, entrevistas, visitas às roças e grupos de artesãs, grupo das Aniversariantes do Mês e de uma horta comunitária local. Também no percurso metodológico, troquei cartas escritas com as mulheres, áudios e materiais escritos sobre a história de luta e resistência dos quilombolas de Conceição das Crioulas. Esta tese se constitui como uma contribuição aos estudos sobre quilombos, questões de terra e gênero, pois se propõe a narrar a história quilombola a partir da perspectiva de mulheres sobre suas formas de organização nos territórios quilombolas em diálogo com as teorias do feminismo negro e estudos decoloniais.

Palavras-chave: Quilombos. Mulheres quilombolas. Organização social. Terra de mulheres. Feminismo negro.

ABSTRACT

This research, conducted in the maroon community (*Quilombo*) of *Conceição das Crioulas*, located in *Salgueiro/PE* County, analyzes the process of organization of maroon (*quilombola*) women in the foundation, maintenance and defense of maroon communities. The land/territory is considered and situated as an active subject in the practices, experiences, resistance and (re)existence in the maroon community of *Conceição das Crioulas/PE*. The research has the foundation of the maroon community in the mid-eighteenth century to the present day as the time frame, a period in which we investigate and take note of the action and protagonism of *quilombola* women. The research objectives are: (a) to historicize, together with these women, the centrality of the organization and struggle for land/territory and how they combine forces and use female agency to develop political actions in the maroon community; (b) to contribute to break silences regarding the actions of maroon women in their struggle for rights; (c) to reflect together with the women of *Conceição das Crioulas*, myself being one of them, about how to produce other meanings for spaces (land/territories) while being grounded in the past (ancestry) and nurturing the present to project the future in a land of women; and (d) to listen to and reflect with these women on the meaning of land/territory so it does not disconsider territorial ancestry, the social organization and the sense of belonging of maroon men and women. The research showed that: maroon women fight oppression using different strategies; maroon women's organizations feed on epistemologies of thinking-making-living-feeling, which are characteristic of maroon communities; that the political work of maroon women is silenced; that maroon communities are Black and female inventions; that the land/territory is the basis of women's political and organizational work and that the political action of the maroon women of *Conceição das Crioulas* as a local organization has characteristics of a global political action of women in Brazil, therefore, of a Black maroon feminism that feeds on maroon collective practices. As for the methodology we suggest an innovation and we situate this work as a research **shared with these women**. Therefore, I used conversation circles and interviews and also visited the farms, artisan groups, the 'Birthday Girls of the Month' reunions and a local community garden. Also for the methodology, I exchanged written letters with these women, whatsapp audios and other written materials about the history of struggle and resistance of the *Conceição das Crioulas* maroon women. This dissertation contributes to studies on maroon communities because it narrates maroon history from the perspective of maroon women regarding their forms of organization in maroon territories in conversation with Black feminism theories and decolonial studies.

Keywords: Maroon communities (*quilombos*). Maroon (*quilombola*) women. Social organization. Women's land. Black women feminism.

RESUMEN

Esta investigación, realizada en el quilombo de *Conceição das Crioulas*, localizado en el municipio de *Salgueiro/PE*, analiza el proceso de organización de las mujeres quilombolas en la fundación, mantenimiento y defensa de los quilombos teniendo como aspecto central la tierra/territorio como sujeto activo y situado en las prácticas, vivencias, resistencia y (re)existencia en el Quilombo de *Conceição das Crioulas/PE*. La investigación tuvo como recorte temporal la fundación del quilombo en meados del siglo XVIII hasta el presente, periodo en el que investigamos y registramos la actuación y protagonismo de mujeres quilombolas. La investigación tuvo como objetivos: (a) historizar con esas mujeres la centralidad de la organización y lucha por la tierra/territorio y como estas se aglutinan para desarrollaren acciones políticas en el quilombo; (b) contribuir para quebrar algunos silencios en relación a las acciones de las mujeres quilombolas en las luchas por derechos; (c) reflejar con las mujeres de *Conceição das Crioulas*, siendo yo una de ellas, como producir otros sentidos en los espacios (tierra/territorios), basando-se en el pasado (ancestralidad) y alimentando el presente para proyectar el futuro en una tierra de mujeres; y (d) escuchar y reflejar con las mujeres el sentido de una tierra/territorio que no desterritorialize la ancestralidad, la organización social y la pertenencia de hombres y mujeres quilombolas. El recorrido de la investigación evidenció que: las mujeres quilombolas enfrentan las opresiones tras estrategias diversas; que las organizaciones de las mujeres quilombolas se alimentan de las epistemologías del pensar-hacer-vivir-sentir propias de los quilombos; que hay un silenciamiento en el hacer político de las mujeres quilombolas; que los quilombos son invenciones negras y femeninas; que la tierra/territorio es la base central del hacer político y organizativo de las mujeres quilombolas de *Conceição das Crioulas* como organización local guarda características de un hacer político global de mujeres en el Brasil, por lo tanto, de un feminismo negro quilombola que se alimenta de las practicas colectivas quilombolas. Metodológicamente proponemos una innovación, situado en este trabajo como una investigación **compartida con las mujeres**. Para tanto, accioné ruedas de conversaciones, entrevistas, visitas a las granjas y grupos de artesanas, grupo de las Cumpleañeros del Mes y de una huerta comunitaria local. También en el recorrido metodológico, intercambié cartas escritas con las mujeres, audios y materiales escritos además de la historia de la lucha y resistencia de los quilombolas de *Conceição das Crioulas*. Esta tesis se constituye como una contribución a los estudios sobre quilombos, pues se propone a narrar la historia quilombola a partir de la perspectiva de mujeres además de sus formas de organización en dialogo con las teorías del feminismo negro y estudios de colonias.

Palabras clave: Quilombos. Mujeres quilombolas. Organización social. Tierra de las mujeres. Feminismo negro.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – A agricultora quilombola e artesã <i>Ana Maria da Silva Oliveira</i>	39
Figura 2 – A professora quilombola, ativista e artesã <i>Evânia Antônia de Oliveira Alencar</i>	40
Figura 3 – A professora quilombola, ativista e pesquisadora <i>Fabiana Ana da Silva</i>	41
Figura 4 – A professora quilombola, ativista, pesquisadora, artesã e produtora de audiovisual <i>Jocicleide Valdeci de Oliveira</i>	42
Figura 5 – A estudante quilombola e ativista <i>Maria Lorena da Silva Bezerra</i>	42
Figura 6 – A professora, ativista e pesquisadora <i>Márcia Jucilene do Nascimento</i>	44
Figura 7 – A quilombola, ativista, assistente social e pesquisadora <i>Maria Aparecida Mendes</i>	45
Figura 8 – A agricultora e artesã <i>Maria da Natividade Mendes</i>	46
Figura 9 – A professora quilombola e pesquisadora <i>Marinalva Rita da Silva Bezerra</i>	47
Figura 10 – A professora quilombola e pesquisadora de plantas medicinais, <i>Edinalva Ana da Silva</i>	48
Figura 11 – A mestra dos saberes quilombolas, ativista, agricultora e artesã <i>Valdeci Maria de Oliveira</i>	49
Figura 12 – A professora quilombola, ativista e pesquisadora, <i>Maria Diva da Silva Rodrigues</i>	50
Figura 13 – A liderança quilombola e agricultora <i>Rita Luiza da Silva</i>	51
Figura 14 – A quilombola agricultora e artesã <i>Luiza Joaquina Gomes Simão</i>	52
Figura 15 – A quilombola agricultora e artesã, <i>Maria das Dores da Silva</i>	53
Figura 16 – A quilombola, agricultora e artesã, <i>Marinês Teresa de Oliveira</i>	54
Figura 17 – Mapa do Brasil e a localização do Quilombo de Conceição das Crioulas/PE	85
Figura 18 – Mapa do Quilombo de Conceição das Crioulas-PE	85
Figura 19 – Organograma do fluxo da política de regularização fundiária dos territórios quilombolas	98
Figura 20 – I Encontro Nacional de Mulheres Quilombolas, Brasília 2014.	124
Figura 21 – Serra das Crioulas ou Serra Grande	130
Figura 22 – Serras das Princesas	130
Figura 23 – Encontro das Aniversariantes do Mês - celebrando a vida sob a sombra do Umbuzeiro de <i>Ana de Zé Virgínio</i> , no núcleo Areias, em 08/02/2020	168
Figura 24 – Fabiana lendo a carta-convite para as mulheres de Umbuzeiro de Ana de Zé Virgínio, núcleo Areias, 08.02.2020	169
Figura 25 – A fibra do caroá <i>in natura</i>	179
Figura 26 – Maria de Lourdes da Silva: uma história de luta e resistência	179
Figura 27 – Júlia: Uma tradição que se mantém na prática do fazer-ver	179
Figura 28 – Foto das casas da Vila União das Crioulas das Crioulas antes e depois	197
Figura 29 – Documento memória do processo da construção das casas da Vila União das Crioulas – página 1	198
Figura 30 – Documento memória do processo da construção das casas da Vila União das Crioulas – página 2	199
Figura 31 – CONAQ: um território de luta das mulheres – “Toda mulher é um Quilombo”	200
Figura 32 – Oficina – Mulheres quilombolas contra o racismo, a violência e pelo Bem Viver, Cavalcante/GO (2016)	204
Figura 33 – Oficina Nacional: Tecendo Protagonismo e Empoderamento das Mulheres Quilombolas, Quilombo Maria Joaquina, Cabo Frio/RJ (2017)	205
Figura 34 – Oficina Nacional Tecendo Protagonismo e Empoderamento das Mulheres Quilombolas, Quilombo Maria Joaquina, Cabo Frio/RJ (2017)	207

Figura 35 – Oficina Nacional de Mulheres Quilombolas contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver – Região Pantaneira - Quilombo Mutuca em Nossa Senhora do Livramento/MT (2016)	208
Figura 36 – Capa “Mulheres quilombolas territórios de existências negras e feminino”	211
Figura 37 – Quadro demonstrativo eleitoral da CONAQ 2020	212
Figura 38 – De fio em fio se conta e reconta histórias de mulheres	215
Figura 39 – Júlia: Uma tradição que se mantém na prática do viver-fazer (2000)	219
Figura 40 – A mestra Chiquinha, a filha da Mestra Júlia: sabedoria herdada da mãe	220
Figura 41 – Francisca Ferreira: o espírito de uma guerreira e Sankofa de Conceição das Crioulas	223
Figura 42 – Maria Emília da Conceição: a sábia/griot guardiã da história oral	225
Figura 43 – Josefa Maria da Silva: alianças estratégicas entre quilombolas e indígenas	228
Figura 44 – Antônia Maria de Jesus: a arte e a economia comunitária	230
Figura 45 – Firmiana Marcionila da Conceição: a estrategista política	231
Figura 46 – Maria de Lourdes da Silva: educação, história e resistência	232
Figura 47 – Júlia Francisca de Oliveira: artesã e o bem viver: um fazer de mulheres	234
Figura 48 - Maria de Lourdes da Conceição: a Oleira – conexão entre terra e existência	235
Figura 49 – Generosa Ana da Conceição: confraternização e festas religiosas	237
Figura 50 – Margarida Domingas da Conceição: a parteira e mãe de muitas e muitos de “nós”	240
Figura 51 - Valdeci Maria da Silva: mestra da pedagogia crioula	241
Figura 52 - A boneca Lourdinha e a neta de Júlia, Cirlene Souza: a herança da avó	247
Figura 53 - Sob a sombra do umbuzeiro: momento em que apresento a carta-convite no encontro das Aniversariantes do Mês, Umbuzeiro de Ana de Zé Virginio, núcleo Areias, em 08/02/2020	256
Figura 54 – Foto de Firmiana Marcionila da Conceição (Ana Belo) para a Carta 1)	261
Figura 55 – Foto de Maria Aparecida da Silva (<i>in memoriam</i>), Antonio João da Silva e Fabiana Ana da Silva.	270
Figura 56 - 1ª escola - 1ª professora. Entrevista: Marinalva Rita com a professora M ^a de Lourdes(Maria Isabel).	290
Figura 57 - Oficina de arte na escola Benvenuto Simão de Oliveira 2019	291
Figura 58 - Leticia Silva, Brenda Valeria, Bianca Suelen, Isadora Oliveira, Lorena Bezerra, Iasmin Tayane e Isis Tainá, meninas quilombolas em ensaio fotográfico no Quilombo de Conceição das Crioulas, em 01 de agosto de 2020.	302
Figura 59 - A roça e o grupo de artesanato como espaço de construção de conhecimento junto às mulheres de Conceição das Crioulas	315
Figura 60 – Lourdinha ensinando como fazer o alimento do Xique-Xique	373
Figura 61 – Valdeci Maria falando das novas receitas e aproveitamento do Bredo no tempero da carne	373
Figura 62 – Valdeci Maria de Oliveira na Hora, fazendo experimento, 2020	374
Figura 63 – II Encontro com as Artes, as Lutas, Saberes e Sabores em Conceição das Crioulas, 2019.	374
Figura 64 – Oficina com as mestras do barro Valdeci Maria, Maria de Lourdes da Conceição das Crioulas, II Encontro com Artes, Lutas, Saberes e Sabores 2019.	375
Figura 65 – Lançamento do Jornal Crioulas, a Voz na Resistência no II Encontro com Artes, Lutas, Saberes e Sabores 2019	375
Figura 66 – Oficina com as mestras Maria de Lourdes(Lourdinha) e Maria dos Santos, II Encontro com Artes, Lutas, Saberes e Sabores 2019	376

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Orçamento: Reconhecimento de territórios quilombolas – 2010-2022	101
Gráfico 2 – Orçamento: Indenização de territórios quilombolas – 2010-2022	102

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Série histórica do orçamento no período de 11 (onze) anos da política de regularização fundiária dos territórios quilombolas – INCRA 101

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ADI	Ação Direta de Inconstitucionalidade
AQCC	Associação Quilombola de Conceição das Crioulas
CEBs	Comunidades Eclesiais de Bases
CF	Constituição Federal
CNE	Conselho Nacional de Educação
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
DEM	Partido Democratas
FACHUSC	Faculdade de Ciências Humanas do Sertão Central
FE/UFMG	Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais
FENEARTE	Feira Nacional de Negócios do Artesanato
FIL	Faculdade de Filosofia da Universidade de Brasília
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
IF	Sertão-PE Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Sertão Pernambucano
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
LGBTQIA+	lésbicas, gays, bissexuais, travestis, trans, queers, pansexuais, agêneros, pessoas não binárias, intersexo
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
MESPT	Mestrado em Desenvolvimento Sustentável junto aos Povos e Terras Tradicionais
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PEC	Proposta de Emenda Constitucional
PFL	Partido da Frente Liberal
PGTQ	Plano de Gestão do Território Quilombola
PPA	Plano Plurianual
PPGSOL	Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília
PPP	Projeto Político Pedagógico
PPPTQ	Projeto Político Pedagógico do Território Quilombola
PSDB	Partido da Social Democracia Brasileira
PT	Partido dos Trabalhadores
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Demarcação
SEPIR	Secretaria de Promoção de Políticas de Igualdade Racial
SOL	Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília
STF	Supremo Tribunal Federal
UnB	Universidade de Brasília

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	33
“Quem São Elas?”	33
Rostos, corpos e vozes da pesquisa: uma terra de mulheres – luta e resistência quilombola	36
Outras linguagens e coautorias existentes	53
Territorializar a pesquisa: o que é e porque estudar uma terra de mulheres?	58
O que as Serras das Crioulas e Princesas nos ensinam	60
O processo de escutatividade da pesquisa em uma terra de mulheres	65
A continuidade pela ancestralidade da história das mulheres de Conceição das Crioulas e as lutas territoriais	70
Mulheres quilombolas e as ideias do Bem Viver	74
O que nos une e o que nos separa nas lutas de gênero	76
Falar, escutar e conviver com as mulheres que me antecederam	80
CAPÍTULO 1 – OS QUILOMBOS E AS LUTAS POR DIREITOS NO BRASIL	85
1.1 Quilombos e lutas por direitos: desigualdades entre homens e mulheres no Brasil	86
1.2 Políticas de regularização dos territórios quilombolas no Brasil e seus embaraços	97
1.3 Quilombos: gênero, terra e territorialidades femininas	106
1.4 Quilombos: uma invenção negra e feminina	112
1.4.1 <i>Campinho da Independência: a terra de tia Marcelina, tia Antonica e tia Luiza</i>	115
1.4.2 <i>Conceição das Crioulas: a terra de Francisca Ferreira e tantas mulheres apagadas da memória.</i>	118
1.4.3 <i>Conceição de Salinas/BA: a terra das mulheres, das Águas e das Marés</i>	119
1.5 Mulheres quilombolas: corpos, territórios, resistência e ações políticas	123
CAPÍTULO 2 – DA SERRA DAS CRIOULAS À SERRA DAS PRINCESAS	130
2.1 Em uma terra de mulheres	131
2.2 Os caminhos percorridos para escutar as mulheres quilombolas	136
2.3 O “feminino” de Conceição das Crioulas expressos pela fé e apoiado pelas serras das Crioulas e Princesas	149
2.4 Caminhar, escutar e aprender com mulheres quilombolas	159
CAPÍTULO 3 – REPRESENTAÇÃO E AÇÕES POLÍTICAS DE MULHERES QUILOMBOLAS	179
3.1 Mulheres quilombolas: práticas, fazeres e representações políticas	181
3.2 Lutas emancipatórias de mulheres quilombolas	192
3.3 Ampliando o debate sobre as questões de gênero na CONAQ	204
3.4 (Re)escrevendo os espaços de representações: as mulheres quilombolas nas disputas eleitorais 2018-2020.	210
CAPÍTULO 4 – MÃOS QUE TECEM FIOS DE ALGODÃO E CAROÁ, AMASSAM BARRO E FAZEM HISTÓRIA: O QUE AS BONECAS DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS NOS CONTAM	215
4.1 “Em terras de mulheres, mulheres não morrem”,	218
4.2 O Bem Viver, o Viver- Sentir-Fazer- Pensar feminino: as bonecas de Conceição das Crioulas	244

4.2.1 <i>Arte, geração de trabalho e renda: as bonecas como meio</i>	244
4.2.2 <i>Bonecas: fazer feminino e ancestralidade</i>	246
4.2.3 <i>As Bonecas reorganizam a luta das mulheres</i>	246
4.2.4 <i>Políticas e pertencimentos territoriais das mulheres quilombolas</i>	250
CAPÍTULO 5 – CARTAS CRIOULAS: TERRITÓRIO, EDUCAÇÃO, IDENTIDADE E DIREITOS QUILOMBOLAS	256
5.1. A escrita como um ato político: a escrita de si – cartas crioulas	257
5.1.1 <i>Carta 1: identidade, feminino e luta de mulheres</i>	261
5.1.2 <i>Carta 2: luta política, identidade e ancestralidade</i>	265
5.1.3 <i>Carta 3: identidade, pertença e violência</i>	269
5.1.4 <i>Carta 4: experiência vivenciada na produção de bonecas de caroá extraído da terra e transformada em história de mulheres.</i>	275
5.1.5 <i>Carta 5: território e artes a partir das mulheres: Carta para Givânia</i>	280
5.1.6 <i>Carta 6: saberes e curas ancestrais através das plantas</i>	281
5.1.7 <i>Carta 7: Quilombo de Conceição das Crioulas: um espaço de formação e afirmação de direitos e identidades</i>	285
5.1.8 <i>Carta 8: uma educação liderada por mulheres: vozes da experiência</i>	290
5.1.9 <i>Carta 9: educação, identidade e territorialidade</i>	297
5.1.10 <i>Carta 10: a autoafirmação e empoderamento das mulheres e jovens do quilombo de Conceição das Crioulas.</i>	302
5.2. Histórias escritas por mulheres: o que vi, li e senti nas cartas crioulas	311
CAPÍTULO 6 – O VIVER-SENTIR-PENSAR-FAZER DE MULHERES QUILOMBOLAS E OS FEMINISMOS FEMININOS NEGROS	315
6.1. O fazer político das mulheres quilombolas: lutas territoriais e antirracistas	316
6.2. Epistemologias de gênero dos/nos quilombos: “lugares e jeitos” das mulheres construirão conhecimentos	324
6.3. As abordagens de classe nas dinâmicas quilombolas	333
6.4. O feminino quilombola e os feminismos negros	335
ALGUMAS PALAVRAS FINAIS	344
REFERÊNCIAS	357
APÊNDICES	370

PRÓLOGO

ENTRE O SILÊNCIO E A FALA

A fala me recompensa, para além de quaisquer outras consequências. (LORDE, 2019, p. 49)

Sou filha dos agricultores *Maria de Lourdes da Conceição*¹ e **João Umbelino da Silva**. Minha mãe, além de agricultora, foi artesã do barro e foi costureira. E, quando poucas pessoas não liam e nem escreviam na comunidade de Conceição das Crioulas², em Salgueiro-PE, ela trabalhou voluntariamente como professora ensinando as pessoas a ler e escrever, mesmo tendo cursado apenas o correspondente ao atual 3º ano do Ensino Fundamental I.

Para falar de **silêncio e lugar de fala de mulheres quilombolas** me desafiei a quebrar parte do silêncio que envolve minha história de vida e trajetória política e profissional. Digo parte, pois muitos acontecimentos **da** e **na** minha trajetória de vida são públicos e por isso vou contar algumas coisas que, por alguma razão, ainda não falei ou falei pouco. Outras, falo apenas nesse momento por só agora ter condições de refletir e falar sobre o assunto, pois como diz **bell hooks** (2020, p. 94) “uma poderosa forma de nos conectar com um mundo diverso é ouvindo as diferentes histórias que nos contam”, inclusive sua própria história, completo.

Minha mãe, Maria de Lourdes, nascida em 1938, agora em 2022 com 84 anos, foi uma das mulheres mais influentes no processo de recuperação e reconstrução da história de Conceição das Crioulas – nossa história crioula. Por meio de seu artesanato conhecemos parte da história de resistência das mulheres que nos roubaram durante séculos. Eu sou de uma família

¹ Neste trabalho, usarei o negrito como sinal diacrítico de destaque de três formas diferentes. No primeiro caso, como no nome em destaque, o uso do negrito e o itálico para visibilizar o nome completo das mulheres negras quilombolas coautoras deste texto. No segundo caso, como nas expressões destacadas no segundo parágrafo, o negrito denota ênfase em palavras ou expressões que entendo merecerem mais atenção no conjunto de minhas elaborações. No terceiro caso, o negrito aparecerá, geralmente, na primeira menção feita a autoras e autores negras e negros que me são referências, assim como em alguns trabalhos sob orientação do Prof. Dr. Joaze Bernardino-Costa, momento em que seus nomes poderão aparecer também escritos por completo. Ressalto que destaques na escrita de outras (os) autoras (es), durante o uso de suas citações, seguirão, conforme padrão, as normas vigentes da ABNT (NBR 10520: 2002) e serão, portanto, seguidos das expressões “grifo nosso”, “grifo da autora” ou “grifo do autor”, conforme aprovar.

² A arte que ilustra a capa deste trabalho foi elaborada por **Armando Oliveira** em 2022. Ela é composta pelos rostos das mulheres negras quilombolas de Conceição das Crioulas, algumas das quais são coautoras deste trabalho. A fotografia presente na folha de rosto é de autoria de **Alisson Sobrinho**, foi tirada em 2021 e é a vista de cima do Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

de 7 irmãos (**Maria das Graças de Oliveira, José João da Silva, Ezequiel João da Silva, Maria Diva da Silva Rodrigues, João Umbelino Filho e Cícera Luzinete da Silva** e, a irmã mais velha, Maria das Graças. Fui criada rodeada de muita gente: primas (os), tias (os), parentes e comunidade em geral.

Meu pai, um agricultor, foi para o mundo letrado um semianalfabeto e um sábio para nosso mundo. Descendente das crioulas e do povo indígena Atikum³, sempre foi um grande conhecedor do campo, da roça e da criação de animais. Era também um estudioso, um cientista sobre o barro, matéria-prima para o artesanato, e sobre como cuidar e cultivar o solo. Sabia quando devia plantar, colher, guardar sementes. Sabia as fases da Lua, dia, hora, local de onde retirar o barro adequado para cada tipo de peça artesanal e o tipo de madeira para fazer a lenha e usar no forno para assar as peças. Sabia se, a depender do tipo de barro ou jeito e horário, poderia levar as peças feitas e se sofreriam danos (se quebrariam ou não). Ele não sabia fazer as peças, potes, panelas, pratos, jarras, que a minha mãe fazia. Mas era ele quem ia aos lugares mais longínquos para pegar o barro para minha mãe manusear e fazer muitos tipos de peças que ela confeccionaria. O barro branco, como conhecemos, por exemplo, só é encontrado, pelo menos naquela região, em uma lagoa (lago) que fica em cima da Serra das Crioulas ou Serra Grande. Não sei o porquê disso, nem sei as razões da mudança de cor desse barro – preto e branco. Muito menos o porquê de o barro ser preto e depois de manuseado e transformado em peças e essas peças serem assadas (levadas ao forno) elas ficarem brancas.

A mudança que ocorre no processamento do barro, conhecido como barro branco encontrado na Serra das Crioulas ou Serra Grande, parece até brincar com nós mesmos grupos raciais brancos e pretos. É como se a natureza quisesse nos ensinar que diante dela não há separação e nem os nossos pertencimentos definem quem somos para ela. Ao contrário, podemos ser um e outro, pois o que importa não é o binarismo – negro ou branco, e sim o nosso cuidado e postura política **com** e a partir da natureza. Todavia, as riquezas e belezas naturais brasileiras têm sido o grande palco do racismo ambiental para com as populações tradicionais, especialmente para aquelas e aqueles que, pelas formas como lidam e convivem com o ambiente, são vitimadas (os) pelo racismo ambiental. Posso dizer que meu pai era um cientista

³ O Povo Atikum vive em **Pernambuco** e sua população supera a marca dos 5.100 (cinco mil e cem) indivíduos. Segundo o Núcleo de Estudos e Pesquisas Sobre Etnicidade da Universidade Federal de Pernambuco, seu território está localizado na Serra de Umã, demarcadas desde 1993. Disponível em: <https://www.ufpe.br/nepe/povos-indigenas/atikum>. Acesso em 15 ago. 2022.

com amplos conhecimentos em tipos de barros, pois todas essas análises técnicas ele fazia e tinha sucesso.

Minha mãe, descendente das crioulas, além de agricultora era artesã, como já disse. Era com o dinheiro das vendas das peças de barro – que ela fazia, vendia nas feirinhas mais próximas e em casa sob encomendas ou mesmo levando aos lugares de onde vinham as encomendas – que ela garantia os materiais escolares para nós estudarmos. Era solicitada a fazer peças de barro, sobretudo, do barro branco, para feiras culturais na cidade ou mesmo na capital, Recife. Não sei se porque não tinha ou porque lá não chegava, não havia nenhum incentivo dos governos para as crianças estudarem e eu e meus irmãos, pelo menos os mais velhos, **estudamos, meus irmãos e eu, pela força do barro.** Aqui talvez tenha sido meu primeiro encontro com as questões de terras e não necessariamente com agricultura. Quem não queria ter um pote (jarra) ou uma panela feita por Lourdes, minha mãe? Todos. Primeiro, pelo zelo com que ela fazia as peças, que pareciam peças de luxo. E pratos, tigelas e outras peças feitas por ela com o barro branco, barro da Serra das Crioulas? Depois, pelo carinho que ela tinha com as pessoas que queriam comprar suas peças: ela, minha mãe, meu pai e meus irmãos iam onde fosse necessário entregar as peças e faziam qualquer negociação. Davam prazos de pagamento, aceitavam receber outros produtos que lá em casa não tinha. Enfim, era um ambiente de verdadeira troca de saberes e possibilidades.

No Quilombo de Conceição das Crioulas as coisas sempre chegam depois que chegam às localidades do município de Salgueiro. A energia elétrica, por exemplo, chegou no ano de 2001 no local onde nasci e me criei, Mulungu. Foi lá que iniciei minha carreira profissional como professora em uma classe multisseriada. Enquanto isso, sonhávamos em ter energia elétrica, a geladeira, o fogão a gás, peças de alumínio. Qual era a contradição entre o que era moderno e não moderno, instalados em nossas mentes? Preciso aqui fazer uma autodefesa. Tudo o que fazíamos – cozinhar, pegar água e demais atividades de casa – era com as peças de barro. E como eram muito pesadas, talvez isso explique, em parte, o desejo de mudança. Ou talvez fosse mesmo o aprofundamento da contradição moderno e não moderno, ou seja, era a aproximação com o capitalismo que fazia pensar que teria que deixar para trás aquilo que era nosso, da nossa cultura e assim, pudéssemos alcançar algo para o qual olhamos hoje e não sentimos a mesma sensação, pois o que, outrora, parecia não moderno tinha cultura, saúde e bem-viver, ao contrário do que hoje comemos, vestimos, cozinhamos: mais agrotóxicos do que alimentos. Tudo aquilo era na verdade a semente do consumismo impulsionada pelo capital.

Todas (os) as minhas irmãs e irmãos são servidores públicos, só não antes de serem agricultoras (es); eu não. Sempre fui muito fraca para essa tarefa. E foi exatamente nessa minha negação à condição de agricultora que me veio força para estudar. Novamente o barro/terra se apresenta como possibilidade. Foi com o apoio de minha mãe e com o dinheiro das vendas de peças artesanais e a articulação dela com pessoas parentes da cidade que pude estudar. E como estudar, se em nosso território só tínhamos a oportunidade de estudarmos até a quarta série, hoje quinto ano do Ensino Fundamental I? As mulheres jovens eram assediadas para irem para a cidade trabalhar em casas de família brancas e estudar, sendo que estudar nunca era possível, pois trabalhavam em condições precárias nas casas, sem receber salários condizentes com seu trabalho. Já os homens jovens, seus sonhos se reduziam a irem para São Paulo, aumentar ainda mais a mão de obra barata na maior metrópole do país, pois seus estudos eram de baixo nível. No entanto, o sonho com a grande cidade se aproximava do que Georg Simmel descreveu: “a metrópole confere ao indivíduo uma qualidade e quantidade de liberdade pessoal que não tem qualquer analogia sob outras condições” (SIMMEL, 1976, p. 18). Ou seja, caracteriza-se como sendo a cidade o lugar do conforto, da sabedoria e da liberdade. Acontece que o conforto ficava apenas nos sonhos. Alguns ainda voltavam para verem seus familiares, outros nunca mais reuniam condições financeiras de retornar para ver seus parentes e as cartas eram as formas de manter viva a pertença a Conceição das Crioulas. Uma das oportunidades mais desejadas de retorno para encontrar os parentes era no mês de agosto para a festa tradicional da comunidade, momento de encontros e celebrações.

Junto com minha mãe, decidimos que me dedicaria aos estudos, pois meu pai jamais aceitou que fôssemos para as casas das famílias brancas para trabalhar como domésticas. O argumento era que os homens brancos abusavam sexualmente das meninas negras, as engravidavam e negavam a paternidade de suas (seus) filhas (os). Não ouvia falar muito em brancos e sim em ricos. Ocorre que os ricos eram/são brancos e os brancos eram/são ricos. Meu pai sustentava sua posição, opondo-se que morássemos em casa de famílias na cidade. Os “brancos, eram os ricos a quem ele se referia”. Talvez mesmo sem ser um militante negro, ele tinha presente na sua consciência os efeitos da branquitude na vida das mulheres negras de Conceição das Crioulas, algumas delas suas parentas. No fundo isso não era uma análise falsa, era realidade, pois algumas mulheres de Conceição das Crioulas viveram isso na prática.

O mais grave é que eram os fazendeiros ou seus filhos que antes usavam e se apropriaram de nossas terras; agora de nossos corpos. Quando engravidavam de homens brancos, eles nunca assumiam a paternidade e até mesmo a negavam. As mulheres eram

proibidas de revelar quem era o verdadeiro pai de seus filhos, fato que hoje foi superado em parte pela lei nº 13.112/15 que obriga colocar o nome do pai, mesmo sem consentimento na certidão de nascimento, uma conquista do movimento de mulheres⁴. Por isso meu pai tinha razão em não querer que vivêssemos isso, mas eu também tinha razão em querer estudar. Ele sonhava com uma boa safra de algodão e mamona para comprar uma casa na cidade e assim podermos estudar. Eu sonhava com uma alternativa mais rápida. Meu pai chegou a comprar uma enxada de presente para mim, assim como fez para meus irmãos. Esse presente foi motivo de várias noites de choro e, depois, de uma conversa franca com ele. Já para os meus irmãos, foi motivo de muita alegria. Ele nunca me obrigou a ir para a roça. Ele tentava me convencer.

Desde cedo aprendi a me posicionar em casa. Certa vez, em uma conversa regada a lágrimas, eu disse para ele: “eu ainda vou te ajudar muito, meu pai. E, o senhor ainda vai se orgulhar muito de mim. Mas, não será como agricultora”. Naquele momento creio que encontramos o equilíbrio e as coisas começaram a mudar. Não era porque eu achava a agricultura um mal. Apenas eu sabia que tinha outras tarefas, inclusive para pensar a terra/território à época já invadido pelos fazendeiros. Daí em diante meu pai e meus irmãos passaram a me apoiar em todas as minhas decisões e escolhas. Algumas, como, por exemplo, o ingresso na vida política partidária orgânica, parecia estranho, pois nunca uma (um) de nós tinha se metido na política, como dizemos por aqui, com tanta intensidade. Apesar disso, foi meu irmão mais velho, a primeira pessoa a colocar em sua bicicleta, um adesivo de um candidato contrário aos fazendeiros e tido como de esquerda à época. Isso rendeu ao meu pai um pedido de explicação, para não dizer uma rebordosa. Foi exigido de meu pai que fizesse meu irmão tirar o adesivo, é claro! Meu irmão não tirou e eu achei isso muito legal. Era uma rebeldia da parte dele que, com um adesivo numa bicicleta, disse que o fazendeiro não mandava mais nele e depois também não mandava mais em nós – crioulas e crioulos. Eu era menina e essa passagem me marcou muito.

Mesmo com todos os obstáculos, sempre recebi de todas (os) de minha casa total e irrestrito apoio. Estavam comigo nas horas de alegria e nas horas de tristeza e medo, sem nunca pedir para eu desistir de fazer algo em que eu acreditasse. O fato é que precisei dividir as fases

⁴ Desde o dia 31 de março de 2015 as mães podem providenciar sozinhas o registro de nascimento de seus filhos, conforme a lei nº 13.112/15. Conforme o texto da lei, incumbe ao pai ou à mãe, isoladamente ou juntos, o dever de registro dos filhos. Antes dessa lei, somente o pai poderia registrar a (o) filha (o). Porém, se houvesse omissão ou impedimento do pai, a mãe poderia assumir seu lugar e registrar a (o) filha (o), providenciando, inclusive, investigação de paternidade, se necessário fosse. Disponível em: <https://www.migalhas.com.br/depeso/356463/certidao-de-nascimento-e-ausencia-de-paternidade>. Acesso em 10 ago. 2022.

de meus estudos com ensino à distância e, posteriormente, com ensino e trabalho, antes mesmo de me formar professora. Meu pai foi meu grande companheiro para me levar aonde fosse necessário para me deslocar até a cidade. Da mesma forma foram meus irmãos. Quando por motivo das ameaças de morte não pude mais andar no carro dos meus/nossos opositores. Só eles tinham caminhões, meios usados para nos deslocar até a cidade. Hoje, penso que eles eram opositores da comunidade. Passei a ir para a cidade em uma motocicleta do meu irmão mais velho. Ele tinha apenas uma motocicleta e bem pequena, me levava e trazia da cidade numa distância de cerca de 58 km, numa situação de total insegurança para ele e para mim.

Descendo de uma família de mestras e mestres. Bisneta de Mestre Antonio Pedro, sobrinha de professor Umbelino e sobrinha de terceiro grau de Professor José Mendes, além de minha mãe, que alfabetizou crianças na comunidade (Sítio Mulungu) com o pouco estudo que tinha. Ainda menina, meu primo João Umbelino era professor do Mobral (Movimento Brasileiro de Alfabetização) que funcionava na minha casa, exatamente pelo tamanho da sala. Quando ele se ausentou, pediu para eu dar aulas para seus alunos e alunas, que eram meus tios e tias. Eu já sabia ler e escrever. Esses foram os melhores dias da minha vida. Eu era “professora” e me sentia muito importante. Portanto, minha identidade com a educação se alimenta de pontos que confluíram na minha formação. Me formei professora e fui lecionar no Mulungu, onde a energia, que em alguns lugares já havia chegado, era sonho. Na comunidade, algumas das alunas e alunos eram mais velhas (os) do que eu. Estava instalado o caos em mim: as terras que eram das crioulas já não eram mais, os fazendeiros mandavam e desmandavam, diziam em quem as pessoas do quilombo deveriam votar ou não, abusavam das mulheres. As pessoas de gerações passadas e da minha não estudavam, não tinham onde fazer casas e roças, os jovens continuavam indo para São Paulo, as famílias brancas da cidade continuavam procurando meninas de Conceição das Crioulas, “honestas e limpinhas” para trabalharem como empregadas domésticas com um discurso que continuava a ser de trabalhar e estudar, mas nunca era possível conciliar uma coisa com a outra.

O município de Salgueiro fazia parte do que pejorativamente ficou conhecido como “Polígono da Maconha”. Especificamente em Conceição das Crioulas, nossos jovens ou iam para São Paulo ou entravam no tráfico de maconha, induzidos por pessoas brancas da cidade. Não havia política pública alguma que pudesse melhorar a vida das pessoas e elas pudessem pensar sobre outras formas de vida. Nem mesmo a terra tinham mais. O tráfico era, sim, uma saída e era uma política de geração de renda e morte daquela região. Quanto à saúde, essa era outra questão. Não tinha atendimento regular de médicos. Era normalmente os médicos

visitarem a comunidade apenas em anos de eleições e sempre ligados a esses mesmos fazendeiros. Os atendimentos eram feitos nas casas dos fazendeiros, o que significava dizer que quem não estivesse “de bem com os fazendeiros”, também não podia receber atendimento médico. No meio daquele caos, que até aquele momento era evidente apenas na minha cabeça e de alguns poucos, havia o desejo e a consciência de que algo precisava mudar e que isso não viria sem luta.

Vi muitos dos meus parentes, ainda jovens, serem presos ou mortos pela polícia ou por seus próprios “companheiros” em função do tráfico. Vi também a força da lei do silêncio, pois quem ousasse denunciar já tinha destino certo – a morte. A influência do tráfico naquele momento na região Nordeste chegava em pessoas próximas, conhecidas, muitas delas envolvidas na política local. Não havia transporte para nos deslocarmos para a cidade. Eram os caminhões os meios de transporte que se tinha para ir até a cidade. Não pude mais andar nos carros da feira como chamamos. A merenda já não ia para a minha escola e se eu quisesse que as crianças tivessem merenda, eu tinha que pagar para pegar na cidade. Esse grupo sempre teve fama de matar gente, inclusive mulheres. Eu estava na mira. Eu sobrevivi. Não há espaço aqui para contar com detalhes as estratégias da comunidade para me proteger. E, nos dizeres de **Lélia Gonzalez** (2018, p. 198), “agora aqui pra nós, quem teve a culpa? Aquela negrinha atrevida, ora. Se não tivesse dado com a língua nos dentes... agora está queimada entre os brancos. Malham ela até hoje. Também, quem mandou não saber se comportar”?

Comportar-se naquele contexto era ignorar tudo o que acontecia no momento e também no passado, quando as (os) descendentes crioulas e crioulos deixaram de ser donas e donos e passaram a ser empregadas e empregados de sua própria terra. Eu já era visivelmente um incômodo. Fui acusada de denunciar o tráfico e por isso jurada de morte desde cedo. Não denunciei, pois sabia quais eram as consequências. Ocorre que por meio da educação e da formação comunitária, estava sim influenciando a disputa pelo território que antes era das crioulas e agora estava quase que absolutamente sob domínio de fazendeiros e/ou “outros”. E agora, o que fazer com tudo isso? Como lidar com isso na sala de aula? Como lidar com questões como essa na Pastoral da Juventude e nas Comunidades Eclesiais de Bases (CEBs), espaços dos quais fiz parte nessas minhas buscas e inquietações. As questões raciais não eram o foco de nossa formação e atuação, afinal “somos todos filhos de Deus”. Como ser jovem, mulher negra, professora e militante em um ambiente como esse? O que Paulo Freire (2005, p. 49) me ensinava naquela hora? Que: “a ação educativa e política não pode prescindir do conhecimento crítico dessa situação, sob pena de se fazer ‘bancária’ ou de pregar no deserto”.

Foi nesses espaços, mais tarde no Partido dos Trabalhadores (PT) e com as lições apreendidas com o Movimento Negro e quilombola, que pude ir aos poucos me exercitando e aprendendo a falar sobre isso, bem como conquistando as pessoas da comunidade para falarmos coletivamente sobre essas questões. Algumas (alguns) das (dos) adeptas (os) eram ou já tinham sido minhas (meus) alunas (os) e/ou eram minhas e meus mais velhas (os), meus tios e tias, que me buscavam para pensarmos saídas para a comunidade.

Confesso que em muitas horas me envergonhei dessa história e de mim mesma. A história das crioulas não era contada nem nas escolas e nem fora delas, e, quando contada, sempre falavam que elas, as crioulas, tinham perdido as terras. Parecia que a perda das terras era porque elas não tinham lutado ou porque mulher não sabe lutar e nem administrar terra. Não queria ser de um lugar que sofria de todos os estigmas: negras (os) baratas (os), traficantes, analfabetas (os) e fracas (os) e, ainda por cima, as mulheres tinham conquistado uma terra e não tinham tido os cuidados devidos e agora essa terra não era mais nossa. Depois de muita luta, inclusive interior, tomamos consciência que éramos vítimas de um sistema de exclusão. Descobrimos o que era o racismo no mundo e seus efeitos. Foi nesse momento que ganhamos fôlego.

Já legitimada pela comunidade, percebi que poderia gritar mais alto e não mais gritar sozinha – gritar coletivamente. Aprendi a pensar sobre isso sem me culpar, sem culpar meu pai, minha mãe e meus antepassados por tudo aquilo. Aprendi a ter orgulho de mim, das minhas e meus e da história das crioulas – sou uma delas. Nesse processo foram muitas pessoas envolvidas e foram nossas (os) verdadeiras (os) mestras e mestres, pois com elas (es) aprendemos quem eram as crioulas. Agora, já era possível falar sobre as crioulas, mesmo que “fora da escola”. Nesse processo, as mais velhas e os mais velhos formaram uma escola de lideranças. Opto por não citar nomes para não correr o risco de deixar de fora alguém que precisava estar na lista. No entanto, para chegar nesse estágio – o da fala, a primeira ação foi aprender sobre minha/nossa própria história e me sentir herdeira das crioulas e orgulhosa por isso. Depois, como e porque as terras tinham sido invadidas. Aprendi a ter raiva dos fazendeiros, sim. Raiva mesmo! A recíproca também foi verdadeira. Fui aprendendo o sentido de branquitude e os privilégios que ela carregava... e fui aprendendo a transformar esses temas, inclusive a raiva em linguagem e ação coletiva – organizando o povo.

Sem aceitar os estereótipos imputados a nós mulheres negras, **de sermos raivosas**, pois não quero perder a capacidade de me indignar e entrar no caminho do conformismo, algo que não se faz presente em minha vida, quero concordar com **Shirley Anne Tate** (2018) que em

seu texto descolonizando a raiva, afirma que a raiva a transformou em uma “**roedora de dentes**” (grifo nosso), Parafraçando, eu digo que o silêncio e a raiva me tornaram uma “**faladora compulsiva**” (grifo nosso), para lembrar que a primeira vez em que peguei um microfone para apresentar umas pessoas brancas em uma reunião na comunidade, afinal eu era a professora, ao terminar a apresentação eu derrubei o microfone com tanta força que ele se despedaçou e não serviu mais pra nada. Era o começo da quebra do meu silêncio tentando fazer o exercício da fala. Eu tinha pouca prática em falar, afinal falar para os outros sobre as dores que são só nossas nunca foi fácil e fazer a (o) outra (o) entender é mais difícil ainda. As coisas continuavam acontecendo e o exercício de falar era cada vez mais amplo, **do eu e do nós**.

A partir da primeira candidatura de Lula para Presidente da República em 1989 nós começamos a querer definir nossos votos e iniciamos ali uma virada no jogo – o jogo de poder. Imagina, um grupo de jovens rebeldes, que inclusive estavam desobedecendo aos seus pais e mães, decidir votar em Lula? Naquela eleição, Lula só venceu em uma urna no município de Salgueiro e foi em uma das urnas que ficava no quilombo de Conceição das Crioulas. Nós vibramos como se ele tivesse ganhado as eleições para presidente da República. Comecei a dizer isso sempre que tinha oportunidade. Era importante. Mesmo à frente daquele processo, mal sabia eu quais consequências teriam e nem tinha idade ou maturidade para isso. O fato é que não demorou muito para eu ser percebida. Logo me tornei persona não grata e passei a conviver com a possibilidade de morte precoce todos os dias, em todos os lugares, inclusive durante os anos de minha graduação (1993-1996).

Eu era a primeira quilombola de um quilombo de mais de 200 anos de existência e com cerca de 600 famílias a possuir um curso superior. Saía de casa e torcia para chegar na Faculdade e vice-versa. Eu já carregava dois pesos. Eu tinha sido acusada de denunciar o tráfico e eu votava em Lula e era filiada ao PT. Pior ainda é que eu juntamente com outras pessoas, inclusive meu tio André Negão, ao nos filiar ao PT, formamos uma base do partido no quilombo, a maior do município. Me licenciei da escola e fui trabalhar como educadora Popular em um projeto da Igreja Católica financiado pela Alemanha. Voltei depois de 3 anos para a comunidade, já que as CEBs haviam se desarticulado, e mergulhei de vez no movimento quilombola. Continuei cada dia mais intensa para ampliar conhecimentos, disputar espaços e falar com/da comunidade de Conceição das Crioulas. Vivi vários momentos e usei esses espaços para continuar falando, sobretudo dos quilombos, já não apenas de Conceição das Crioulas e sim dos quilombos do Brasil.

Quero registrar que sobrevivi graças a força da comunidade e, sobretudo, a experiência e fortaleza das minhas e dos meus mais velhas e mais velhos. Foram momentos duros para uma jovem que achava e acreditava que podia mudar um pedacinho do mundo, Conceição das Crioulas. Foi um tempo de aprendizagem. Inclusive aprendi que não podia deixar o medo me matar antecipadamente. Aprendi a usar a fala como instrumento de defesa. Não era mais uma fala individual e, sim, coletiva. Vivi muitas cenas de racismo. Algumas delas só hoje percebo que era racismo.

Um dia, passando em frente a uma loja de móveis, que por coincidência era da primeira-dama da cidade, ela estava na loja e ao me ver passando na calçada externou: “tenho tanta raiva da Princesa Isabel, que ninguém imagina!”. Essa fala veio do nada, apenas por ter me visto na calçada da loja. Não sabia o que fazer, o que dizer. De repente, parei, olhei nos olhos dela e disse: “se você que é da turma dela tem raiva dela, imagine eu?”. E saí sem caber em mim de tanta raiva. Aquela cena estava ligada à “abolição da escravatura” – a falsa abolição. Na visão dela, se a Princesa Isabel não tivesse libertado os “escravos”, eu não estaria fazendo e falando aquelas coisas, que na verdade se resumiam ao exercício de falar. Ou quando eu tinha um bom desempenho nos movimentos da Igreja (Juventude e CEBs), era identificada como “uma negra de alma branca”. Não sei o que era pior dentro da lógica do racismo, se era ser negra e quilombola – e por isso ser rejeitada – ou se era ter que “embranquecer a alma” para poder ser reconhecida em algum momento, se é que isso é possível. Naqueles momentos eu já tinha consciência de que a abolição para nós negras (os) nunca existiu ou nunca foi plena e o quanto a branquitude, de alguma forma, provocava aquele estado de coisa, mas o fato de ser descendente das crioulas me trazia conforto. Saber que em 1802 as crioulas já eram donas de terra, do território de Conceição das Crioulas, só me impulsionava a não parar, sobretudo de falar. Falar de mim, falar de nós.

Me tornei conhecida na cidade. De uma professora que inicia sua carreira em uma classe multisseriada, a filha de João Jilu e de Lourdes, a neguinha de Conceição, a menina do PT, da pastoral da juventude... eu agora era uma figura pública que começava a incomodar um poder que parecia nunca ser abalado. Os ataques vinham, principalmente, porque alguns desses personagens já me conheciam, me viram criança brincando no terreiro de minha casa. Parte deles eram conhecidos e/ou conheciam meus pais e minhas irmãs e irmãos e, ao mesmo tempo, eram os representantes da política local. Outros desses fui conhecendo já no processo de disputa de narrativa sobre quem foram as crioulas e de disputa política partidária. Para a sociedade em geral, essas pessoas eram “cidadãos de bem e nós de Conceição das Crioulas, não”. Andavam

em carros de luxo, governavam a cidade, colocavam seus filhos (as) para estudarem na capital, Recife... enquanto isso, nós não passávamos do Ensino Fundamental I. Ter consciência disso teve um preço muito alto. Essa tomada de consciência veio mais rápida quando me aproximei do movimento negro.

Os primeiros contatos foram com o Movimento Negro Unificado – MNU, depois com os quilombos do Maranhão e em seguida quando nos juntamos e formamos a CONAQ. Com o MNU aprendi que vivíamos uma situação de exclusão e não era porque Deus não gostava de nós ou tínhamos pecados, mas porque o racismo estruturava nossas vidas de uma forma tal que sequer tínhamos consciência. Com os quilombos e quilombolas do Maranhão, aprendi mais sobre o meu ser quilombola. E, anos depois, entendi o papel do movimento negro na construção e (re)construção de nossa história, que é a história do Brasil, e na definição e formulação de políticas públicas. O movimento negro é educador, diz a professora **Nilma Lino Gomes** (2018). Já na CONAQ, organização que ajudei a criar, eu aprendia mais sobre nossa história, história dos quilombos, a força das mulheres e porque estamos há tanto tempo fazendo movimento social e ainda hoje nos perguntam se somos organizados, duvidam de nossas formas de organizações e nos acusam de não sermos revolucionários. Afinal, resistir há mais de trezentos anos de escravidão formal, cem de silêncio e sermos hoje mais de 6 mil grupos espalhados pelo Brasil, no campo e na cidade, o que há de revolucionário nisso? Tudo.

No PT ocupei cargo de direção partidária local e estadual e no parlamento. Venci três eleições (1996, 2000 e 2004). Na primeira, a última com voto em papel (1996) na minha cidade, venci o pleito e fui considerada a surpresa ou zebra das eleições. Os comentários na cidade eram: a menina do PT ganhou a eleição. Como ela ganhou a eleição, se não tinha dinheiro? Não tinha nome na política. Nenhum parente meu mais perto ou mais longe tinha em toda a história ocupado cargo na política. Verdade! Eu não tinha dinheiro, mas tinha o povo de minha comunidade, uma história e a relação com os movimentos sociais. Dada como eleita, significava que eu tinha derrotado os fazendeiros e seus aliados. Essa vitória durou pouco. Quando a justiça eleitoral proclamou o resultado das eleições, eu que tinha 18 votos a mais do que dois dos meus concorrentes (PSDB e PFL), passei a ter um voto a menos. Perdi a eleição por um voto. Isso nunca se explicou. Hoje já não me interessa saber.

Desse momento em diante, se por um lado ampliamos nossa capacidade de mobilização, por outro ampliamos também a luta por direitos, sobretudo a educação, por acreditarmos numa educação para a libertação. Essa luta fez com que o governo municipal, diga-se de passagem, uma professora prefeita, fizesse uma escola do Ensino Fundamental II onde fui a primeira

diretora. Elaboramos e implantamos o currículo diferenciado, elegemos o presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais do Município por duas vezes, fui a segunda vereadora mais votada nas eleições municipais no município de Salgueiro/PE do ano de 2000, e, em mais de 200 anos, a primeira parente das crioulas na política partidária. Era um momento em que sequer salários eu recebia como professora, pois estava com nove meses de salários atrasados e sem qualquer apoio financeiro, situação em que faltava o básico muitas vezes para comer, para pagar as contas de água e luz.

A minha vitória foi uma derrota para os fazendeiros e seus aliados, pois perderam o poder de votos no quilombo de Conceição das Crioulas. Porém, os encontros com alguns desses como meus pares na Câmara de Vereadores foram marcados por muitas posturas machistas e racistas, sobretudo. Imaginem os embates que ocorriam e os tratamentos que eu recebia deles? Era uma batalha todos os dias para fazer valer os votos e a legitimidade de estar ali. Alguns colegas vereadores se negavam a me cumprimentar, para dizer o mínimo; ato simples que é o de cumprimentar alguém. Em 2004 fui reeleita novamente vereadora. Era mais uma derrota dos fazendeiros, que posteriormente foram desapropriados de parte das terras que ocupavam.

No governo Lula/Dilma, sob minha coordenação no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), no dia 22 de setembro de 2014, fui lá em Conceição das Crioulas devolver os títulos das terras, agora desapropriadas⁵ e desintrusadas⁶, às mãos de quem nunca deveriam ter saído. Título que Agostinha Cabocla e tantas mulheres e homens lutaram para defender, mesmo assim não conseguiram impedir a ação dominadora dos poderosos. A parte mais importante de passar pelo governo federal foi poder devolver as terras às (aos) verdadeiras (os) donas (os). Ocupei cargos no governo federal e contribuí para mudar algumas políticas, sobretudo, a política de regularização dos territórios quilombolas, que agora vejo devastadas pelo ódio e pela ampliação do racismo e fascismo institucionalizados. Enquanto caminhava por

⁵ Sobre o processo de desapropriação, a lei nº 8.629, de 25 de fevereiro de 1993, versa em seu Art. 2º: “A propriedade rural que não cumprir a função social prevista no art. 9º é passível de desapropriação, nos termos desta lei, respeitados os dispositivos constitucionais. (Regulamento). § 1º Compete à União desapropriar por interesse social, para fins de reforma agrária, o imóvel rural que não esteja cumprindo sua função social. No caso dos quilombolas, garantidos pelo Art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988 e regulamentado pelo Decreto Presidencial nº 4887/03”.

⁶ Desintrusão é uma das etapas do processo de demarcação, delimitação para fins de titulação de uma terra no Brasil. A desintrusão é uma medida legal tomada para concretizar a posse efetiva da terra a um povo, depois da etapa final do processo de identificação, reconhecimento e delimitação por parte do Estado. No caso dos quilombolas, é garantida pelo Art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988 e regulamentada pelo Decreto Presidencial nº 4887/03.

Brasília, retomei meus estudos (mestrado e doutorado na UnB) e a comunidade continuou andando com seus próprios pés e ampliando cada vez mais a luta por direitos.

Em 2012 uma escola quilombola de Ensino Médio foi construída no território e, definitivamente, deixamos de dar os nomes das escolas e/ou outros equipamentos públicos com os santos de devoção dos fazendeiros ou de seus familiares. Somos o primeiro município do Brasil a criar a categoria de professor (a) quilombola por meio da lei municipal nº 1.813/2011, com efeitos para concursos e seleções públicas. Portanto, para ser professor (a) em Conceição das Crioulas, é necessário atender às legislações vigentes no Brasil quanto à formação e ser da comunidade. Aquele povo nunca mais foi o mesmo e nem eu. Mas, por outro lado, sempre soube que era o alvo preferido e sempre andei minha juventude toda e ainda ando sob suspenso no meu próprio chão. Apesar de tudo isso, o medo de morrer como acerto de contas com os poderosos locais ainda me cerca em alguns momentos, mas não diminui meu ritmo de trabalho e ativismo político. Mesmo sabendo que mudamos muita coisa no município, eu sou uma mulher negra que ousou ir muito longe. Afinal, contribuir para as pessoas tomarem para si o que é de mais sagrado – a sua dignidade – é mais do que uma desobediência. É rebeldia e insurgência ou, como dizemos na minha terra, um desaforo.

Por mais que tenha me prolongado nessa descrição, quis apenas compartilhar parte de minha vida que não vai para o currículo lattes, mas, talvez ajude as (os) leitoras (es) a compreenderem algumas questões postas nesta tese. Quis falar de minha comunidade, de meu processo de formação, de minhas influências políticas, rebeldias e sonhos, já que todos esses elementos certamente influenciaram minha escrita. Quis falar de alegrias, família, dores, raivas, organização, fé e muita resistência. Quis falar de Conceição das Crioulas que é uma terra de mulheres e eu sou uma delas. Quis falar de mim, quebrando meu próprio silêncio, pois desde que me tornei uma faladora compulsiva, qualquer possibilidade de não falar me sufoca, assim como qualquer possibilidade de falar me traz conforto, mesmo que a fala seja de dor. E, se tem uma coisa que pode me dar prazer, é falar de minha comunidade, da história das mulheres, de meu povo, de nossas lutas, belezas, encantos e desencantos, encontros e desencontros, acertos e erros. Quis falar como um exercício, como um processo didático e pedagógico, já que nem sempre, nós mulheres negras, falamos de nós mesmas.

No decorrer da tese espero aprofundar algumas coisas que não foram ditas aqui: como as mulheres se organizam e discutem as questões de gênero, algumas nomeadas pelo feminismo negro, outras não, pois elas discutem coisas específicas que nem sei se precisam de um nome ou se a ação em si se nomeia. Ou se apenas as escutar e ser fiel ao que elas disseram durante a

pesquisa basta. Quis falar de minhas escolhas políticas, teóricas e metodológicas, quis simplesmente falar e assim o fiz.

Minhas escolhas estão/são orientadas por muito do que escrevi sobre mim, exatamente por não serem neutras. É por isso que escutar as mulheres mais velhas e mais novas de Conceição das Crioulas, saber o que elas pensam sobre suas formas de organização e que sentidos elas dão e têm pela terra me orientou na escrita dessa Tese de Doutorado. Por outro lado, escrever sobre e com as mulheres de Conceição das Crioulas – uma terra de mulheres, guarda um sentido particular para mim e espero que para outras mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas, quiçá do Brasil.

Espero que esse texto encontre outras mulheres de outros grupos e de outras pertencas étnico-racial e territoriais, pois assim podemos sonhar com a construção de uma pedagogia feminina em um ambiente em que a fala e o direito de falar não estejam condicionados ao seu pertencimento étnico- racial e, mais do que isso, podermos, nós mulheres, falarmos juntas.

A história de garra de nossas antepassadas nos enche de orgulho, nos inspira e nos encoraja a dar continuidade à luta iniciada há mais de dois séculos. No entanto, o olhar exótico da sociedade sobre as mulheres crioulas, assim como as demais mulheres negras, reforça a imagem imposta a elas “de mulheres fortes” que tudo suportam, inclusive a violação de direitos fundamentais.

(MENDES, 2017, p. 35)



As onze mulheres que viraram bonecas no Quilombo de Conceição das Crioulas
Foto de THE WSS

INTRODUÇÃO

“QUEM SÃO ELAS⁷?”

omei a liberdade de introduzir no início do texto os rostos e a autobiografia de cada uma das mulheres envolvidas diretamente na pesquisa, por três motivos: a) por compreender que sem elas não teria sido possível realizar a pesquisa, pois elas são sujeitas e coautoras do que aqui descrevo e narro, b) por saber que são os seus fazeres-pensares que alimentaram o debate que fizemos neste texto e c) pelo fato de a pesquisa ter como foco visibilizar as formas de organização de mulheres e, sendo assim, elas existem, têm suas próprias agências políticas⁸ e definem como querem ser apresentadas.

O tema da autoria e de coautoria para as pessoas negras envolve mais do que o falar ou o escrever. Envolve a “consciência e memória”, segundo Lélia Gonzalez (2018, p. 194). Envolve uma quebra, um sair, um rompimento com esse **lugar mobilizado pela dominação. Esse lugar não compõe apenas as questões de gênero, raça e classe. Esses lugares são os territórios em suas diversas dimensões, sentidos políticos, organizativos**, e, portanto,

o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. (GONZALEZ, 2018, p. 194).

Sair desse lugar e romper as lógicas que foram construídas historicamente para as pessoas negras, em especial para mulheres negras, foram gestos visíveis nas ações das mulheres

⁷ Dada a centralidade da ação e agência de mulheres negras, neste trabalho faço uso político da marcação de gênero, quando necessário, sendo referenciadas as palavras, primeiro, no feminino e, depois, no masculino. No geral, me comprometo e me esforço para construirmos uma comunicação e escrita inclusivas. Busco utilizar “linguagem sensível à questão de gênero”, conforme proposto pelo Guia de Comunicação Inclusiva do Conselho da União Europeia, de 2017, organizações e coletivos LGBTQIA+ e prezo primeiramente, pela neutralização ou abstração dos termos (ex.: ao invés de se usar “professora” ou “professor”, usar-se-á “docente” por ser este um substantivo neutro). Disponível em: http://www.ssexbbox.com/wp-content/uploads/2019/02/pt_brochure-inclusive-communication-in-the-gsc.pdf e <https://diversitybbox.com/pt/um-guia-para-promover-a-linguagem-inclusiva-em-portugues/>. Acesso em 10 abr. 2022.

⁸ O uso da palavra **agência política** refere-se à capacidade de indivíduos em agirem independentemente e fazerem suas próprias escolhas livremente.

que colocaram suas vozes, seus fazeres e pensares à disposição da pesquisa. Elas o fizeram por diversos tipos de linguagens, compreendendo que a multiplicidade de linguagens é o que, em grande medida, faz parte de suas características enquanto grupo. A saída e a ruptura com esse lugar de silêncio é para ocupar outro lugar, que permita – seja pela escrita, arte, fala, dança ou outra forma de linguagem – ser autoras (es) e coautoras (es) de suas ideias.

Ao debater o papel das *chefs* de cozinhas e o trabalho silenciado de autoria das *chefs* de cozinha negras, **Taís de Sant’Anna Machado** (2021), questiona a autoria ignorada das mulheres negras como *chef* de cozinha. Essa é uma perspectiva atravessada pelas questões de gênero, raça, classe e território – território da gastronomia feito por mulheres negras. A crença e reconhecimento de autoria apenas de outros, normalmente homens e brancos, nos faz perceber a negação de autoria de pessoas negras seja em qual área for. Embora também autoras, mulheres negras têm sua arte e seus conhecimentos negados. Ou seja, retomando as ideias de lugar apresentadas por Lélia Gonzalez (2018), entende-se que o lugar é construído a partir da lógica da dominação.

Tanto Lélia Gonzalez quanto Taís Machado estão discorrendo sobre aspectos que se complexificam ainda mais nessa construção de **lugar/território, fala, autoria de quem e para quem**. Embora as autoras falem de lugares e gerações diferentes, os fios que conduzem suas análises estão inter cruzados e nos informam como o silenciamento das vozes, corpos, fazeres e produção intelectual nas mais variadas expressões de mulheres negras são ocultadas por uma lógica e um imaginário forjado pelo racismo e sexismo à brasileira.

Partindo desse cenário, no curso dessa pesquisa, vou ao encontro das mulheres de Conceição das Crioulas, tendo-as como coautoras deste trabalho. Pela diversidade entre elas, construo os meios de expressão de suas autorias e coautorias também diversos, para assim garantir a pluralidade das formas de organizar e entender as lutas.

Nesse sentido, as variadas formas e linguagens utilizadas pelas mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas contam em favor dessa pesquisa também enquanto instrumentos capazes de compreender e expressar os pontos fundamentais de suas questões. Ademais, refletem a tentativa de sair, quebrar e romper o silêncio sobre o viver- sentir-pensar-fazer, de mulheres quilombolas daquele contexto, que a meu ver, são sempre indissociáveis. Portanto, quando junto essas ações são também com o intuito de compreendê-las como inseparadas e inseparáveis.

Segundo Neusa Gusmão (1995, p. 127) “as diversas linguagens da vida em comum tornam-se então, parte das estratégias cotidianas e de resistência”. Foram diversas as linguagens

que usamos durante a *Escrevivência* (2020). Segundo **Conceição Evaristo**, as ideias apresentadas para a *Escrevivência* iniciaram-se na década de 90, quando a autora no curso do seu mestrado tentava juntar a escrita e a vivência. Mais adiante, a autora transformou a *Escrevivência* em um conceito que envolve um fazer coletivo de mulheres. Em palestra proferida em novembro de 2020, Conceição Evaristo descreve os caminhos percorridos para a construção das ideias da *Escrevivência*:

a *Escrevivência* é um caminho inverso, é um caminho que borra essa imagem do passado, porque é um caminho já trilhado por uma autoria negra, de mulheres principalmente. [...] uma proposta em que tanto a memória como o cotidiano, como o que acontece aqui e agora, se transformam em escrita. Essa história silenciada, aquilo que não podia ser dito, aquilo que não podia ser escrito, são aquelas histórias que incomodam, desde o nível da questão pessoal, quanto da questão coletiva. A *Escrevivência* quer justamente provocar essa fala, provocar essa escrita e provocar essa denúncia. E no campo da literatura é essa provocação que vai ser feita da maneira mais poética possível. (EVARISTO, 2020)⁹.

Como uma linguagem de anúncio, denúncia e quebra de silêncio, a *Escrevivência* é uma linguagem de mulher, não apenas para estas, mas como diz a autora, serve para qualquer pessoa que queira refletir ou quando “você brinca com as palavras para dar um soco no estômago ou no rosto de quem não gostaria de ver determinadas temáticas ou de ver determinadas realidades transformadas em ficções”, diz Conceição Evaristo (2020). *Escrevivência* é uma ferramenta para implodir as Casas Grandes que coexistem em nossa sociedade, que se autoafirmam modernas, no entanto sobrevivem e se alimentam da produção das Casas Grandes do ontem e do/no hoje.

A pesquisa compartilhada com mulheres quilombolas partiu do Quilombo de Conceição das Crioulas como chão, nos levou a beber na fonte da *Escrevivência* de Conceição Evaristo e desembocou em uma forma de pensar e formular as ideias de uma *Escutavivência*, na qual a escrita é o fruto das vivências e das lutas dessas mulheres, das/com as quais convivo, luto e pertença.

Ao me debruçar para pensar e construir a pesquisa em destaque, me dei conta que, além de narrar histórias de lutas e organização de mulheres, me senti no meio de algumas dessas

⁹ SANTANA, Tayrine; ZAPPAROLI, Alecsandra. CONCEIÇÃO EVARISTO – “A *escrevivência* serve também para as pessoas pensarem”. **Itaú Social**. 09 nov. 2020. Disponível em: <https://www.itausocial.org.br/noticias/conceicao-evaristo-a-escrevivencia-serve-tambem-para-as-pessoas-pensarem/>. Acesso em: 19 mai. 2022, 19:30.

histórias como parte integrante daquele coletivo. E foi esse movimento que nos permitiu construir um ou mais de um caminho para transformar a escrita – antes ausente na vida dessas mulheres – em um ato compartilhado de afirmação de direitos e identidades. Ao escreverem elas próprias suas histórias, quebraram não só o silêncio em relação às suas vidas e formas de enfrentar as opressões, mas romperam também as barreiras que existem entre a fala e a escrita, tendo como ponto de partida a sua existência e suas lutas.

É uma fala-escrita de si, das dinâmicas e formas de organização próprias. Foram esses movimentos que, nesta pesquisa, me levaram a compreender que, mesmo eu sendo uma delas, quando escrevem sobre si e suas lutas, conseguem manter com mais fidelidade suas individualidades e singularidades dentro do coletivo – o quilombo. Entendo-as como coautoras desta pesquisa no encontro nas rodas de conversas com os grupos das Aniversariantes de Mês, das artesãs, da horta comunitária e dos quintais, que trouxeram novos argumentos e apontamentos mais autônomos em falas e escritas. É a partir desse momento que percebo que não era apenas a Escrevivência, mas, uma Escutavivência que fazia sentido para aqueles grupos de mulheres.

O que seria o encontro das ideias da Escrevivência e da Escutavivência, então? Tendo aproximações com a Escrevivência, a Escutavivência em uma pesquisa compartilhada narra, escreve e descreve histórias de dois lugares: de quem narra e de quem escreve, sendo que os dois movimentos são feitos coletivamente.

Por isso, as ideias contidas na Escutavivência envolvem um pensar posicionado a partir de um lugar de fala para anunciar que quem escreve é sujeita da sua fala singular, desafiando e extrapolando os limites daquele momento histórico em um território quilombola em que **fala e escrita** não tinham a legitimidade do grupo.

Portanto, o pensar e formular as ideias de uma Escutavivência, na qual a escrita é o fruto das vivências e das lutas dessas mulheres, das/com as quais convivo, luto e pertenço, se deram a partir do encontro e reflexão sobre nossas trajetórias e da escuta para a escrita.

Por isso, as ideias contidas na Escutavivência envolvem um pensar posicionado a partir de um lugar de fala, escuta e escrita para anunciar a condição de sujeitas singulares desses atos, desafiando e extrapolando os limites de um momento histórico naquele território em que a fala e a escrita não tinham a legitimidade do grupo. Ao escreverem suas próprias histórias, as mulheres quilombolas quebram não só o silêncio em relação às suas vidas, seus conhecimentos, territórios e formas de enfrentarem as opressões, mas rompem também as barreiras que existem

entre a fala e a escrita, tendo como ponto de partida a sua existência e lutas. É um viver, escutar e narrar as histórias de luta de mulheres como uma delas.

E, nesse sentido, o viver, escutar e narrar as histórias de luta das mulheres de Conceição das Crioulas ganhou um sentido de maior envolvimento e compartilhamento na pesquisa em todo seu curso.

Como parte desse exercício de troca, compartilhamento com as mulheres de Conceição das Crioulas envolvidas nessa pesquisa, o conceito de coautoras deve-se ao fato do envolvimento destas na pesquisa – do pensar os caminhos até o caminhar; do reconhecimento de que sem a participação, colaboração e atuação direta delas a pesquisa não teria sido materializada, **afinal, não pesquiso para mim e sim para nós**; para colaborar com as discussões já em curso sobre os conhecimentos existentes em contextos comunitários de povos e comunidades tradicionais, a apropriação indevida e a desterritorialização desses grupos dos seus próprios saberes e territórios como parte dos conhecimentos formulados; para denunciar o quanto esse modelo de formular e sistematizar conhecimentos é prejudicial às lutas sociais dos grupos já citados; e para debater o papel da pesquisa para fortalecer as lutas por direitos dos povos e comunidades tradicionais.

ROSTOS, CORPOS E VOZES DA PESQUISA: UMA TERRA DE MULHERES – LUTA E RESISTÊNCIA QUILOMBOLA

As mulheres que emprestaram, rostos, corpos e vozes a esta pesquisa o fizeram de diversas formas, compreendendo que a linguagem não se apresenta de uma única forma. Para Neusa Gusmão (1988, p. 127) “as diversas linguagens da vida em comum tornam-se então, parte das estratégias cotidianas e de resistência”. Portanto, foram diversas as linguagens utilizadas por mulheres quilombolas durante a escutavivência da pesquisa aqui representadas. Conforme reflete Glória Anzaldúa,

O ato de escrever é um ato de criar alma, é alquimia. É a busca de um eu, do centro do eu, o qual nós mulheres de cor somos levadas a pensar como “outro” – o escuro, o feminino. Não começamos a escrever para reconciliar este outro dentro de nós? Nós sabíamos que éramos diferentes, separadas, exiladas do que é considerado “normal”, o branco-correto. E à medida que internalizamos este exílio, percebemos a estrangeira dentro de nós e, muito frequentemente, como resultado, nos separamos de nós mesmas e entre nós. Desde então estamos buscando aquele eu, aquele “outro” e umas às outras. E em espirais que

se alargam, nunca retornamos para os mesmos lugares de infância onde o exílio aconteceu, primeiro nas nossas famílias, com nossas mães, com nossos pais. A escrita é uma ferramenta para penetrar naquele mistério, mas também nos protege, nos dá um distanciamento, nos ajuda a sobreviver. E aquelas que não sobrevivem? Os restos de nós mesmas: tanta carne jogada aos pés da loucura ou da fé ou do Estado. (ANZALDÚA, 2000, p. 232).

Há 27 anos, poucas pessoas liam e escreviam na comunidade. Esse é um tempo que para a história é muito curto, mas longínquo para quem o viveu. Tudo se transmitia pela oralidade. Como um recurso linguístico, foi a oralidade que nos conectou e nos pôs diante da história de resistência das Crioulas, silenciada por mais de um século, e teve como pano de fundo o processo de desterritorialização da comunidade, com a invasão das terras crioulas. Foi nesse momento que também apagaram muito da nossa história.

Essa violência levou muitos jovens a irem para fora do quilombo tentar a vida em São Paulo e a única forma de comunicação possível era por meio de cartas, recurso de domínio de poucas e poucos naquele território, à época. E por ser a escrita, **a escrita orgânica**, parte da materialização da fala, nas sociedades contemporâneas a ausência desta traz prejuízos para determinados grupos. Entende-se como escrita orgânica é o ato de escrever a partir sua própria organicidade – uma escrita que dê sentido ao mundo de quem escreve, enquanto transforma o mundo de quem ignora, discrimina e mata.

Pois, precisamos estancar a morte e o extermínio, o silenciamento e apagamento dos corpos e história das pessoas negras, uma vez que,

A fala é, portanto, considerada como a materialização, ou a exteriorização, das vibrações das forças. [...] Do mesmo modo, sendo a fala a exteriorização das vibrações das forças, toda manifestação de uma só força, seja qual for a forma que assuma, deve ser considerada como sua fala. É por isso que no universo tudo fala: tudo é fala que ganhou corpo e forma. [...] O que é que coloca uma coisa nas devidas condições (ou seja, a arranja, a dispõe favoravelmente)? A fala. O que é que estraga uma coisa? A fala. O que é que mantém uma coisa em seu estado? A fala”. (HAMPATÉ BA, 2010, p. 172-173).

Em contextos em que o direito à educação é negado, os benefícios da leitura e escrita de si fazem falta para a materialização da fala. A negação do acesso a esses recursos serve para silenciar a oralidade e apagar da memória a existência de determinados grupos. Para os povos e comunidades tradicionais, por exemplo, os atos de ler e escrever a sua própria oralidade e práticas têm sido elementos fundamentais na construção de dispositivos de poder na luta pelo

direito aos seus territórios. Vamos conhecer um pouco das mulheres com quem dialoguei durante a pesquisa e que me guiaram em toda caminhada da pesquisa? A seguir será apresentado o que elas mesmas disseram sobre si.

Figura 1 – A agricultora quilombola e artesã *Ana Maria da Silva Oliveira*



Fonte: Arquivo pessoal de Aparecida Mendes

Eu sou *Ana Maria da Silva Oliveira*, tenho 55 anos, nasci em São José do Belmonte, município de Serra Talhada em 18/11/1966. Sou casada com Ezequiel Virgínio de Oliveira, com ele tenho quatro filhos, seis filhas e sete netos. Sou filha de Maria José da Silva (conhecida como Maria de Gabriel). O nome do meu pai é Gabriel Januário de Oliveira. Minha avó por parte de mãe é Maria das Dores Cristino de Melo, meu avô é Olímpio da Silva. A minha avó por parte do meu pai é Ana Angélica e o meu avô é José Januário. Toda a minha família sempre foi agricultora. No meu tempo de criança não ia para a escola. Eu também faço bordado nas saias feitas pelo grupo de mulheres. Elas escrevem, desenham e eu bordo. Eu gosto de cuidar do quintal, mas quando eu sento um pouquinho aproveito para bordar. Minha família sempre viveu da agricultura, mas minha mãe também era benzedeira e ensinava como fazer remédio caseiro. Ela cuidou de muita gente na comunidade.

Figura 2 – A professora quilombola, ativista e artesã *Evânia Antônia de Oliveira Alencar*



Fonte: Arquivo pessoal da coautora

Eu sou *Evânia Antônia de Oliveira Alencar*, moro no Quilombo de Conceição das Crioulas Salgueiro/PE. Filha de Antônia Vitalina de Oliveira e Alberto Agostinho Simão, sou casada com Judas Tadeu Moreira de Alencar, com quem tenho um filho de nove anos de idade. Sou graduada com licenciatura em geografia e especializada em gestão ambiental e desenvolvimento sustentável. Faço parte da coordenação da Associação Quilombola Conceição das Crioulas (AQCC) e das comissões de geração de renda. Sou artesã e professora na Escola Estadual Professor Manuel Leite. Faço parte da Pastoral da Família e da Pastoral da Criança, tenho muito orgulho de ser quilombola.

Figura 3 – A professora quilombola, ativista e pesquisadora ***Fabiana Ana da Silva***



Fonte: Arquivo pessoal da coautora

Eu sou ***Fabiana Ana da Silva***, quilombola do Quilombo de Conceição das Crioulas, Salgueiro/PE. Sou professora e pesquisadora quilombola. Leciono na Escola José Nêu de Carvalho. Sou poetisa. Graduada em Letras e Pedagogia pela Faculdade de Ciências Humanas do Sertão Central (FACHUSC). Especialista em Educação Intercultural no Pensamento Decolonial pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Sertão Pernambucano (IF Sertão-PE). Sou mestranda em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Sou sócia da AQCC onde atuo em várias comissões. Sou militante do movimento quilombola. Integrante do Coletivo Nacional de Educação da CONAQ e Membro do Núcleo de Acompanhamento de Políticas Públicas de Igualdade Racial (NAPP) da Fundação Perseu Abramo.

Figura 4 – A professora quilombola, ativista, pesquisadora, artesã e produtora de audiovisual
Jocicleide Valdeci de Oliveira



Fonte: Arquivo pessoal de Moisés Oliveira

Sou *Jocicleide Valdeci de Oliveira*, na minha comunidade sou conhecida como Kêka. Moro no Quilombo de Conceição das Crioulas, Salgueiro, Pernambuco. Sou mãe de Hiêgo Moisés e Clécia Annamim. Sou graduada em História e Pós-graduada em História do Brasil. Especialista em Tecnologia de Emissão de Baixo Carbono pela Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF). Sou artesã, professora. Sou produtora cultural e integro a equipe do Crioulas Vídeo, grupo que trabalha com audiovisual na comunidade quilombola de Conceição das Crioulas.

Figura 5 – A estudante quilombola e ativista *Maria Lorena da Silva Bezerra*



Fonte: Arquivo pessoal da coautora

Sou *Maria Lorena da Silva Bezerra*, tenho 17 anos, sou filha de Marinalva Rita da Silva Bezerra e João Neto Bezerra agricultor. Resido no Território Quilombola de Conceição das Crioulas. Sou estudante de ensino médio, militante do movimento quilombola, ao qual sou ligada desde a infância. Sou feminista e ativista, jovem negra e quilombola descendente de mulheres negras resistentes que fizeram e fazem história no fortalecimento e resistência da minha identidade. Geração de mulheres maternas: mãe: Marinalva Rita da Silva Bezerra, educadora quilombola e liderança da comunidade. Avó: Rita Luiza da Silva, agricultora, mãe de vinte e quatro filhos e liderança do movimento quilombola em Conceição das Crioulas. Bisavó: Luiza Vilante, agricultora e Hosana Josefa: agricultora, artesã de palha de catolé e barro. Geração de mulheres paterna: Avó: Ana Maria: agricultora e festeira. Bisavó: Maria Domingas: agricultora, parteira, e artesã e Martinha Bezerra: agricultora.

Figura 6 – A professora, ativista e pesquisadora **Márcia Jucilene do Nascimento**



Fonte: Arquivo pessoal de Givânia Silva

Sou **Márcia Jucilene do Nascimento**, filha de Cecília e Nego de Zé Mago, neta de Licosa Costa e Luiza Pilé. Avôs: Moisés Costa e José Nascimento (Zé Mago). Assim, tenho raízes Costa, Pilé, Nascimento... um legado ancestral de misturas étnicas e de histórias marcantes. Eu gosto do (nome) Márcia Crioula por fazer referência às Crioulas, mulheres resistentes, que com muito trabalho, sabedoria e estratégias deram origem ao nosso quilombo, lugar onde construí/construo a minha identidade quilombola, de mulher, educadora, pesquisadora das nossas histórias e militante das nossas causas. Integro a Comissão de Comunicação e a de Educação da Associação Quilombola de Conceição das Crioulas.

Figura 7 – A quilombola, ativista, assistente social e pesquisadora ***Maria Aparecida Mendes***



Fonte: Arquivo pessoal de Moisés Oliveira

Sou ***Maria Aparecida Mendes (Cida Quilombola Crioula)***, filha de Maria da Natividade Mendes e João Francisco Mendes. Minha filha é Ana Claudia Mendes da Silva, minha neta é Anandha Mendes. Sou neta de Firmiana Marcionília (Ana Belo) e Jeremias Vicente de Oliveira por parte de mãe; de Doralina Rosa Mendes e Francisco Andreino Mendes por parte de pai. Além dos parentes imediatos, faço parte da família extensa do Quilombo de Conceição das Crioulas, Salgueiro-PE. Fui forjada na luta em defesa da causa quilombola a partir da inspiração na determinação das primeiras Crioulas que habitaram o território, da força das lideranças atuais e o desejo de que tenhamos acesso digno aos nossos direitos. A Associação Quilombola de Conceição das Crioulas (AQCC) e a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombola (CONAQ) são os meus principais espaços de atuação direta ou indiretamente.

Figura 8 – A agricultora e artesã *Maria da Natividade Mendes*



Fonte: Arquivo pessoal de Aparecida Mendes

Sou *Maria da Natividade Mendes*, filha de Firmiana Marcionília (Ana Belo) e Jeremias Vicente de Oliveira. Meu pai morreu quando eu tinha oito anos, a minha mãe teve que criar sozinha eu e minhas irmãs mais novas. Comecei muito cedo a trabalhar na roça e no mato tirando imbu para nós e para os animais. Me casei muito nova, tive quatro filhas e cinco filhos, tive muito trabalho, mas com a ajuda da minha mãe e da comunidade todos estão criados e têm suas responsabilidades. Luto junto com os meus para continuar vivendo em nosso território quilombola de Conceição das Crioulas.

Figura 9 – A professora quilombola e pesquisadora *Marinalva Rita da Silva Bezerra*



Fonte: Arquivo pessoal de Lorena Bezerra

Eu sou *Marinalva Rita da Silva Bezerra*, 46 anos, quilombola, casada e mãe de quatro filhos. Filha de José Luiz da Silva, agricultor, e Rita Luiza da Silva, agricultura e militante dos movimentos sociais quilombolas em Conceição das Crioulas. Educadora Quilombola, Pedagoga pela Faculdade de Ciências Humanas do Sertão Central (FACHUSC), e pós-graduada em Educação Intercultural no Pensamento Decolonial pelo Instituto Federal (IF Sertão-PE).

Figura 10 – A professora quilombola e pesquisadora de plantas medicinais, ***Edinalva Ana da Silva***



Fonte: Arquivo pessoal de Fabiana Venceslau

Eu sou ***Edinalva Ana da Silva***, mãe de Ruan, Ronielson, Ian, Ícaro e Lohanny. Sou quilombola do Quilombo de Conceição das Crioulas, Salgueiro/PE. Estou professora na Escola Professor José Mendes. Sou graduada em Letras e Pedagogia pela Faculdade de Ciências Humanas do Sertão Central (FACHUSC) e especialista em Psicopedagogia Clínica e Institucional. Enquanto sócia da Associação Quilombola de Conceição das Crioulas (AQCC), atuo em várias comissões e faço parte do Conselho Fiscal da referida associação. Desenvolvo ainda atividades voltadas para a agricultura e sou mestra de remédios caseiros com as ervas medicinais que encontro na natureza. Sou poetisa.

Figura 11 – A mestra dos saberes quilombolas, ativista, agricultora e artesã **Valdeci Maria de Oliveira**



Fonte Arquivo pessoal de Flávia Lira

Sou **Valdeci Maria da Silva Oliveira**, filha de Rosa Enedina da Silva e João Virgolino da Silva. Sou liderança quilombola, agricultora, artesã e empreendedora militante do Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais (MMTR). Sou membro da AQCC, integrante das comissões de geração de Renda, Patrimônio e Mulheres. Sou mestra de saberes do barro, caroá, hortas comunitárias no quilombo de Conceição das Crioulas. Sou coordenadora da área comercial do artesanato de Conceição da Crioulas. Mãe de três filhas: Jocicleide Valdeci de Oliveira, Jocilene Valdeci de Oliveira e Jociclecia Valdeci de Oliveira e avó de cinco netos. Sou Extensionista em Tecnologia de Emissão de Baixo Carbono pela Universidade do Vale do São Francisco (UNIVASF).

Figura 12 – A professora quilombola, ativista e pesquisadora, *Maria Diva da Silva Rodrigues*



Fonte: Arquivo pessoal de Givânia Silva

Sou *Maria Diva da Silva Rodrigues*, Maria Diva como sou conhecida. Nasci no dia 04/02/1969, filha de Maria de Lourdes da Conceição, artesã com cerâmica e agricultora e de João Umbelino da Silva, agricultor. Fui agricultora até os 18 anos de idade e durante as safras de umbu e das colheitas de feijão e de maxixes, ia com frequência às feiras públicas da cidade do Salgueiro e de Mirandiba. Me tornei professora e fui diretora das Escolas Professor José Mendes e José Neu, ambas no território quilombola de Conceição das Crioulas. Sou graduada em Pedagogia pela FACHUSC (2003), especialista em Programação do Ensino de Língua Portuguesa pela FACHUSC e Universidade de Pernambuco (UPE) (2008) e mestra pelo Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais (MESPT/UnB).

Figura 13 – A liderança quilombola e agricultora **Rita Luiza da Silva**



Fonte: Arquivo pessoal de Lorena Bezerra

Rita Luiza da Silva, nasceu em 21/08/1951, no Sítio Paula. Filha de Luiza Violante da Silva, não conheceu o seu pai. Foi criada por seu avô Lourenço Macário (Pai Lourenço). É a filha mais velha entre os cinco irmãos maternos com quem foi criada: Sonia Maria da Conceição, Adilson Marques da Silva, João Bosco da Silva, Ivanda Maria Santana e Clovis Nonato da Silva. Não soube o que era infância, pois tinha que ajudar seu avô a cuidar dos irmãos. Em busca de liberdade, casou-se muito cedo com apenas doze anos, com José Luiz da Silva, com quem teve 24 filhos, 4 abortos e 20 partos normais. Hoje tem apenas 13 filhos vivos: Marinalva Rita, Marivalda Rita, Marta Rita, Margareth Rita, Maricelia Rita, Maristela Rita, Magda Rita, Manuel José, Márcio José, Marcolino José, Marcelo José e Gilson José. É casada com José Luiz da Silva há 52 anos. Rita Luiza também é conhecida como Rita da Paula. Acredita muito que o movimento a libertou e agradece sempre por nessa idade poder estar e querer estar presente nos debates voltados à melhoria da comunidade.

Figura 14 – A quilombola agricultora e artesã ***Luiza Joaquina Gomes Simão***



Fonte: Arquivo pessoal de Lorena Bezerra

Eu sou ***Luiza Joaquina Gomes Simão***, conhecida como ***Luiza das Caboclas***. Filha de Joaquina Cabocla, nascida em 1947, mãe de 5 filhos, 3 homens e 2 mulheres. Viúva, agricultora. Trabalhei muito tempo na extração da palha do Catoleseiro (*Aracaceae Syagrus Cearensis Nobilick*) para confecção de vassouras e da casca de Angico, material necessário antigamente para curtir couro de animais para as fábricas. A mãe que conheci foi Agostinha Cabocla, uma guerreira. Gostava muito de festa, de dançar e ia nas festas na região. Não estudei, não tive oportunidade, pois o tempo que eu tinha era para trabalhar na roça. “Vou morrer e a roça fica”.

Figura 15 – A quilombola agricultora e artesã, *Maria das Dores da Silva*



Fonte: Arquivo pessoal de Lorena Bezerra

Eu sou *Maria das Dores da Silva*, 51 anos, agricultora e artesã do barro. Filha de João Jerônimo de Oliveira e Teresa Dominga da Conceição. Aprendi a trabalhar com o barro desde criança, observando minha mãe. Saí do território e perdi esses conhecimentos. Quando voltei, retomei o que eu já sabia. Agora ninguém me segura. Na AQCC com Lourdinha e Valdeci não vamos mais parar. Elas são grandes artesãs e levam o nome de Conceição das Crioulas para todo canto do Brasil.

Figura 16 – A quilombola, agricultora e artesã, *Marinês Teresa de Oliveira*



Fonte: Arquivo pessoal de Lorena Bezerra

Eu sou *Marinês Teresa de Oliveira*, 44 anos, agricultora e artesã do barro. Filha de João Jerônimo de Oliveira e Teresa Dominga da Conceição. Sou casada e tenho cinco filhos. Moro no Sítio Paula, núcleo do território de Conceição das Crioulas. Gosto de criar coisas, tanto do barro como de materiais reaproveitados. Gosto de ensinar às crianças como lidar com o barro e o que barro significa em nossas vidas. Faço parte do grupo de mulheres da comunidade Paula. É no grupo que me sinto mais forte.

OUTRAS LINGUAGENS E COAUTORIAS EXISTENTES

No decorrer deste trabalho e com o surgimento da pandemia do Coronavírus (causador da doença Covid-19), foi necessário fazer mudanças nos caminhos traçados para o desenvolvimento desta pesquisa. O planejamento inicial era ficar períodos mais longos e participar de alguns eventos, como o III Encontro de Agricultores quilombolas (maio de 2020) e a 21ª Feira Nacional de Negócios do Artesanato (FENEARTE), em Recife/PE (julho de 2020) alterada para dezembro de 2021. Nesse evento, acompanharia o grupo de artesanato no III Encontro com as Artes, Lutas, Saberes e Sabores de Conceição das Crioulas (julho de 2021) e na Festa da Padroeira da comunidade em agosto de 2020. Pelas restrições da pandemia, só pude

me fazer presente nos dois primeiros períodos: junho e julho de 2019 e depois de 10 de dezembro de 2019 a 03 de março de 2020.

Os outros momentos não puderam ser presenciais em função da pandemia. Novas datas e formas de continuar foram construídas para vencer os obstáculos impostos pela pandemia. Várias formas de comunicação foram utilizadas no processo de compartilhamento da pesquisa que se desenhou como uma partilha de escutavivência junto às mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas.

Além das trocas de cartas entre as coautoras dessa pesquisa, já mencionadas, foram apresentadas também fotografias, vídeos, áudios e uma videoconferência. Analisei também as cinco pesquisas desenvolvidas em Conceição das Crioulas por autoras quilombolas e não quilombolas.

O trabalho “A terra que volta: Gerindo territórios, memórias, conflitos e normas em Conceição das Crioulas”, de Marta de Oliveira Antunes (2016), trata da relação dos quilombolas com a luta pela garantia do território e as formas de organização para o uso das terras, antes ocupadas por fazendeiros, hoje de posse das (dos) quilombolas. A terra que volta é uma afirmação do pertencimento que os quilombolas de Conceição das Crioulas têm com o território e o quão significativo é poder voltar a usufruir das terras herdadas das crioulas. A autora fala do processo de reorganização dos quilombolas para o uso do território e como as mulheres protagonizam esse processo.

Já no estudo “Agostinha - Por Três Léguas em Quadra: A Temática Quilombola na Perspectiva Global-Local” o autor **Eduardo Fernandes de Araújo** (2008) discute o papel da educação como ferramenta de luta pelos direitos humanos dos quilombolas em Conceição das Crioulas, bem como de que forma esse quilombo se tornou referência para o Brasil a partir de sua luta. Além disso, o papel que Agostinha Cabocla (uma liderança quilombola) teve na luta por um direito que o autor chamou de “Direito Achado no Quilombo”, parafraseando a proposta do “Direito Achado na Rua”, uma linha pesquisa da Universidade de Brasília (UnB). O autor destaca ainda como os fazeres políticos das mulheres quilombolas, a exemplo de Agostinha Cabocla e as mulheres que a sucederam, foram e continuam sendo importantes para a fundação do quilombo e a manutenção do grupo, da fundação até a atualidade.

“Marias Crioulas: Emancipação e Alianças entre Mulheres no Enfrentamento à Violência Doméstica em Comunidades Tradicionais”, de **Maria Aparecida Mendes** (2019), é uma pesquisa realizada por uma ativista quilombola de Conceição das Crioulas e tem como sujeitas as mulheres quilombolas. A autora é parte integrante da pesquisa, ora como

pesquisadora, ora como campo da pesquisa, por incluir em suas análises a experiência vivida como vítima desse tipo de opressão. Demonstra a insuficiência dos mecanismos do sistema de justiça para atuar de forma eficaz no combate à violência doméstica. O estudo expressa ainda a importância da participação das mulheres em grupos como um dos mecanismos para fortalecer o enfrentamento à violência doméstica em contextos comunitários.

“Por uma Pedagogia Crioula: Memória, Identidade e Resistência no Quilombo de Conceição das Crioulas”, de **Márcia Jucilene do Nascimento** (2017), é um estudo cuja autora é uma educadora quilombola. Nascimento nomeia o processo de educação que acontece no Quilombo de Conceição das Crioulas, chamando-o de Pedagogia Crioula. Pedagogia Crioula em síntese, segundo a autora, é o jeito de ensinar/aprender, de organizar a luta, é a relação com o viver-sentir-fazer-pensar da comunidade, seja dentro da escola ou não. Portanto, Pedagogia Crioula é o modo de vida dos quilombolas de Conceição, onde a educação não é apenas escolar. Ela acontece na associação, nos grupos comunitários, nos encontros geracionais, nas festas, entre outros.

O estudo “Política de Nucleação de Escolas: Uma violação de direitos e a negação da cultura e da educação escolar quilombola”, de **Maria Diva da Silva Rodrigues** (2017), também escrito por uma educadora e ativista quilombola, demonstra o quanto a ideia de nucleação das escolas rurais como uma política pública não cumpriu a promessa anunciada de melhorar o desempenho das (dos) estudantes que estudavam em classes multisseriadas em todo o Brasil. Ao contrário, prejudicou ainda mais as (os) estudantes dada a forma e condições em que estas (es) são deslocados para as Escolas Núcleos.

O estudo traz ainda estatística sobre o desempenho de estudantes que utilizam o transporte escolar em grandes distâncias. Destaca que estas (es) têm um rendimento inferior aos estudantes que não precisam se deslocar para escolas distantes, que chega a ser até 38% maior do que o daquelas (es) que passam até 4 (quatro) horas em transporte escolar com baixa qualidade. Além disso, o estudo demonstra como as (os) estudantes nessas condições se desligam dos seus territórios e perdem os vínculos com os costumes e tradições locais uma vez que a Escola Núcleo não consegue oferecer esses conhecimentos que seriam aferidos localmente pelas (os) mais velhas (os), dada a forma como as comunidades se organizam, plantam, colhem, dançam, festejam e celebram suas vivências.

As pesquisas mencionadas acima foram realizadas no território de Conceição das Crioulas, por pesquisadoras (es) majoritariamente quilombolas. Os trabalhos trouxeram o contexto quilombola e das lutas territoriais por direitos sob perspectivas diversas, demonstrando

também as confluências entre as narrativas descritas e evidenciando como os mecanismos do Estado ampliam a violência e a violação de direitos em relação aos quilombolas. Apontam também que esses acontecimentos não se tratam de um caso isolado em Conceição das Crioulas/PE. Ampliam-se para as comunidades quilombolas do Brasil e outros povos e comunidades tradicionais.

Todas as leituras, observações, conversas e trocas feitas, bem como recursos utilizados na coleta e sistematização de dados durante a pesquisa compartilhada de escutavivência, tiveram como objetivo a descrição dos modos como as mulheres organizam as lutas por direitos dentro e fora do território quilombola de Conceição das Crioulas, seus jeitos próprios de **viver-sentir-pensar-fazer** suas relações de pertencas territoriais e de enfrentamento às violências.

Nesse sentido, entende-se por um **viver-sentir-pensar-fazer**, indissociável das mulheres quilombolas a relação estreitas e orgânica com suas pertencas territoriais, identitárias locais, globais e étnico-culturais, bem como de processos organizativos e visões de mundo. Já que suas especificidades estão intrinsecamente ligadas às vivências e ao ser mulher-quilombola. Apesar disso, podemos viver- sentir-pensar-fazer em tempos/espços diferentes em que, em algum momento, coletivamente somos parte da mesma construção e da mesma disputa de narrativa no Quilombo de Conceição das Crioulas.

A pesquisa em tela reconhece essas mulheres como coautoras por fazerem parte da construção dos conhecimentos gerados pela pesquisa.

Os critérios adotados para definição de coautoria em periódicos científicos variam conforme as áreas: as Ciências Sociais são comuns autorias únicas, os supervisores raramente são incluídos na autoria; nas Ciências Médicas eles sempre constam da lista de autores. A posição hierárquica tem peso importante ao atribuir autoria nos artigos médicos; já nas Ciências Sociais há uma distribuição mais igualitária e os coautores fazem um rodízio para definir quem assume a liderança cada publicação. Na maioria das áreas, a posição mais importante cabe ao primeiro autor. Mas o último tem papel distinto. Nas disciplinas médicas, o lugar é reservado para o supervisor do projeto de pesquisa, enquanto nas Ciências Sociais em geral indica contribuição menor. Ocupar os lugares intermediários sugere importância menor nas duas áreas. (CAMPOS *et al*, 2017, p. 231-232).

Ou ainda,

Ao se falar em ética na atribuição de autoria, é preciso considerar a complexidade subjacente a este processo, principalmente em caso de

pesquisas colaborativas, que pode envolver diferentes níveis de contribuições e participações na pesquisa, indo desde aspectos mais substanciais para a construção de um trabalho científico, como a sua idealização (em termos de delimitação do problema de pesquisa, especificação dos objetivos, elaboração da revisão teórica, delineamento metodológico e estabelecimento dos critérios de análise dos resultados), até contribuições ou colaborações, muitas vezes de caráter técnico e pontual. (HILÁRIO *et al*, 2018, p. 13).

Embora os autores citados se esforcem para definir as características de uma coautoria, percebe-se que suas definições ainda estão em um campo muito técnico e distante das muitas realidades de determinados grupos, bem como das formas como os conhecimentos desses e nesses espaços são construídos e a quem são creditados. Por outro lado, as relações pensadas nos trechos estão ligadas apenas à academia e não aos processos que as antecedem, nos quais esses conhecimentos se constituem, se mantêm e resistem até chegar na academia. Ao tratar sobre outras autorias, Hilário *et al* explicam que

As coautorias caracterizam-se como um produto da colaboração substancial entre pesquisadores, pressupondo interações em atividades científicas por meio de uma ação coletiva. Essa atividade interativa consolida, ao longo do tempo, uma relação de mútua confiança entre os pesquisadores, de tal modo que as relações de colaboração constituem uma forma de capital social acadêmico-científico. Em outras palavras, quando os pesquisadores colaboram em projetos em que partilham quantidades substanciais de conhecimento, é formado um estoque de conhecimento que beneficia mutuamente os pesquisadores envolvidos. (HILÁRIO *et al*, 2018, p. 13).

Nos contextos comunitários das populações tradicionais, embora esses grupos e sujeitos se envolvam diretamente, afinal, são elas as detentoras de grande parte dos conhecimentos, não são reconhecidas como coautoras(es) de pesquisas científicas. Embora haja em um processo de pesquisa, uma relação, uma interação e uma ação coletiva e colaborativa no desenvolvimento de todas e quaisquer pesquisas, sejam quais forem os caminhos que elas adotem, nem sempre isso ficam notadamente explícito o papel e a importância que esses grupos e sujeitos têm no conhecimento formulado e sistematizado. Historicamente essa interação, compartilhamento e entrega desses sujeitos e territórios ficam sombreados ou são negados pela suposta neutralidade na construção dos conhecimentos científicos, alimentando ainda mais a invisibilidade destes.

O lugar de coautoria dos sujeitos e territórios em uma pesquisa recoloca e reposiciona de outra forma os que se envolvem e colaboram, para construir, portanto, conhecimentos com menos hierarquias e evitar criar os lugares dos que sabem e o dos que não sabem.

TERRITORIALIZAR A PESQUISA: O QUE É E POR QUE ESTUDAR UMA TERRA DE MULHERES?

O que é uma terra de mulheres e por que uma pesquisa sobre as organizações e lutas de mulheres quilombolas? Essas perguntas perpassam o processo de fundação do Quilombo de Conceição das Crioulas e seguem até os dias atuais. Não busco respondê-las; trago-as para territorializar o debate sobre questões que ao longo dos tempos, foram se naturalizando, como, por exemplo, o racismo e a dominação de gênero e classe que impõem silêncio às mulheres negras e quilombolas, sobretudo.

Questiono, então: que direitos são esses fundados/vividos ou negados/silenciados a partir dos territórios que mulheres e homens quilombolas afirmam ter e reivindicam? O que ainda precisamos dizer sobre as lutas quilombolas e o papel que as mulheres exercem nesse tecido social ainda tão invisível? E quem são elas? Quais os seus papéis e o que dizem as mulheres quilombolas como sujeitas e coautoras de uma pesquisa compartilhada cujo objetivo é discutir processos organizativos de mulheres e a luta pela terra/território quilombola? O que esses processos nos ensinam para o enfrentamento aos processos de opressão e dominação? São essas percepções que percorrem o tecido dessa tese de doutorado e apontam os caminhos, reflexões e escritas deste texto.

Comecei a pensar e estruturar os caminhos para essa tese enquanto aluna especial nas aulas na disciplina “Sociologias Emergentes”, oferecida pelo sociólogo Marcelo Rosa, no Departamento de Sociologia da UnB, em 2016. As bases do pensar estavam pautadas em uma longa trajetória luta e ativismo político. Mal sabia que mergulharia em uma crise profunda sobre a formação do conhecimento: quem constrói, para quem e que tipos de conhecimentos são importantes e válidos no mundo acadêmico e em todo o globo. Não foi difícil pensar no Brasil dentro de um contexto em que acabávamos de viver um dos momentos mais complexos de nossa história: o Golpe Parlamentar e Midiático que destituiu a primeira mulher eleita “presidenta” do Brasil, como gostava de ser chamada a Presidenta Dilma Rousseff.

Vi, de perto, cair por terra a luta secular do Movimento Negro brasileiro por algum reconhecimento e por políticas públicas como uma pessoa envolvida nessa construção. Vi conquistas serem extintas formalmente na primeira tarde de governo do Golpe, 13 de maio de 2016, o que se consolidou em agosto do mesmo ano e seguiu com a eleição de 2018 e a eleição do presidente Jair Bolsonaro em 2019.

É verdade que a pesquisa nasceu no meio desses incômodos e desconfortos, por isso não foi produzida na perspectiva de conhecimento neutro, pois não acredito existir neutralidade naquilo que se acredita, vive, sente e agora pesquisa. Por isso a pesquisa é posicionada em um território político e cultural que é a história de luta e resistência dos quilombos no Brasil, contada a partir das mulheres quilombolas. Isso se soma ao meu posicionamento político, cujo lugar de **escuta vivida/sentida** em grande parte está intrinsecamente ligado às trajetórias das lutas narradas e escritas aqui ou ainda, nos dizeres de **Mariléa de Almeida** (2022), “em um território de afetos” para viver-sentir-pensar-fazer, algo que sempre vejo como indissociável.

Por isso, a pesquisa que deu origem a este texto, precisou construir seus próprios caminhos tendo sempre as mulheres quilombolas Conceição das Crioulas como sujeitas políticas e coautoras ativas em todo o processo.

Aqui me interessa pensar o conceito ou condição das mulheres como sujeitas de si, a partir das práticas de si, levando em conta o caráter criativo e inventivo de suas ações, as quais a própria cultura quilombola, a relação de pertencimento ancestral constituída, as alianças com o povo indígena Atikum e as características locais e aspectos temporais constituíram como parte integrante da identidade.

Portanto, para acionar a condição de sujeitas a partir das lutas, as mulheres de Conceição das Crioulas construíram um mecanismo de poder e de oposição às opressões, ou seja, um dispositivo de poder, mesmo que este não obedeça a todos os critérios. Neste exemplo, faz sentido levar em consideração a negação da história de resistência desses grupos, evidente na construção de um dispositivo de poder contrário por parte dos escravistas, tendo como uma das motivações a aliança das crioulas com os indígenas Atikum.

É a partir de questões como essas e por outras que ainda serão abordadas do percurso do texto que me dirijo também às mulheres quilombolas **para** e **com** elas debater as questões **desta** e **nesta** pesquisa ou mesmo de outras desenvolvidas por elas em Conceição das Crioulas, questões que se repetem nos quilombos no Brasil. Por isso, é necessário entender suas organizações como a busca de um dispositivo de poder cujo meio – e não o fim – é garantir e pertencer ao território conquistado pelas mulheres crioulas.

Considerando as questões e contexto já apresentados, usarei o termo sujeitas políticas ou sujeitas e coautoras como forma de localizar as agências e os papéis desenvolvidos e vividos por cada uma delas, bem como o significado de sua atuação política nos processos de organização e luta dos quilombos. Isso estende-se para a luta pela terra, constituindo-se, dessa forma, em espaços de resistência nos e com os quilombos. As sujeitas políticas são as que estão

na pesquisa pelo seu fazer político. As sujeitas coautoras, além dos seus fazeres e pensares, se colocaram pessoalmente na pesquisa. Neste caso, são as mulheres de Conceição das Crioulas/PE envolvidas nos grupos das Aniversariantes do Mês, artesanato, horta e roça, espaços formados por mulheres com quem estabeleci diálogo durante o curso desta pesquisa.

Nesse sentido, essa seção do texto tem como objetivo territorializar e apresentar a pesquisa, os objetivos, a pergunta e a hipótese de pesquisa, todos eles relacionados às formas de atuação das sujeitas políticas e coautoras da pesquisa – as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas e o coletivo de mulheres da CONAQ.

Apresenta também os caminhos trilhados entre a Serra das Crioulas e a Serra das Princesas, usadas metaforicamente, por serem símbolos do território de Conceição das Crioulas e por expressarem parte desse **ser feminino do território**. Ademais – as mulheres, as seis primeiras negras lembradas –, as Serras e a Santa (feminilidades que tramaram a fundação do quilombo) dizem muito desse lugar como uma terra de mulheres. São entendidas também como ferramentas de construção de um dispositivo de poder naquele contexto, para, então, acionarem e se mobilizarem para a condição de sujeitas políticas de si e do território. É nesse encontro com o “feminino” de Conceição das Crioulas, tendo as mulheres como sujeitas políticas, que me coloco para encontrar a melhor forma de me conectar do ponto de vista metodológico com seus modos de vida, de pensar e de agir.

Localizado no município de Salgueiro/PE, a 50 quilômetros da sede do município, o Quilombo de Conceição das Crioulas encontra-se cercado por duas serras: a Serra das Crioulas e a Serra das Princesas. Uso as serras como símbolos da trajetória da pesquisa, pois elas fazem parte das tramas das mulheres para criar um dispositivo de poder que originou o quilombo. As Serras, portanto, fazem parte da **arquitetura local, da geográfica política e simbólica** do território de Conceição das Crioulas e das condições constituídas pelas mulheres para acionarem a condição de sujeitas políticas.

O QUE AS SERRAS DAS CRIOULAS E PRINCESAS NOS ENSINAM

Depois de muito tempo, aprendemos que as duas serras são os marcos do território quilombola de Conceição das Crioulas. As serras nos ensinam onde começa e termina o território, falam das nossas alianças indígenas e quilombola com um personagem muito

importante nesse cenário: Bernabé de Oliveira, que os quilombolas dizem ser seu parente e os índios também. O que isso quer dizer? É que somos um povo originado nos dois grupos étnicos: os quilombolas e os indígenas Atikum. As serras nos ensinam que somos parentes e que nos dizeres de Neusa Gusmão (1995a, p. 15) “a terra habitada por grupos negros apresenta-se, assim, transvestidos de uma duplicidade: a realidade interna de cada grupo e a sua realidade no interior do sistema inclusivo”. No caso apresentado, é uma terra habitada e defendida por dois grupos com distintos pertencimentos étnicos e raciais, perante o sistema externo, representados pela cultura, os modos de vida e as formas de viver-sentir-fazer-pensar de comunidades indígenas e quilombolas.

São esses ensinamentos que as serras nos trazem. Nos ensinam sobre nós quilombolas, sobre nós quilombolas e indígenas. Nos ensinam sobre a nossa geografia, sobre nossa história e nossas lutas para pertencer e permanecer nesse lugar Conceição das Crioulas – uma terra de mulheres. E mais, as serras nos ensinam que, como parentes, lutamos para afirmar nossas identidades, assegurar direitos, pois sofremos dos mesmos males que o racismo produz em suas muitas formas de manifestação.

Em primeiro lugar, as serras estão na cena da fundação do quilombo junto com as mulheres para instituírem o território como espaço de liberdade e fazem parte das ferramentas de lutas. A função das Serras era proteger o grupo que ali chegava, criando dificuldade para quem quisesse alcançá-lo. As serras ajudaram na construção de um desenho geográfico e territorial que deu segurança às primeiras mulheres a chegarem ali, ou seja, as serras, das Crioulas e das Princesas, estão na cena e estratégias de formação do Quilombo de Conceição das Crioulas.

A Serra das Crioulas assim ficou conhecida por ser um dos lugares onde as crioulas e depois seus descendentes cultivavam milho, feijão, fava e retiravam o barro para feitura de peças e utensílios domésticos (potes, pratos, panelas, jarros etc.). É na Serra das Crioulas que se pode encontrar o barro, conhecido como barro branco, encontrado apenas nesse local. Mais adiante no texto tratarei desse ponto com mais detalhes.

Em segundo lugar, as serras são dois marcos históricos do território, a partir dos quais podemos identificar fatos/marcos/limites importantes que ajudaram na reconstrução de nossa história – a história do Quilombo de Conceição das Crioulas e a luta das mulheres. Em meados da década de 80, depois de muitos anos de silêncio sobre nós mesmas (os) – ou como diz Lélia Gonzalez (2018, p. 199), “**eles sabiam da gente mais do que a gente mesmo**” –, um grupo de pessoas da comunidade visitou as serras para encontrar marcos registrados pela oralidade das e

dos mais velhos e lá estavam os marcos dos limites informados sobre o território das crioulas testemunhando as histórias contadas pelas nossas e nossos mais velhas e mais velhos. As serras exerceram a função de demarcar os limites do território até que pudéssemos registrar isso por meio da grafia. Era uma história guardada nas memórias do grupo e nos símbolos que se constituem como parte do tecido social do Quilombo de Conceição das Crioulas.

As muitas histórias de grupos negros, de norte a sul do país, têm revelado a existência de formas de uso comum dos bens básicos à vida, principalmente a terra. Central na organização de tais grupos, a terra e o acesso a ela representam a inversão da lógica da escravidão, que colocava o negro fora da terra. A particularidade deste fato informa a dimensão da vida coletiva, da vida em grupo. Representa a origem de um enraizamento ao lugar e ao grupo de que se faz parte e no interior do qual se constrói uma memória e tradição, que se comunicam e comunicam aos indivíduos de cada geração a própria história. (GUSMÃO, 1995b, p. 118).

Quem **eram eles**, que sabiam de Conceição das Crioulas mais do que nós mesmos? Eram aqueles que, ao descobrirem as terras crioulas, se apropriaram delas indevidamente durante décadas. Eram “eles” que sabiam mais de nós do que nós mesmos, inclusive quem eram os nossos melhores representantes políticos. E as serras, muitos anos depois, nos ensinaram onde começava e terminava o território conquistado pelas crioulas e como elas fizeram e fazem parte da construção de uma força e de um poder que nos ensinaram também muito sobre nossa história, nossas dinâmicas de vida, nossas alianças e sobre nossas relações com a produção de alimentos e cuidados com o meio ambiente, sendo parte dele e não **à parte**. Nos ensinaram também que as crioulas tinham ciência dos limites de seu território.

Suspeita-se que as mulheres escolheram um território cercado por essas duas serras por criarem obstáculos e dificultarem o acesso para quem não conhecia o local. As duas Serras, além de serem femininas (serras e não serrotes), são de posse feminina (das crioulas e das princesas). Além de registrarem passagens que compõem a história de fundação do quilombo, como é o caso de **Barnabé de Oliveira** (ANTUNES; SILVA, 2017), identificado pelos quilombolas e pelo povo indígena Atikum como pertencente aos dois grupos, as serras são marcos que guardam histórias, demarcam e caracterizam o território, assim como a relação existente entre os quilombolas de Conceição das Crioulas e o povo indígena Atikum. Portanto, são elementos constitutivos do dispositivo acionado, ora pelas mulheres no processo de fundação do Quilombo de Conceição das Crioulas, ora pelos homens, como é o fato relatado como Guerra dos Urias, de que tratarei mais adiante no texto. Segundo nos contaram nossas

mais velhas e mais velhos, Barnabé de Oliveira jogava peteca¹⁰ de uma Serra para outra: da Serra das Princesas para a Serra das Crioulas ou Serra Grande, com seus irmãos e filhos. Como toda história, a história de Conceição das Crioulas guarda seus encantos e mitos. O mais importante é que as serras demarcam os limites do território quilombola, as três léguas¹¹ em quadra (ARAÚJO, 2008) que compreendem o território quilombola de Conceição das Crioulas, equivalente a cerca de 16 mil hectares de terra.

O jogo de peteca é apenas um meio utilizado pelos mais velhos e as mais velhas para acionarem as memórias **não ditas e não escritas**, portanto, parte de uma forma própria de organizar a luta e conquista do território pelas crioulas. As serras são pontos descritos pelas oralidades como marcos que medem o tamanho físico do território da promessa das mulheres à Santa, das três léguas em quadra, já que o território simbólico não cabe nesse formato de medida.

Os registros da história oral dizem ainda que as mulheres fizeram uma promessa à Nossa Senhora da Conceição de que se conseguissem se tornar donas de uma área de três léguas em quadra, doariam um pedaço para fazer uma capela para os festejos da Santa, Nossa Senhora da Conceição. A Santa, segundo as nossas mais velhas e mais velhos, chegou no território depois do grupo de mulheres, cuja oralidade registra pelo nome de seis primeiras mulheres, porém, afirmando que não eram apenas essas mulheres e que o grupo era maior. A Santa, segundo a oralidade, foi trazida por uma pessoa identificada como Francisco José. Não se tem registros de que Francisco José tenha exercido liderança junto às mulheres, o que demarca muito a forma de organização dos quilombos, sem essa separação tão tácita dos papéis dos homens e das mulheres,

a oralidade não se restringe a fala, já que esta é apenas mais uma entre as formas orais de linguagens. Por outro lado, a escrita representa a forma de expressão mais acabada da sociedade inclusiva, que a utiliza para exercer um domínio e poder sobre aqueles que dela não dispõem.

¹⁰Peteca é tanto um esporte quanto o artefato esportivo utilizado em sua prática, sendo ambos de origem indígena brasileira. O uso da peteca anuncia o pertencimento e alianças entre quilombolas e indígenas. Disponível: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Peteca>. Acesso em: 05 abr. 2021.

¹¹**No Brasil, no estado de São Paulo**, principalmente no interior, denomina-se "légua" à distância percorrida a pé (caminhada) por uma hora, sendo equivalente à aproximadamente dois quilômetros. Também no estado de São Paulo, em algumas partes do interior, a légua terrestre é conhecida como o equivalente a seis quilômetros. No **Nordeste brasileiro** já foi uma unidade de medida muito utilizada, que equivalia a seis quilômetros. Atualmente encontra-se em desuso. Porém, há algumas pessoas (principalmente as mais idosas) que ainda utilizam essa denominação para referir-se ao comprimento de sete quilômetros. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9gua>. Acesso em: 05 abr. 2021.

Representa, assim, o espaço da negação e, como tal, fonte de estigmatização e de racismo. (GUSMÃO, 1991, p. 116).

Nesse contexto, e por se tratar de disputa, a ausência do domínio da leitura e da escrita por parte do grupo das crioulas pode ter deixado muitas coisas perdidas no tempo-espaço pelo fato de o grupo não ter o domínio da escrita, que, como afirma Neusa Gusmão, pode ser usado como “domínio, um poder”. Mesmo que a fala seja a exteriorização da oralidade, a escrita é um testemunho (HAMPÂTÉ BÂ, 2010). Neusa Gusmão (1995b, p. 116) completa: “representa a forma de expressão mais acabada da sociedade inclusiva”. Portanto, a falta de domínio dos quilombolas dos mecanismos utilizados pelos fazendeiros para manipulação dos fatos causou apagamento de fatos ocorridos que a oralidade, embora seja um dos recursos mais poderosos dessa comunidade, não conseguiu manter.

O que se sabe é que, após as crioulas conquistarem as três léguas em quadra, a capela foi construída e logo ficou conhecida como a “capelinha de Nossa Senhora da Conceição das Crioulas” – uma conquista das crioulas, com a ajuda das Serras e da Santa. Entretanto, esse hiato que existe na história do Quilombo de Conceição das Crioulas, bem como dos quilombos do Brasil é fato, assim como fato é a tentativa de apagamento das histórias de luta dos quilombos, com ênfase na atuação das mulheres, que continuam atualmente lutando para falarem por si e por suas organizações.

Quando Salgueiro se emancipa, tornando-se município independente de Cabrobó, Conceição das Crioulas foi transformado em segundo Distrito de Salgueiro, com a maior população fora da zona urbana, aproximadamente 4 mil pessoas (estimativa de 2020), sendo que cerca de 3 mil estão dentro do território quilombola¹². Ainda nos registros orais encontramos que as mulheres chegaram a ter o documento das três léguas em quadra, datado de janeiro de 1802 (ARAÚJO, 2008). Os recursos para a aquisição das terras vieram do ato de fixar e vender o fio do algodão, uma tradição secular em comunidades tradicionais. A venda era feita em Flores, uma das cidades mais antigas do estado de Pernambuco e levada até lá em animais (jumentos), percorrendo cerca de 200 quilômetros no trajeto.

Hoje, conforme o Decreto Presidencial nº 4.887/03, são as associações de cada quilombo que representam legalmente os quilombolas e em seu nome se outorga o **título definitivo de terras quando desintrusadas**, conforme art. 68 do Ato das Disposições

¹² Disponível em: <https://www.salgueiro.pe.gov.br/municipio-distritos-conceicao-das-crioulas.html>. Acesso em: 21 março 2021.

Constitucionais Transitórias (ADCT). A Associação Quilombola de Conceição das Crioulas¹³ é a organização jurídica do território e se apresenta para a sociedade com o rosto de uma mulher, Bernardina Firmiana de Oliveira (dona Dina)¹⁴, mais uma característica desse feminino das crioulas.

Portanto, os caminhos construídos durante a pesquisa e o uso das serras como metáforas das/para as escutavivências junto às mulheres de Conceição das Crioulas são as portas de entrada para a leitora e o leitor deste texto compreender nossas opções, tanto metodológicas quanto teóricas e, de forma mais detalhada, compreender a atuação e participação das mulheres como sujeitas políticas e coautoras deste texto. Em outras palavras, ao destacar a centralidade das mulheres de Conceição das Crioulas neste trabalho, buscamos realçar o lugar do pensar-falar-fazer político feminino de cada uma das mulheres de Conceição das Crioulas, conectando-as com as outras mulheres quilombolas do Brasil, cujas lutas partem, nascem e se afirmam nos territórios e territorialidades quilombolas.

O PROCESSO DE ESCUTAVIVÊNCIA DA PESQUISA EM UMA TERRA DE MULHERES

O conceito de escutavivência descrito antes é empregado para nomear o encontro com as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas, sendo eu uma delas, para partilhar e trocar conhecimentos relacionados, ao mesmo tempo, ao nosso território, no espaço/tempo das lutas. Apesar disso, podemos viver- sentir-fazer-pensar em tempos diferentes em que, em algum momento, coletivamente somos parte da mesma construção e da mesma disputa de narrativa no Quilombo de Conceição das Crioulas.

Estou falando da Escrivivência de Conceição Evaristo em muitos momentos. Porém, em que pese, a escutavivência guardar muitas semelhanças com a Escrivivência. A diferença está no ato de ouvir e compartilhar fatos e acontecimentos que fazem parte da trajetória tanto de quem conta quanto de quem escuta e narra. É uma forma de compartilhar e trazer a memória

¹³ A Associação Quilombola de Conceição das Crioulas (AQCC) tem como missão promover o desenvolvimento de Conceição das Crioulas, fortalecendo a organização política, a identidade étnica e cultural, e a luta pela causa quilombola. Foi fundada em 17 de julho de 2000, quando lideranças de Conceição das Crioulas sentiram a necessidade de criar uma Associação que representasse a comunidade juridicamente, a fim de gerenciar o território, bem como encaminhar questões de interesse comum. Disponível: <http://ccrioulas.org/>. Acesso em: 09 jul. 2011.

¹⁴ Bernardina Firmiana de Oliveira, é quilombola, agricultora e artesã. Foi eleita pela comunidade para ser o rosto da organização jurídica do quilombo. Pela legislação atual, os títulos de propriedade das terras serão registrados em nome da organização jurídica: associação ou federação dos/as quilombolas, caráter que o título tem determinado pelo Decreto Presidencial nº 4.887/03 de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade.

e as lembranças de acontecimentos que marcaram a luta e a resistência de um grupo social do qual eu também faço parte. As histórias que se escuta e se narra são coletivas e fazem parte de algum momento de minha vida, seja pela vivência e prática, seja pelo pertencimento ao espaço, nesse caso, o Quilombo de Conceição das Crioulas.

Propomos, portanto, como objetivo geral desta pesquisa analisar o processo de organização de mulheres quilombolas na fundação, manutenção e defesa dos quilombos tendo como central a terra/território como sujeitos ativos e situados nas práticas, vivências, resistência e reexistência no Quilombo de Conceição das Crioulas/PE.

Para responder ao objetivo geral, apresentamos como objetivos específicos: a) compreender, a partir de escutavivências, rodas de conversas, revisão bibliográfica, trajetórias organizativas da fundação do quilombo ao viver-sentir-fazer-pensar indissociável e contemporâneo das mulheres quilombolas, como estão ligadas às teorias do feminismo negro e às perspectivas dos estudos decoloniais; b) analisar como as lutas por direitos dos/nos quilombos estão associadas às práticas das mulheres; c) identificar como as mulheres constroem os sentidos e significados da/na terra/território como sujeitas políticas na luta por direitos e d) compreender como as mulheres autodefinem os fazeres femininos nos quilombos, suas especificidades organizativas relacionando a luta das mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas com as ações do coletivo de mulheres da CONAQ.

Tendo em vista o contexto desta pesquisa, percebemos que as mulheres quilombolas organizam suas lutas de forma muito diversa e a terra/território e os sentidos estruturam suas vidas e organizações e os processos de lutas e de resistência. Por isso, é importante compreender como se dão as conexões, confluências e as relações de poder, que a partir das especificidades dos processos organizativos, multi/interfacetados, são acionados para ter a terra/território como sujeito ativo e central da/na luta quilombola.

Portanto, a pesquisa intitulada: “O quilombo de Conceição das Crioulas: uma terra de mulheres - luta e resistência quilombola” teve origem em muitos pontos que confluíram, nas palavras de **Antônio Bispo** (2019). Eles vão do meu tomar consciência de mim mesma e do meu espaço – de Conceição das Crioulas até a minha chegada na UnB – e que me fizeram adotar algumas posturas políticas, que vão ao encontro daquilo que **Patrícia Hill Collins** definiu como o poder das mulheres negras se autodefinirem e se autoavaliarem. Diz ela:

a insistência de mulheres negras autodefinirem-se, autoavaliarem-se e a necessidade de uma análise centrada na mulher negra é significativa por duas razões: em primeiro lugar, definir e valorizar a consciência do

próprio ponto de vista autodefinido frente a imagens que promovem uma autodefinição sob a forma de “outro” objetificado é uma forma importante de se resistir à desumanização essencial aos sistemas de dominação. (COLLINS, 2016, p. 105).

A partir desse meu autodefinir e autoavaliar entendo que as confluências foram acontecendo, tendo diferentes pontos de partida, porém caminhando para o mesmo destino, para se encontrarem, confluírem e contribuírem com um “novo jeito próprio de ser e pensar” como mulher negra quilombola e com as minhas parentas.

Portanto, entre as confluências que sustentaram essa pesquisa estão minhas inquietações pessoais, as vivências profissionais (sou professora quilombola), a vida comunitária construída no Quilombo de Conceição das Crioulas e no movimento quilombola (CONAQ) e a trajetória acadêmica, que fiz pausadamente, construindo novas formas de colocar a mesma questão: a dominação sobre os quilombos em seus diversos aspectos e, em especial, a dominação sobre as mulheres.

Outro ponto é o meu ativismo político na questão quilombola no Brasil, que contribuiu para organizar meu pensar sobre o tema, em mais de uma direção. Ele conecta o direito ao território e a educação, pensados de forma circular, como dito por **Rita Luiza**, uma das mulheres coautoras deste trabalho, ao afirmar que “a terra é a educação e a educação é a terra”. Por isso, nas minhas inquietações busco formas de quebrar parte do silêncio que envolve nossa história enquanto comunidade quilombola, mas particularmente sobre nós mulheres quilombolas. E, nesse caminhar, o mais importante é confluir, e nesse caso, com as ideias do viver-sentir-fazer-pensar das mulheres quilombolas.

Nesse caminho, pertencer a um quilombo formado por mulheres em meados do século XVIII aumenta as tensões e pontos relevantes deste trabalho. O título deste trabalho faz alusão ao protagonismo e estratégias de lutas no Quilombo de Conceição das Crioulas, fortemente marcado por processos organizativos liderados por mulheres e a relação de pertencimento à terra/território – por isso uma terra de mulheres.

O Quilombo de Conceição das Crioulas começa sua organização inicial com seis mulheres, identificadas pelas memórias e oralidade, que chegaram nessa região do sertão pernambucano em meados do século XVIII. Os nomes das mulheres foram lembrados como sendo: **Mendencha Ferreira, Francisca Macário, Romana, Francisca Presidente, Germana e Francisca Ferreira**. O que conta a história oral é que Francisca Ferreira era a líder do grupo. A linhagem de mulheres líderes em Conceição das Crioulas seguiu e passou por elas

até chegar em **Agostinha Cabocla, Joana Maria da Conceição (Joana Duó), Maria Emília (Liosa), Margarida Domingas da Silva (Mãe Magá), Ana Firmiana (Ana Belo), Maria de Lourdes da Conceição (madrinha Lourdes, minha mãe), Antônia Maria de Jesus (Antônia de Mãezinha)**, todas ancestralizadas, e tantas outras que fizeram história no século XX e início do século XXI e seus nomes e histórias se perderam pela política do apagamento das histórias de pessoas negras.

Conta também a oralidade que Agostinha Cabocla saiu de Conceição das Crioulas a pé para Recife (cerca de 570 quilômetros), para uma audiência pública para defender o território. Não se têm registros (ou pelo menos não os encontramos) sobre o resultado dessa audiência pública relatada. Assim, é possível visualizar os enfrentamentos entre os grupos descendentes das crioulas – tentando juntar forças para garantir seu espaço, espaço conquistado – e os que visavam invadir – fazendeiros da região, que lutavam para se apropriarem do mesmo território. Portanto, podemos dizer que aconteciam, ao mesmo tempo, as três lutas denominadas por Foucault,

pode-se dizer que existem três tipos de lutas: contra as formas de dominação (étnica, social e religiosa); contra as formas de exploração que separam os indivíduos daquilo que eles produzem; ou contra aquilo que liga o indivíduo a si mesmo e o submete, deste modo, aos outros (lutas contra a sujeição, contra as formas de subjetivação e submissão). (FOUCAULT, 2009, p. 6).

Ali já era possível perceber o caráter da defesa étnica, por se tratar de um grupo que cria um dispositivo a partir de um processo de resistência que não acontecia apenas ali. Por outro lado, a separação do grupo daquele que era seu maior patrimônio – a terra – só era possível construindo uma relação de poder superior ao que as crioulas tinham. Essa disputa pela ocupação do território das crioulas por parte dos fazendeiros acontece novamente quando os quilombolas fortalecem suas estratégias, desta vez por meio da reivindicação de um direito a partir da Constituição Federal (CF) de 1988.

A CONTINUIDADE PELA ANCESTRALIDADE DA HISTÓRIA DAS MULHERES DE CONCEIÇÃO DAS
CRIOULAS E AS LUTAS TERRITORIAIS

No final do século XX e começo do século XXI (1970 a 2000), muitas das mulheres estão em pleno ativismo político e vão formando novas seguidoras e novos dispositivos de poder (FOUCAULT, 2000). E, como continuidade à luta das crioulas, podemos citar como exemplo de **Generosa Ana**, animadora comunitária, uma referência religiosa. Ou **Luiza Maria de Oliveira** (*in memoriam*). Seguimos hoje, nos inspirando em **Maria Antônia, Mãe Joana, Rita Luiza, Maria de Fátima (Fatinha), Maria das Graças Mendes (Graça de Maria Joana), Bernardina Ana (Tia Dina), Maria Alzira de Souza**, além de **Maria Auxiliadora de Jesus** (*in memoriam*). Ou ainda olhando o exemplo de **Joana Joventina da Conceição** (mãe Joana) que é a parteira mais antiga da comunidade ainda entre nós, uma sábia. E seguem as mulheres.

No século XXI (2001 a 2014), essas mulheres continuam formando sucessoras, entre elas **Valdeci Maria de Oliveira, Maria Aparecida Mendes, Rozeane Mendes, Maria de Lourdes (Lourdinha), Maria Diva, Maria dos Santos, Márcia Jucilene do Nascimento, Maria Zélia Oliveira** e ainda **Girlene Rosa** (*in memoriam*). No campo das artes e da educação podemos aprender com **Jocicleide Valdeci de Oliveira (Keka), Jocilene Valdeci de Oliveira (Lena), Cícera Joana (Lia de mãe Joana), Márcia Jucilene, Fabiana Ana, Evânia Antônia e Maria da Penha**.

Entre 2015 e 2021 continua a renovação das sucessoras, chegando novas lideranças, tais como: **Lorena Silva, Yasmim Silva, Isis Silva, Fábria Oliveira, Ynaê Silva, Taciana Oliveira Silva, Tatiane Silva, Sabina Oliveira, Maria José Oliveira e Josiely Oliveira**. Podemos nomear esta formação de liderança como uma Escola de Saberes e Fazeres Femininos.

Ressalto que todas as sujeitas políticas e coautoras aqui mencionadas em determinada época representam dezenas de outras que não estão nominadas aqui. A descrição sobre sucessão e liderança de mulheres em Conceição das Crioulas justifica o título deste trabalho, “O Quilombo de Conceição das Crioulas: uma terra de mulheres – luta e resistência quilombola”. Registra-se que desde a fundação do Quilombo de Conceição das Crioulas, no século XVIII, até os dias de hoje, as mulheres exercem liderança no/do território, caracterizando-se, portanto, como uma terra de mulheres.

Por isso, o foco da pesquisa está nas formas de organização de mulheres quilombolas que cruzam barreiras, épocas, tecem fios, abrem caminhos e agruparam pessoas e sentidos para luta por direitos a partir das pertenças territoriais. Além disso, o quilombo afirma identidades para perceber e viver os sentidos **no e com** o local através do fazer/pensar de quilombolas e dos entornos fronteiriços étnicos e territoriais, por meio das mãos das mulheres quilombolas ao global. Essas características reforçam a ideia de Conceição das Crioulas como uma terra de mulheres.

E, no campo das fronteiras étnicas, a pertença indígena se apresenta atravessando-nos, já que originamos das crioulas e do povo indígena Atikum. Foram essas alianças indígenas e quilombolas para resistir e (re)existir em Conceição das Crioulas que formaram o que somos hoje, descendentes das crioulas e do povo Atikum, portanto, parentes sanguíneos e de pertenças territoriais muito próximas. Assim, nos aproximamos do conceito de território “interétnico e de parentes”, descrito por Neusa Gusmão (GUSMÃO, 1995a, p. 119). Cada uma (um) marcando a seu modo a definição do lugar e dos que aí estão na relação com ele, sendo diferentemente constituídas as muitas histórias negras que expõem a natureza do enraizamento ao lugar e ao grupo em processos de refazimento da vida. Neles e através deles engendra-se o conforto do reencontro nos espaços da memória.

É importante destacar que o encontro do povo indígena Atikum e as crioulas produziu alianças parentais e políticas para a defesa do quilombo, como relatam no caso da Guerra dos Urias¹⁵ (SILVA, 2012; NASCIMENTO, 2017). O encontro é histórico e constrói a identidade dos dois grupos, indígena e quilombola, feito por meio de alianças e memórias individuais e coletivas dos grupos, de pertencimento sanguíneo e territorial. Neste caso, a memória quilombola e indígena opera para reaproximar uma história negada dentro da matriz hegemônica e dominante.

O que está por trás dessa negação de identidade que aponta para um direito constitucional? Por que negar ou apagar da memória esses encontros? As possibilidades de alianças entre os povos sempre foram vistas como ameaças ao poder dominante, principalmente entre negros e indígenas, pois significa um sinal de insurgência ao sistema. Qualquer possibilidade de aliança, que contrarie o poder precisa ser interrompida para que não se cause mais danos ao sistema dominante e opressor. Por isso, a memória é um elemento central nessa confluência. Neusa Gusmão afirma que,

¹⁵ Detalharei mais adiante no texto o que guardou nas memórias sobre a Guerra do Urias.

A memória é fundamental, posto que organiza a identidade pessoal e coletiva; ordena a percepção de si e de seu mundo; constrói e instaura o sentimento de pertença ao lugar e a coletividade e informa o código simbólico de referência do espaço social e físico. É assim, espaço de encontro e reencontro, componente essencial de registro das marcas de um tempo que compõe o real vivido e estabelece a comunicação entre momentos diversos e contínuos. (GUSMÃO, 1995, p. 119).

Portanto, construir uma visão de mundo, uma percepção sobre si, é se colocar no território como esse sujeito de sua própria história. Ressalto ainda que essa pesquisa, em todas as suas dimensões, se constituiu como um espaço de discussão com/das as mulheres quilombolas sobre a intersecção das ações práticas, confluências, lacunas e distanciamentos entre as práticas vividas pelas mulheres quilombolas e as teorias dos feminismos negros e estudos decoloniais, originados nas especificidades do ser mulheres quilombolas em Conceição das Crioulas.

É impossível dissociar o viver-sentir-fazer-pensar das mulheres quilombolas de suas pertencas territoriais, identitárias locais, globais e étnico-culturais, bem como de processos organizativos e visões de mundo, uma vez que suas especificidades estão intrinsecamente ligadas às vivências e ao ser mulher-quilombola. Em quais contextos e tempo-espacos diferentes, sejam urbanos ou rurais, as mulheres carregam a capacidade de ressignificar espaços e lutar para manter seus modos de vida? Arriscaria dizer que isso faz parte do viver-sentir-fazer-pensar de mulheres negras. Também são formas de se organizar e lutar para enfrentar as opressões e defender seus direitos – direitos esses muitas vezes negados e silenciados.

Constituem-se como especificidades que ajudam nessa identidade de mulher quilombola, considerando que nem sempre o viver-sentir-pensar-fazer desenvolvido pelas mulheres quilombolas são visualizados ou mesmo valorizados, pois contrariam o que se naturalizou pensar sobre mulheres quilombolas e suas formas de organização para enfrentar as opressões.

Portanto, assim como os quilombos possuem formas diversas de organização e resistência, as mulheres quilombolas, por sua vez, possuem formas diversas de enfrentar os muitos tipos de opressões e violências, inclusive as violências proporcionadas pelo machismo e racismo.

Por isso, identificamos que são diversas também as formas de automearem as lutas de mulheres quilombolas, pois ora se denominam como grupos de mulheres, ora como organização de mulheres, reunião, encontro de mulheres, entre outros. Também as definem por

meio de atividades que exercem em seus territórios: grupos de artesanato, de saúde, de educação, produção orgânica, das pastorais, entre outras.

Em Conceição das Crioulas, por exemplo, um dos grupos que tem movimentado mulheres de idades e núcleos territoriais diferentes dentro do mesmo território é o grupo das Aniversariantes do Mês. Nesses agrupamentos, as mulheres se juntam para celebrar em cada mês do ano o aniversário de cada uma delas (daquele mês), mas também para debaterem temas e assuntos que afetam a vida das mulheres daquele território.

O encontro das Aniversariantes do Mês é uma forma de celebração da vida e de organização política das mulheres, já que ocorre em todos os núcleos do território de Conceição das Crioulas e os objetivos são os mesmos. As mulheres se misturam ou se repetem nas participações em núcleos diferentes, cujo objetivo é celebrar a vida. Para bell hooks,

E num contexto de pobreza, quando a luta pela sobrevivência se faz necessária, é possível encontrar espaços para amar e brincar, para se expressar criatividade, para se receber carinho e atenção. Aquele tipo de carinho que alimenta corações, mentes e também estômagos. No nosso processo de resistência coletiva é tão importante atender as necessidades emocionais quanto materiais. (HOOKS, 2000, *on-line*).

O que aprendemos junto às mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas é que espaços, grupos de trabalho e de celebrações, como o das Aniversariantes do Mês, funcionam como lugares de sociabilidade e organização acerca das ideias do patriarcado, pois a vida de cada uma das mulheres ali envolvidas se coloca como o valor maior. Mesmo diante de dificuldades, as mulheres encontram espaços para reunir, para amar e brincar, afirma bell hooks. Esses gestos fazem parte desse viver-sentir-fazer-pensar indissociáveis das mulheres quilombolas.

A ativista quilombola Maria Aparecida Mendes (2019) sinaliza quão diferentes são as coletividades lideradas por mulheres. Nos diz ela que “a lógica patriarcal torna desafiador o exercício protagonista das mulheres, principalmente, quando se trata das organizações de movimento sociais mistas, com atuação de homens e mulheres” (p. 65) ou seja, os quilombos não estão isentos de práticas de violência contra as mulheres.

Já bell hooks (2020, p. 166) nos alerta dizendo que “é comum não darmos o devido valor às amizades, mesmo quando elas são interações nas quais experimentamos prazer mútuo”. O grupo Aniversariantes do Mês em Conceição das Crioulas nos mostra que o agrupamento em

torno da vida tem gerado entre as mulheres esse prazer mútuo lembrado pela autora. É uma forma de enfrentar as opressões a partir da celebração da vida nesse coletivo de mulheres.

É importante ressaltar que esses agrupamentos – Aniversariantes do mês, grupo de mulheres do artesanato, grupo de mulheres da hora comunitária, dos quintais etc. – funcionam com várias finalidades: enfrentar o machismo, celebrar a vida coletivamente, discutir problemas relacionados à produção (hortas, quintais, artesanatos), falar das conquistas alcançadas, de projetos e pesquisas por elas desenvolvidos, entre outros temas.

Essa dinâmica da formação de grupos se repete, pois, uma mulher circula por vários desses espaços dentro do território quilombola, animando-se e animando as suas iguais, circulando informações, se formando e informando como mecanismo de superação da violência e de ampliação dos laços de amizade, solidariedade entre elas e de construção de força. Isso é ação e agência política de mulheres quilombolas, em um viver-sentir-fazer-pensar específico e territorializado.

No entanto, nessas circularidades do feminino de Conceição das Crioulas, expressões como feminismo negro, decolonialidade e tantas formas de nomear as lutas de enfrentamento às opressões ou de afirmar resistências dos movimentos sociais e organizações de mulheres nem sempre se fazem presentes nas narrativas faladas, o que não exclui que as vivências das mulheres quilombolas guardam relações diretas com algumas dessas perspectivas ou mesmo com todas elas.

Diante do exposto, a nossa pergunta de pesquisa nos leva a indagar: as formas de organização das mulheres quilombolas são expressões de um feminismo negro, de ações decoloniais, mesmo sem elas se afirmarem como tais? Estamos testemunhando expressões e especificidades que guardam íntimas relações com os sentidos coletivos construídos pela/para/na terra/território que, ao mesmo tempo, forjaram e são forjados pelos quilombolas e as mulheres exercem funções estratégicas nos processos de lutas, como sujeitas políticas, mesmo que por vezes invisibilizadas?

MULHERES QUILOMBOLAS E AS IDEIAS DO BEM VIVER

Identificar que papel têm as mulheres no conjunto das lutas dos/nos quilombos no Brasil, sobretudo, pelo direito à terra/território, é um caminho para entender as ideias e o que significa o Bem Viver para essas populações. As práticas e as relações com os territórios das

populações tradicionais constituem em grande medida o “Bem Viver”. No caso dos quilombos no Brasil, é necessário levar em contas as especificidades, coletividades e singularidade dos quilombos enquanto grupos étnico-raciais formados a partir de processos de resistências contra a escravidão para se pensar em outras possibilidades e visões de mundos possíveis, a partir das formas de viver-fazer-sentir desses grupos e territórios (MUNANGA, 1995/96).

É possível identificar a centralidade da atuação política das mulheres negras brasileiras em 2015¹⁶. Há uma reivindicação e anúncio de um lugar, de um fazer político, tendo a sabedoria ancestral herdada como parte da construção política e da luta por direitos. Ao mesmo tempo, as mulheres se colocam diante desse lugar múltiplo: lutar contra as opressões em diversas perspectivas e para construir estratégias de superação das desigualdades, afirmando que,

A nossa trajetória nos autoriza a propor outros modos de vida regidos por um pacto civilizatório, onde a pluralidade do humano, o ecossistema dos saberes e fazeres dialoguem com as várias dimensões da nossa existência. Do Bem Viver emerge um novo código sociopolítico em que a justiça, a equidade, a solidariedade, o bem-estar são valores inegociáveis consolidados pelas múltiplas vozes que coabitam o planeta e que devem decidir conjuntamente os destinos da sociedade. Buscamos fundamentos nas concepções milenares de Bem Viver que fundam e constituem as formas do social e do político a partir de princípios plurais que englobam novas concepções de gestão do coletivo e do individual, da natureza (política ambiental) e da cultura, enfim das formas que dão sentido e valor à nossa existência, calcada em uma visão utópica de viver e construir o mundo de todas(os) e para todas(os). [...] Na condição de protagonistas da proposição de outra forma de ver e intervir no mundo, sintetizada nos fundamentos do Bem Viver, oferecemos ao Estado brasileiro nossas experiências historicamente acumuladas como forma de construirmos coletivamente uma outra dinâmica política. (CARTA DA MARCHA DAS MULHERES NEGRAS, 2015)

Nesse cenário de disputa de agência, as mulheres quilombolas partem do território, para nele, a partir dele e com ele construir o que vem sendo entendido como o Bem Viver. As lutas das mulheres negras ao redor do mundo não cabem nas representações temporais e nem em uma teoria exclusiva conforme parece anunciar o feminismo clássico, que se pauta no enfrentamento às opressões de gênero e a classe. Contudo, para as mulheres negras, suas lutas não estão associadas nem a um espaço, a uma data específica ou apenas a uma questão da autonomia financeira no mundo trabalho ou de representações (WERNECK, 2010). As lutas

¹⁶ Disponível em: <https://amnb.org.br/carta-da-marcha-das-mulheres-negras-2015/>. Acesso em: 12 jul. 2022.

são essas, porém relacionadas com outras questões estruturais, como por exemplo, o racismo estrutural, ambiental e as suas mais diversas faces.

Portanto, as relações de gênero e classe para as mulheres quilombolas estão associadas aos territórios, ou seja, o território se constitui como o elemento fundamental para pensarmos em categorias como: Bem viver, intersecção, opressão, liberdade. Não é possível pensar no Bem Viver sem os territórios ou sem as mulheres negras, tão pouco em outros mundos possíveis. Como afirma Alberto Acosta (2015), o Bem Viver

não se trata de uma receita expressa em alguns poucos artigos constitucionais e tampouco de uma oportunidade para construir outros tipos de sociedades, sustentadas sobre uma convivência harmoniosa entre os seres humanos consigo mesmos e com a Natureza, a partir do reconhecimento dos diversos valores culturais existentes no planeta. Ou seja, trata-se de bem viver em comunidade e na Natureza. (ACOSTA, 2015, p. 23-24).

Por isso, ao pensar em Bem Viver as e os quilombolas o fazem a partir dos territórios, pois existem outros componentes estruturais e complexos que precisam ser levados em conta. As ideias do Bem Viver se opõem aos processos de dominação e opressão. Em contextos comunitários, como no caso dos quilombos, as vidas das mulheres do ponto de vista individual e em seus coletivos estão relacionadas com modos de vida. Pensar o Bem Viver é pensar nas construções organizativas e políticas das mulheres.

O QUE NOS UNE E O QUE NOS SEPARA NAS LUTAS DE GÊNERO

Não é novo o debate que evidenciou diferenças entre as lutas das mulheres negras e brancas ao redor do mundo. No Brasil, várias intelectuais negras se ocuparam em produzir reflexões sobre esse tema, que, de certa forma, moldaram estruturas e fundaram outras. Nesse contexto, bell hooks (2019), nos alerta dizendo que

no fim das contas, mulheres brancas com poder de classe declaram ser donas do movimento, serem líderes, e o resto era um grupo de seguidoras. Relações parasíticas entre as classes, ofuscaram questões do racismo, nacionalismo, gênero no neocolonialismo contemporâneo. E o feminismo não se manteve indiferente a essa dinâmica. (HOOKS, 2019a, p. 75-76).

Nota-se que o movimento feminista clássico, como bem observado e denunciado pelas intelectuais negras, manteve em sua essência os mesmos privilégios que a branquitude e a classe

possibilitam enquanto as mulheres negras permaneceram nas suas lutas, porém, invisibilizadas, pelas mesmas questões: pertencimento étnico-racial e por não fazerem parte do universo de lutas das mulheres brancas tendo como âncora o feminismo.

A branquitude por si só provoca rupturas nas lutas sociais entre as mulheres brancas e as mulheres negras, indígenas e étnicas. Entram neste cálculo também questões sexistas e de gênero, bem como classe, regionalismo, etarismo etc. A classe em si não questiona o estatuto dos privilégios da branquitude e da dominação. Como relata bell hooks (2019):

Mesmo quando um grupo de ativistas feministas adotaram uma perspectiva que incluía raça, gênero, classe e nacionalidade, as “feministas do poder” brancas continuaram a projetar uma imagem de feminismo que ligava e liga a igualdade das mulheres com o imperialismo [...], as feministas no ocidente ainda estão batalhando para descolonizar o pensamento de maneira que essas questões possam ser abordadas sem resgatar o imperialismo ocidental. (HOOKS, 2019a, p. 78).

É na mesma perspectiva que **Sueli Carneiro** nos convoca a “enegrecer o feminismo”, como força contra hegemônica ao feminismo clássico aqui mencionado, que ignora um conjunto de opressões em que as mulheres negras foram e ainda estão submetidas, inclusive nas relações de trabalho, tendo muitas vezes como empregadoras, e, portanto, opressoras, as mesmas mulheres – as mulheres brancas de classe média, alta e feministas. Mesmo que estejam dentro da mesma categoria genérica de classe trabalhadora, “essa aparente solidariedade se desfaz em função da raça e do gênero”, afirma **Joaze Bernardino-Costa** (2015, p. 111). E completa Sueli Carneiro,

A consciência de que a identidade de gênero não se desdobra naturalmente em solidariedade racial intragênero conduziu as mulheres negras a enfrentar, no interior do próprio movimento feminista, as contradições e as desigualdades que o racismo e a discriminação racial produzem entre as mulheres, particularmente entre negras e brancas no Brasil. Isso pode se dizer em relação à solidariedade de gênero intragrupo racial que conduziu as mulheres negras a exigirem que a dimensão de gênero se instituísse como elemento estruturante das desigualdades raciais na agenda dos Movimentos Negros Brasileiros. (CARNEIRO, 2003, p. 120).

Em relação às mulheres quilombolas, esses mundos se distanciam ainda mais, pois estas carregam o peso da invisibilidade frente aos demais grupos, seja enquanto coletivos ou indivíduos. É diante do cenário de invisibilidade que a pesquisa buscou discutir o papel das

mulheres quilombolas como agentes políticos afirmativos, cujas agências resistem e reexistem, mesmo diante do silenciamento. Embora sejam elas as guardiãs de conhecimentos, protagonizem e liderem lutas emancipatórias, inclusive as lutas por terra, nem sempre estão presentes nos estudos relacionados aos quilombos, pois estes não apresentam as lutas lideradas por mulheres quilombolas.

Diante do exposto, pergunto: as formas de organização das mulheres quilombolas estão descritas no feminismo negro ou como perspectivas dos estudos decoloniais? Essa não é uma resposta fácil e talvez nem exista de fato uma resposta que atenda à complexidade da pergunta. Se o feminismo negro é a possibilidade de inclusão das mulheres negras como sujeitas políticas das/nas lutas por liberdade, reconhecendo que as questões raciais não podem ser excluídas do debate emancipatório e que, em grande medida, foi negada pelo feminismo clássico, podemos afirmar que as lutas das mulheres quilombolas é um componente das lutas por liberdade, mesmo que essas nomenclaturas nem sempre estejam presentes nas linguagens cotidianas de mulheres comuns, diversas e plurais ao mesmo tempo – mulheres quilombolas.

Por outro lado, é preciso reconhecer que os modos de pensar das mulheres negras não cabem em apenas uma perspectiva de luta, porque existem questões que precisam ser abordadas, como por exemplo, a relação das mulheres com a terra e os sentidos desta em suas vidas. Outro aspecto são os fazeres cotidianos das mulheres quilombolas. É preciso reconhecer a diversidade que também existe nas formas organizativas das mulheres, pois elas se derivam em fatores diversos: contextos, identidades locais, pertença étnico-racial, territorial e situação social. Podemos dizer que há jeitos próprios de enfrentar as opressões nas relações territoriais, que são de gênero, mas também abrangem as identidades e sentidos ali constituídos.

A importância de discutir as formas de organização das mulheres quilombolas justifica-se pelas especificidades e multiplicidades de organizações e a necessidade de reconhecer que as lutas protagonizadas por mulheres quilombolas são, em grande medida, silenciadas. Portanto, a discussão aqui é em relação às formas de organização das mulheres quilombolas, não tendo pretensões ou objetivo de enquadrá-las em um conceito teórico ou em apenas uma perspectiva teórica – ou metodológica, melhor dizendo. Visa compreender como as reflexões apresentadas e debatidas tanto pelo feminismo negro quanto nos estudos decoloniais podem contribuir e vice-versa com as formas de organizar as lutas e o posicionamento político das mulheres quilombolas em nível local e global.

Portanto, dialogar com as mulheres quilombolas sobre suas lutas associando-as ao feminismo negro é pensar na capacidade de unir as abordagens feministas negras na defesa

radical da interseccionalidade das questões de gênero, raça e classe e pertencas territoriais, regionais e culturais, já que as últimas também estruturam outras formas de opressões na vida das mulheres. É, ao mesmo tempo, reconhecer a importância e os sentidos que a terra/território tem na vida e organização das mulheres quilombolas. A dominação e exploração dos/nos territórios oprimem e invisibilizam os quilombolas e afetam as ações das mulheres.

Esse olhar não pode deixar de revelar e questionar as opressões geradas pelo machismo, racismo, colonialismo e imperialismo para compreender os efeitos destes nas relações de raça e classe numa sociedade marcada pela colonização, que continua colocando sobre as vidas das mulheres negras sobrecargas de opressões. Contudo, para as mulheres quilombolas, as questões relacionadas com a terra/território não são dissociadas das lutas contra as outras formas de opressões.

Por outro lado, é preciso escutar de forma mais próxima as especificidades das mulheres quilombolas, indígenas, quebradeiras de cocos, pescadoras, mulheres de terreiros e/ou outras denominações cujas formas de organizações ora se originam nas relações de gênero, raça e classe, ora nos aspectos territoriais, nas formas de lidar com a terra, com as águas, com as florestas e com os aspectos religiosos e sagrados, que compõem formas diferenciadas de enfrentamentos à dominação patriarcal, racial e de outras relações de poder. Quanto a isso, Luciana Maria de Aragão Ballestrin se posiciona dizendo que,

a colonialidade é o lado obscuro e necessário da modernidade, sua parte indissociavelmente constitutiva. Não existe modernidade sem colonialidade, assim como não poderia existir uma economia-mundo capitalista sem a invenção da América. A colonialidade é a continuação do colonialismo por outros meios. A colonialidade é global e se reproduz e numa tripla dimensão: a do poder, a do saber e a do ser. A colonialidade do ser e do saber situam-se especialmente no último tipo de controle da colonialidade do poder. (BALLESTRIN, 2017, p. 518).

E, se o feminismo negro é a possibilidade de radicalização das lutas de gênero, tendo raça como base estruturante, por sua vez, para as mulheres quilombolas a defesa de seus territórios, bem como as estratégias para pertencer e neles permanecerem, compreendendo-os como espaços ancestrais, representam a radicalização das lutas das mulheres quilombolas contra a dominação e opressão, seja de gênero, raça ou territoriais. Essas também são formas de enfrentamento à opressão e de lutar para garantir o direito de produzir conhecimentos, enfrentar o patriarcado, o racismo e o colonialismo sem perder a relação com a terra/território como agente ativo das disputas e com os sentidos produzidos e constituídos na terra/território,

pois, todos esses aspectos continuam fazendo parte de um viver-sentir-fazer-pensar dos quilombos, inspirando as lutas contra as opressões.

FALAR, ESCUTAR E CONVIVER COM AS MULHERES QUE ME ANTECEDERAM

Tomo a liberdade de convidar algumas mulheres que me antecederam, mas que vivem em nosso meio por meio de fragmentos de suas memórias que nos foram apresentados pela oralidade. Como afirma Neusa Gusmão,

A memória é fundamental, posto que organiza a identidade pessoal e coletiva; ordena a percepção de si e de seu mundo; constrói e instaura o sentimento de pertença ao lugar e a coletividade e informa o código simbólico de referência do espaço social e físico. É assim, espaço de encontro e reencontro, componente essencial de registro das marcas de um tempo que compõe o real vivido e estabelece a comunicação entre momentos diversos e contínuos (GUSMÃO, 1995b, p. 119).

É por meio da memória que elas podem me ajudar na elucidação da abordagem e caminhos dessa pesquisa. Trago, portanto, por meio da memória: **Dandara, Francisca Ferreira, Mendencha, Agostinha Cabocla, Tereza de Benguela, Mãe Magá, Madrinha Toinha, Ana Belo, Júlia Maria** e tantas outras que sequer podemos mencionar os nomes, pois foram apagadas e destituídas suas agências políticas.

O que sabemos sobre a atuação dessas mulheres mencionadas e tantas outras que foram apagadas da história em seus tempos/espços diversos? Sabemos muito pouco e quando são lembradas não fica explícito o lugar de sujeitas políticas de si e de seus territórios e nem que relações de poder essas mulheres estabeleceram e construíram em cada lugar por onde elas passaram. Todo o silenciamento imposto às mulheres no passado, se repete com as mulheres negras contemporâneas e suas organizações. No campo da invisibilização, podemos destacar a pouca representação das mulheres, em especial das mulheres negras quilombolas nos espaços de decisões.

É nesse sentido que a tomada de consciência e a decisão de me apresentar, definir e me afirmar como uma mulher negra exige de mim uma entrega política e técnica para lidar com os processos de construção do conhecimento e na elaboração de uma tese de doutorado. É por ter me formado e construído minha trajetória profissional, atuação militante a partir de minha pertença étnico-racial ao Quilombo de Conceição das Crioulas que me coloco nesse lugar de

interlocutora, mediadora, pessoa que escuta e narra com as mulheres suas/nossas vivências e construções políticas e busca desse lugar de sujeitas políticas para contribuir com a construção de ferramentas de lutas para as mulheres quilombolas nas suas diversidades, singularidades e coletividades.

Diante disso, o primeiro desafio desse percurso acontece na escolha do título da pesquisa, pois ele traz em si grande parte dos desafios gerais – falar de processos de lutas de mulheres quilombolas quando sou uma mulher quilombola. Portanto, discutir com as mulheres de Conceição das Crioulas, a partir da ideia de uma terra de mulheres, é parte constitutiva da organização e das estratégias das mulheres nas lutas por liberdade. As mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas carregam consigo um feminino que mistura a história, as memórias coletivas, o território, as alianças, a relação destas com a Santa, “Nossa Senhora”, e com um território cercado por serras, sendo estas de posse feminina: Serra das Crioulas e Serra das Princesas. Esse cenário marca a vida da comunidade, das (dos) moradoras (es) de Conceição das Crioulas.

Portanto, é uma investigação resultante de minha atuação como mulher negra quilombola, pesquisadora e ativista das lutas antirracistas, mas especificamente das lutas por reconhecimento e por direitos – pelo direito de existir e de permanecer em nossos territórios e de acessar políticas públicas historicamente negadas aos quilombolas de todo o Brasil.

É uma pesquisa que busca sentido na vida e organização dos quilombos. São essas buscas de sentidos nas minhas inquietações que me movem e me mobilizam, partindo de vários pontos de conexões comigo mesma e com meu território (Conceição das Crioulas) e nas lutas nacionais do movimento quilombola por meio de minha história, pertença e atuação política na Coordenação Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), que confluíram em uma ação e posição política.

Por isso, não sou apenas uma pesquisadora do tema “quilombos no Brasil”, mas, sobretudo, uma mulher quilombola envolvida diretamente com o tema da pesquisa e com a ativa participação na mobilização e organização dos quilombos brasileiros. Faço parte da construção do movimento nacional, hoje Coordenação Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. Isso explicita o quanto sou imbricada nessa pesquisa porque ela diz tanto para mim quanto para outras mulheres quilombolas.

Analisei e narrei histórias, estratégias de lutas de mulheres negras quilombolas como uma mulher negra quilombola e ativista e como uma daquelas com quem conversei, ri, chorei e escutei durante a pesquisa. Ciente das questões subjetivas que envolvem a pesquisa, procurei

estratégias para dialogar com a hipótese e responder aos objetivos estabelecidos nesta pesquisa. Para isso aponto três dimensões distintas, porém inter-relacionadas: sócio-histórica, sociopolítica e teórico-metodológica.

Na dimensão sócio-histórica, a pesquisa procurou identificar em um quilombo fundado e liderado mulheres como se configurou sua organização, considerando o contexto histórico e o espaço-tempo até a contemporaneidade. Ao mesmo tempo, buscou compreender se há relação nessas práticas com as teorias do feminismo negro e dos estudos decoloniais nas lutas das mulheres quilombolas no Brasil. Para isso, parto da história das mulheres do Quilombo de Conceição das Crioulas no município de Salgueiro/PE e a partir dela, estabeleço um diálogo com as histórias de outros quilombos e das mulheres quilombolas. Os registros orais afirmam que o Quilombo de Conceição das Crioulas foi fundado em meados do século XVIII por um grupo de seis mulheres: Mendencha Ferreira, Francisca Macário, Romana, Francisca Presidente, Germana e Francisca Ferreira, já mencionadas nesse texto, e outras apagadas das memórias.

Nesse contexto, é importante perceber como a invisibilidade das histórias negras e dos quilombos, em particular, ainda guardam muitas questões. Por exemplo, apesar dos esforços das e dos quilombolas de Conceição das Crioulas, sobretudo, para reconstruir a história originada com uma ação das mulheres, alguns nomes, sobrenomes e ações se perderam no tempo. E, mesmo tendo a oralidade como a principal ferramenta nesse processo de recuperação, não se conseguiu assegurar que todas as mulheres tivessem seus sobrenomes lembrados.

É nesse cenário que busco compreender quais estratégias as mulheres quilombolas – de lugares, contextos e épocas diferentes – utilizaram para resistir, conquistar e permanecer em seus territórios, liderando os processos de luta contra a opressão da fundação de seus quilombos até os dias atuais. Identifica-se que as mulheres têm lutado pela preservação da memória coletiva, da produção de conhecimentos/saberes e dos processos educativos/organizativos e de lutas pela terra/território. É sobre esse fazer político das mulheres quilombolas que esse texto se ocupa, sem desprezar o papel relevante que homens tiveram e têm.

As lutas coletivas nos territórios quilombolas são feitas a muitas mãos, sem necessariamente se dividir por sexo. Em Conceição das Crioulas, cabe lembrar o papel que alguns deles tiveram na história: **José Mendes** – professor Zé Mendes (o professor da comunidade e hoje patrono de uma das escolas do território), **Virginio Vicente de Oliveira** – tio Virginio, (um historiador local), **Antonio Francisco Mendes**, Antonio Bilo e Totô para nós netos (a memória da resistência), **João Antonio de Oliveira** – João Preto (um sábio da música

do pífano e das ciências locais), **João Umbelino da Silva** – João Jilu um sábio, um cientista em tipos de barros) e tantos outros que foram importantes e juntos com as mulheres.

Porém, destaco apenas duas questões importantes em relação a este trabalho. A primeira delas é que a luta quilombola não se dá de forma separada entre homens ou mulheres, e sim, com homens e mulheres. A segunda questão é que o foco do trabalho foram as formas de organizações políticas das mulheres quilombolas, por isso falarei das ações das mulheres, compreendendo que elas aconteceram e acontecem de maneira coletiva.

A segunda dimensão é a sociopolítica. Nessa dimensão, analisamos como, em espaços-tempos tão adversos, onde sequer existiam leis que previssem quaisquer direitos – inclusive o regime escravista formal ainda estava em vigor –, as mulheres quilombolas conseguiram organizar a luta de forma revolucionária e fundaram o Quilombo de Conceição das Crioulas, cujos relatos orais afirmam que elas chegaram a ter documento de posse da terra datado de 1802.

Porém, ao se referirem a esse fato, as pessoas mais velhas se referiam dizendo que a aquisição das terras de Conceição das Crioulas teria sido do Rei de Portugal. Não há pesquisa que tenha investigado esse fato histórico. É importante destacar que esse não é um caso isolado, muitos quilombos foram fundados e continuam sendo liderados por mulheres. No entanto, os quilombolas só foram reconhecidos como sujeitos de direitos na Constituição Federal de 1988, após séculos de resistência, e, mesmo assim, pouco aparece a ação das mulheres.

No caso das mulheres quilombolas, quais foram seus papéis e lugares de fala nos processos de luta e resistência pela liberdade? Por isso, busco elementos nas histórias do Quilombo de Conceição das Crioulas para compreender o papel das mulheres fundadoras, certa de que muitos outros quilombos tiveram seus processos de fundação liderados por mulheres e que não serão objetos desta pesquisa.

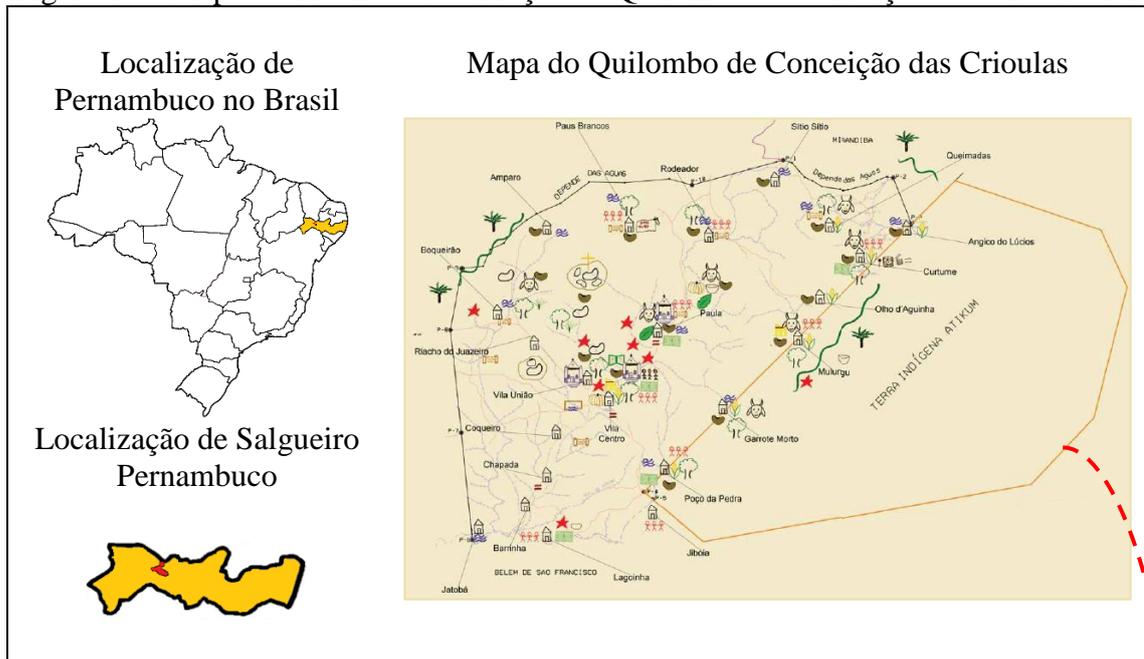
A terceira dimensão é a teórico-metodológica. Me guiei pelo desafio que é investigar, analisar, escutar e narrar processos, em que meu envolvimento político transita entre o sujeito que reivindica, se posiciona politicamente e o que elabora e escreve e pesquisa, sem dele poder me dissociar. Esse tecido teve como suporte pensadoras e pensadores negras e negros dos referidos campos já informados no corpo do texto. No entanto, foi a escuta das mulheres quilombolas a base principal para consolidar as narrativas que estão aqui apresentadas nesse texto, cruzadas por muitas pertenças, pois abordam questões e fatos de que de alguma forma faço parte, ora por ser quilombola e ativista, ora por ser uma agente da história analisada e descrita e agora por ser também pesquisadora que narra e escreve.

Sendo assim, meu lugar de fala possui interfaces com as narrativas de mulheres quilombolas que estão presentes nominalmente no texto, mas também com outras/nós cujas falas e histórias se farão presentes pelo sentido que tem a luta das mulheres. É verdade que muitas dessas histórias se perderam nos caminhos das lutas ou foram silenciadas pela ousadia da insurgência que as mulheres quilombolas tiveram. Conceição das Crioulas, Campinho da Independência, Caveira e Maria Conga/RJ, Salinas/PI, Conceição de Salinas/BA e tantas representadas pelas mencionadas imprimiram em seu tempo-espaço um fazer político, organizativo específico e feminino, que molda o fazer e pensar das mulheres quilombolas. É um feminismo quilombola? Não tenho essa resposta. Deixarei que as próprias mulheres quilombolas digam.

Por isso, esse texto apresenta sentidos diversos: de um passado que alimenta o presente e de um presente que, alimentado por um passado de resistência gravada na memória ativa e permanente, se projeta para um futuro que se espera pela resistência, insurgência e rebeldia ao sistema opressor em que as mulheres quilombolas se reinventam todos os dias, para não deixarem apagar ainda mais as histórias, memórias. É a luta das mulheres para não deixar eliminar seus corpos, destituir, desumanizar as mentes e corações e, finalmente, para as mulheres poderem falar com suas próprias vozes e fazerem seus próprios anúncios. Essa também é uma luta de gênero que perpassa raça, classe, região e territórios.

O **conceito de território** aqui empregado, é compreendido como um agente ativo e político e o grande palco dos debates e lutas por emancipação, pela permanência nestes, da vida individual e coletiva, do viver-sentir-pensar-fazer de homens e mulheres que ali “**habitam, resistem**”, lutando por políticas públicas e por garantias de direitos. O **território aqui descrito** pode ser encontrado e reencontrado, construído e reconstituído, afirmado e ressignificado a partir dos/nos espaços geográficos, nas águas, nos lugares sagrados, nas palmeiras de babaçu, na música, na dança, na literatura, nas universidades, nos espaços de representações, na escrita de si, nas memórias coletivas e individuais e nas oralidades, sobretudo, na diversidade, pluralidade, resguardando as suas complexidades inerentes as características dos grupos, seguimentos e organizações. E, nesses cenários, as mulheres se apresentam como sujeitas e agentes políticos, protagonizando muitas das lutas territoriais e tantas outras não mencionadas.

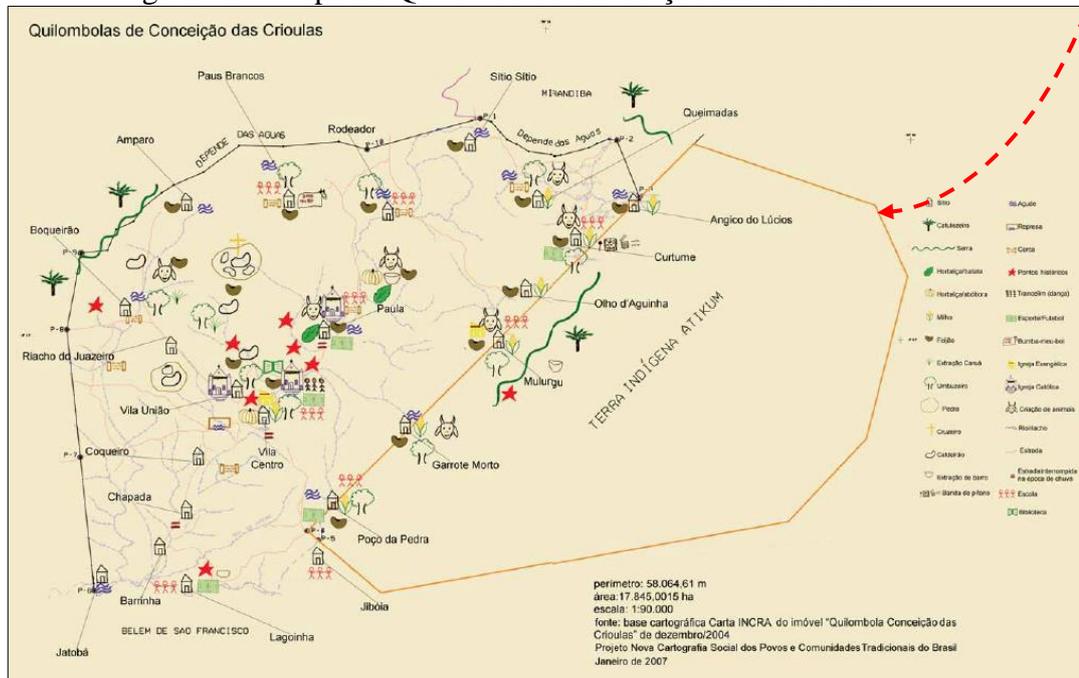
Figura 17 – Mapa do Brasil e a localização do Quilombo de Conceição das Crioulas/PE



Fonte: Elaboração da autora. Adaptado do Google e AQCC (2007).

CAPÍTULO 1 – OS QUILOMBOS E AS LUTAS E POR DIREITOS NO BRASIL

Figura 18 – Mapa do Quilombo de Conceição das Crioulas-PE



Fonte: AQCC (2007)



Este capítulo apresenta um breve panorama sobre as lutas negras no Brasil na contemporaneidade, sobretudo pelo acesso à terra e como as mulheres têm se colocado nesse contexto. Portanto, o capítulo faz um panorama sobre as formas de organização e lutas por direitos dos quilombos, especialmente, a partir da Constituição Federal de 1988, contada pelas mulheres.

Por ser o Brasil um dos países que se manteve por mais tempo na condição de Estado escravocrata (SILVA, 2019), a escravidão atravessou mais de três séculos e deixou marcas que ainda hoje operam em desfavor das pessoas negras. Mesmo sustentando uma narrativa de um país livre da escravidão-colonização e anuncie igualdade entre os brasileiros, herança do mito da democracia racial, as brasileiras e brasileiros coexistem com efeitos profundos de dominação de um povo, povo branco, sobre outros, a população negra e os povos indígenas (GONZALEZ, 2018; NASCIMENTO, 2019).

1.1 QUILOMBOS E LUTAS POR DIREITOS: DESIGUALDADES ENTRE HOMENS E MULHERES NO BRASIL

O quilombo aparecia onde quer que a escravidão surgisse. Muitas vezes surpreende pela capacidade de organização, pela resistência que oferece. (MOURA, 1988, p. 87).

Os reflexos da herança da escravidão podem ser percebidos facilmente pelas desigualdades entre os negros e os não-negros e não-indígenas no Brasil. Uma das características da dominação de outros grupos sobre estes grupos passa pela desterritorialização e a apropriação indevidas dos corpos, mentes, saberes e territórios, que são colocados à disposição do capital, moeda e linguagem da colonização e da escravização que condenam esses grupos à pobreza e desumanização.

Nesse cenário, sobre as mulheres recai uma carga maior por se entrelaçar entre si e contra elas os efeitos da escravidão, da colonização, do machismo, do capitalismo e do racismo. Por outro lado, as questões ligadas à terra no Brasil já são por si só complexas, pois advém da formação do Estado-nação, sua origem e processos de facilitação de acesso à terra para uns e a negação para outros. Os negros e negras sempre foram afastados do direito à propriedade de terra no Brasil, condição esta que se mantém até os dias de hoje.

Para analisar a situação dos quilombos no Brasil tendo como referência o período entre a abolição da escravatura em 1888 e a Constituição Federal de 1988, quando os quilombos

conquistam direitos de posse e acesso à terra, é preciso compreender como a racialização da terra criou, fomentou e aumentou as desigualdades no Brasil entre negros e brancos. Esse movimento exige também que se analise as lutas dos quilombos para garantir o acesso à terra e o papel do Estado brasileiro, sobretudo, como ente promotor de violações de direitos constitucionais estabelecidos na Constituição Federal de 1988.

A retirada de forma violenta das (os) negras (os) do continente africano para submetê-lo à condição escrava no Brasil e na América Latina como um todo, bem como em outros continentes, foi sem dúvidas um dos atos mais violentos da história humana. A situação da escravização no Brasil não pode ser analisada sem antes dizer que poucos atos no mundo produziram tanta violência, extermínio e desumanização de povos e nações como a escravidão.

Contudo, a escravidão imposta às (aos) negras (os) africanas (os) causou e ainda causa efeitos incalculáveis que só poderão ser vistos se olhados reconhecendo que o racismo estrutural institucionalizado (**ALMEIDA, 2019**) moldou uma sociedade que naturaliza as desigualdades (**THEODORO, 2022**) e aceita o empobrecimento de muitos em benefício de poucos. Também que a colonização feita pelos europeus empobreceu e tornou subdesenvolvido não só o continente africano, mas todos os descendentes espalhados pela diáspora (**RODNEY, 1975**).

No Brasil, a narrativa da abolição da escravatura silencia fatos que até hoje não fazem parte dos registros da historiografia brasileira, portanto, não são contados de forma valorativa e afirmativa em relação à participação de negros e negras na formação do povo brasileiro, muito menos da resistência organizada contra os sistemas opressores lideradas por mulheres.

Como destaca **Clóvis Moura** (1988, p. 84), “a Revolução dos Alfaiates foi, do ponto de vista de conteúdo político e programático, o mais profundo acontecimento que antecedeu a Independência”. Todavia, não faz parte dos conteúdos socializados como processos organizativos do Brasil em nossa literatura. Continua Clóvis Moura (1988, p. 84): “os escravos, com sua participação, deram à revolta um conteúdo preciso, já que a Abolição se inseriu como um dos seus postulados fundamentais”. Não há dúvida da forte atuação e participação dos quilombos já constituídos e em processo de constituição na luta por libertação. Os quilombolas criaram vários focos de resistência, em todas as colônias, tão logo surgisse o sistema escravista, como afirma Clóvis Moura (1988, p. 106). Talvez seja a capacidade de reinvenção que os mantém na resistência permanente na contemporaneidade.

Mesmo assim, o silêncio na literatura brasileira sobre fatos como a Revolta dos Alfaiates, a Balaiada, a Revolta dos Malês e tantos outros, continua produzindo danos ao desenvolvimento no interior desses coletivos e a toda a população negra, assim como à

sociedade em geral, que foi socializada em uma narrativa fictícia que ignora as lutas organizadas pelos negros, como força contra hegemônica. O Brasil tem dificuldade de reconhecer que as organizações e movimentos sociais têm raízes nos processos de luta e resistência negra, além de não reconhecer as contribuições que as mulheres deram a esses processos.

O silenciamento que há em relação à diversidade de lutas insurgentes e rebeliões contra o sistema escravista esconde que a Abolição da escravatura em 1888 foi apenas a formalização de um processo já dado pelos próprios negros e negras, pois a liberdade das (dos) negras (os) escravizadas (os) não se concretizaria por meio da Lei Áurea. O sistema escravista não deixava de ver a necessidade de o Brasil comprar máquinas para modernizar sua produção capitalista. Todos esses fatores tiveram efeitos na “inacabada abolição” ou Lei Áurea.

O fato é que o Brasil precisava investir na produção agrícola e, para isso, a manutenção de um sistema escravista se constituía em um problema. Por outro lado, as (os) negras (os) continuavam as lutas por liberdade consolidadas de muitas formas (fugas, agrupamentos em quilombos, rebeliões, entre outras) e em diversas partes do país. Como afirma **Flávio dos Santos Gomes** (2015, p. 9), “as sociedades escravistas conheceram várias formas de protesto. Insurreições, rebeliões, assassinatos, fugas e morosidade na execução das tarefas se misturavam com a intolerância dos senhores e a brutalidade dos feitores”.

Nesse contexto, o empobrecimento, a desterritorialização, a negação de direitos, inclusive de acesso à terra às (aos) negras (os) nos parece razoável para o Estado brasileiro e para a sociedade em geral, já que não foram criados mecanismos mais eficazes que permitissem às (aos) negras (os) terem, entre outros direitos, o direito de propriedade da terra onde vivia grande parte dos seus ancestrais. Ao contrário, a partir de então, os mecanismos jurídicos criados pelo Estado brasileiro foram de proibição e negação ao direito de propriedade de negras (os) à terra. Essas ideias também encontram respaldo na sociedade em sua grande maioria, “socializada”, como diz **bell hooks** (2019a), por diversos meios, como a educação e os meios de comunicação, sobretudo, para agir como dispositivo de invisibilização dos problemas advindos da exclusão e negação de direitos.

Além da Lei Áurea, outras normas foram criadas, a exemplo da Lei de Terras (1850). Quando não proibiram, ignoraram a existência das (os) negras (os) e os efeitos da escravidão em suas vidas, o que se materializa nas brutais desigualdades entre as pessoas negras e brancas no Brasil até hoje. Esse pode ser um outro exemplo do processo de racialização da terra no

Brasil como fator de exclusão das pessoas negras, o que até os dias atuais continua produzindo desigualdades entre negros e brancos.

A escravidão e o racismo se sustentaram em processos legais, que vão desde ignorar a presença dos corpos, vozes e territórios negros a silenciar e apagar a existência desses coletivos, suas formas de viver-sentir-fazer-pensar, de suas memórias e manifestações culturais. O não direito a um conjunto de bens e serviços públicos, que tem a terra/território como fundamentos, são elementos do que estou chamando de racialização da terra no Brasil (**SILVA, 2019**).

O pertencimento étnico-racial cria obstáculos ao acesso às políticas públicas no Brasil, inclusive à posse da terra para alguns grupos, enquanto o acesso é facilitado a outros, resultado desse pensar na pessoa negra como mercadoria. Negras e negros, quando não foram impedidos de acessar a terra, tiveram de enfrentar dificuldades “legais” criadas para evitar esse acesso.

Ao analisar as desapropriações de terras no estado do Piauí em benefício da Ferrovia Transnordestina, **Rodrigo Portela Gomes** (2019) identificou que no mesmo município os quilombolas tiveram suas terras avaliadas diferentemente dos não quilombolas a partir de critérios e valores muito díspares um do outro, conforme sinaliza o autor:

Na comparação do valor médio da terra das propriedades particulares de quilombolas com os demais tipos, as diferenças se mantêm muito acima do dobro, representando uma discrepância de 360% e 381%, na diferença em relação às propriedades particulares de não-quilombolas e propriedades públicas, respectivamente [...] chama a atenção a diferença desses valores para as propriedades quilombolas, pois as avaliações dessas terras apresentaram valores ainda mais ínfimos (GOMES, 2019, p. 101-102).

Todavia, embora o autor encontre visivelmente as marcas do racismo institucional no processo de desapropriação de terras de quilombolas e não-quilombolas, os argumentos são de que tudo foi feito sobre bases “legais”. Os valores foram calculados através de laudos técnicos, ou seja, o Estado escolheu as terras com valores diferentes. O autor afirma que não foram respeitados os preços de mercado que a Constituição Federal assegura para desapropriações por interesse social, o que se aplica nesse caso, e as terras pertencentes aos quilombolas não receberam os mesmos valores.

Aqui podemos ver tanto o racismo institucional como a discriminação institucional com base na região (nordeste). O que a pesquisa nos informa é que, nos dois casos, é a mão do Estado que promove tanto o racismo contra os quilombolas quando a discriminação regional e o faz com argumentos de “legalidade”.

Não há na pesquisa de Rodrigo Portela Gomes um filtro em relação à situação das mulheres quilombolas nesse cenário, o que dificulta saber como elas foram tratadas no processo de negociação para desapropriação das terras de sua propriedade e/ou ocupadas por estas em favor da Ferrovia Transnordestina.

Baseando-se nos empecilhos que o racismo cria para as pessoas negras, amparados na cultura do machismo, amplia-se ainda mais as desigualdades. Não é exagero suspeitar que as mulheres quilombolas teriam suas terras ainda mais desvalorizadas se fosse elaborada uma análise com recorte de gênero, pois o ser mulher e ser mulher negra no Brasil é um impeditivo para se ter posse de terra. A propriedade da terra é um bem eminentemente masculino e branco.

Os quilombos se formam a partir de estratégias de resistência negra contra o sistema escravista e a partir de diversas perspectivas: locais, históricas, de acordo com os biomas e com circunstâncias não registradas, portanto, não são originados apenas das fugas, como se afirmou por muito tempo no Brasil, mesmo que as fugas tenha sido estratégias de resistência. Além disso, são resultantes também de terras doadas na relação com o catolicismo, as terras de Santos, terras de Pretos, os Mocambos, entre outras formas (ALMEIDA, 2008). Haja vista os quilombos terem se originado de formas e em lugares diferentes, em grande maioria no meio rural, percebe-se que a terra/território, que ora se aproximam, ora não, continua sendo um elemento muito importante e que pode gerar possibilidades de emancipação, autonomia, segurança e soberania alimentar, principalmente pelas formas como quilombolas lidam e pertencem à terra, o que por vezes as (os) diferenciam em relação a outros grupos sociais.

A terra/território para as (os) quilombolas não é apenas um bem de mercado a serviço do capital, ou uma mercadoria de compra e venda. A terra é descrita por **Valdeci Maria e Maria Natividade**, coautoras dessa pesquisa, ambas de Conceição das Crioulas, em uma de nossas conversas. Elas dizem: “queremos a terra para plantar, fazer a horta, mas também para celebrar, festejar, inclusive a roça é lugar de fazer os aniversários das pessoas da comunidade” (informação verbal)¹⁷. A terra/território é vista como bem coletivo e ancestral, de pertencimento étnico-racial e de parentes (GUSMÃO, 1995b).

A negação do direito de propriedade de terra às pessoas negras é o que caracteriza a racialização da terra, ou seja, a condição de ser negro no Brasil é suficiente para não se ter direito de acessar determinados bens, inclusive a propriedade da terra. Ao serem arrancadas de

¹⁷ Roda de conversa realizada com Valdeci Maria da Silva Oliveira e Maria da Natividade Mendes em 09 fev. 2020. Mediadora: Givânia Maria da Silva. Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

seus territórios no continente africano e expostas (os) à condição de escravizadas (os) em diversos países, as (os) negras (os) construíram muitas formas de lutar e resistir por liberdade, inclusive em territórios livres. Como afirma Flávio Gomes,

de origens múltiplas, todos eles foram transformados – na visão dos europeus – e africanos, como se houvesse homogeneidade para inúmeros povos, línguas, culturas e religiões”. Eram provenientes tanto de microssociedades com chefias descentralizadas da Alta Guiné e da Senegâmbia como de impérios e reinos do Daomé, Oyo, Ndongo, Ketu, Matamba e outros; ou de cidades como Uidá e Luanda, nas áreas ocidentais e centrais africanas, entre savanas e florestas. (GOMES, 2015, p. 8).

A constatação de Flávio Gomes desarticula o pensamento e imaginário naturalizado no Brasil de quilombos como espaços formados apenas por negras (os) fugidas (os). É verdade que as fugas foram estratégicas para a formação dos quilombos, pois exigiam determinados e específicos conhecimentos. Além disso, o fato de as (os) africanas (os) descenderem de regiões, povos e línguas diferentes facilitou as múltiplas formas de resistências e estratégias para lutar pela liberdade.

A fuga exigia um tipo de conhecimento e aqui, a fuga ganha o sentido de poder ser livre e de transformá-la em ferramenta de construção da liberdade individual e coletiva, um mecanismo de aglutinação de forças para reagir às crueldades do sistema escravista. Não podemos pensar fuga como ato de covardia e sim como rebeldia e estratégia política. Gomes (2015, p. 11) nos diz que

sabemos pouco sobre como os fugitivos se autodenominavam e menos ainda por que os termos africanos mocambos/quilombos se difundiram no Brasil, diferente de outras áreas colonizadas por espanhóis, franceses, holandeses e ingleses que também receberam africanos centrais e tiveram comunidades de fugitivos.

O que se pode afirmar a partir desse posicionamento do autor é que essas batalhas e insurgência negras, ou seja, as lutas contra a escravidão, não ocorreram apenas no Brasil. Uma pergunta que ainda não tem resposta é: qual foi a contribuição das mulheres nestes processos, seja no Brasil ou em toda a diáspora? Como vimos, as lutas das negras (os) por libertação se deram de diversas formas nos países para onde pessoas do continente africano foram levadas para serem escravizadas (os) (SILVA; SOUZA, 2022).

Pode-se dizer que a luta contra a escravização negra foi internacionalizada pelos laços de resistência construídos, mesmo que estes não tenham sido diretamente orquestrados ou

planejados. A luta tinha em seu cerne a liberdade coletiva. Isso afasta as narrativas que tentam mostrar que as lutas negras não tinham inteligência; ao contrário, eram subsidiadas por conhecimentos de diversas áreas, cuja busca era a libertação e a autonomia das (dos) negras (os) (NASCIMENTO, 2019).

No entanto, pensando nos quilombos contemporâneos em que as mulheres exercem funções estratégicas nos processos organizativos e têm marcante atuação política, questiono por que não aparecem na pouca literatura que se tem sobre lutas negras? Essa pode ser uma pista da intersecção entre raça e gênero, em que as agências das mulheres são apagadas ou ignoradas. Flávio dos Santos Gomes continua nos oferecendo pistas para a formulação de uma nova compreensão sobre a formação dos quilombos no Brasil quando diz que

os primeiros africanos nas Américas foram pioneiros, adaptando linguagens, moradias, alimentação, idiomas e culturas. Ergueram fazendas e engenhos; plantaram cana-de-açúcar, café, milho, arroz, mandioca e algodão. Retiraram ouro e prata de montanhas ou rios, além de ajudarem a desenvolver diversas cidades e seus arrabaldes. Foram lavradores, mineradores e pastores. Trabalharam demais, receberam castigos e maus-tratos sem cessar, e conheceram índices de mortalidade altíssimos. (GOMES, 2015, p. 8).

Se não se sustentam as narrativas do isolamento, igualmente não se pode admitir o uso dos africanos escravizados apenas como mão de obra, muito menos que as mulheres assistiram passivamente os desdobramentos das lutas por libertação. Se havia conhecimentos e articulações em torno desses conhecimentos, certamente muitos foram protagonizados e mantidos pelas mulheres, como ocorre no cotidiano dos quilombos e em outras comunidades formadas por pessoas negras.

O uso das categorias isolamento e pouca inteligência estão relacionados às muitas tentativas de apagamento do que foram as lutas negras em todos os lugares para onde africanas (os) foram levadas (os) para serem escravizadas (os), além das inúmeras contribuições dadas na formação dos Estados-nação. Ao descrever o Atlântico Negro, suas conexões e processos de mobilização dos negros, **Paul Gilroy** (2001, p. 59) nos informa que

desde então, a história do Atlântico negro, constantemente zigzagueado pelos movimentos de povos negros – não só como mercadorias, mas engajados em várias lutas de emancipação, autonomia e cidadania -, propicia um meio para reexaminar os problemas de nacionalidade, posicionamento [location], identidade e memória histórica.

O que se percebe é que as (os) negras (os) mantiveram laços nas Américas muito antes do que tem mostrado a historiografia tradicional e essa pode ser uma chave importante que nos permite pensar nas lutas negras mais autônomas, reconhecendo ao mesmo tempo as mulheres como parte importante desses processos. Portanto, analisar o caso brasileiro requer considerar mais um agente das lutas emancipatórias forjadas na resistência negra. Encontrar e reconhecer a participação e agência política das mulheres negras quilombolas é um imperativo para reconectar as lutas negras e as dinâmicas de seus territórios.

A formação dos quilombos pode ser uma das mais importantes e mais antigas lutas após o desembarque forçado de africanos no Brasil. Ao se referir à formação, importância e potência das lutas dos quilombos, Flávio Gomes, afirma: “[a] data de 1575 é o primeiro registro de um mocambo, formado na Bahia [...] Havia tantos mocambos e quilombos, e por toda parte – atraindo cada vez mais fugitivos –, que as autoridades coloniais os chamavam de “contagioso mal” (GOMES, 2015, p. 12).

O Quilombo dos Palmares, em sua formação e concepção, nos oferece condições para propormos e construirmos outras perspectivas de análise para a questão quilombola, sobretudo, no que se refere ao direito à terra e à atuação das mulheres, a exemplo de Dandara, Akotirene e outras que tiveram suas agências apagadas. A partir do Quilombo dos Palmares é possível refletir sobre a luta por liberdade e o acesso à terra/território a partir de outra perspectiva: a terra como espaço coletivo e de múltiplos sentidos.

Se por um lado as autoridades coloniais, ou como diria Antônio Bispo (2019), “os colonialistas”, precisavam responder à modernização do capital ampliando a grande produção, foi a terra que serviu de incentivo no Brasil para os que chegavam para explorar as terras brasileiras, status que se mantém com os brancos.

Em uma descrição que poderia ser chamada de cartografia das lutas quilombolas, Flávio Gomes (2015) mapeia e identifica os principais quilombos e suas lideranças, além de um conjunto de estratégias para enfrentar o sistema escravista. Porém, não nos ajuda a ver a presença das mulheres nessas lutas. Não é demasiado afirmar que as disputas em torno dos territórios nos quilombos no Brasil atualmente são potencializadas por um imaginário das (dos) negras (os) como mercadoria, não sendo aceito que saiam dessa condição e se tornem donas (os) e proprietárias (os) de terras já conquistadas anteriormente, em muitos casos, a partir das lutas e das mulheres.

No entanto, ainda se imagina as mulheres como pessoas alheias às lutas por terra, o que não o são. A professora e pesquisadora Ilka Boaventura Leite (1999), nos informa que,

ter uma base econômica que permitia a sobrevivência de um grande grupo significou uma organização social com posições e estrutura de poder bem definida, até porque o inimigo externo, caracterizado pelas invasões frequentes, sempre impôs, ao longo da história, a necessidade de uma defesa competente da área ocupada. Isto só começa a mudar com a Abolição, quando mudam-se os nomes e as táticas de expropriação, e a partir de então a situação dos grupos passa a operar através de outra dinâmica, a da territorialização étnica como modelo de convivência com os outros grupos na sociedade nacional. Inicia-se então a longa etapa da marginalização social vivenciada pelos negros no Brasil, chegando até os dias atuais. (LEITE, 1999, p. 12).

Apesar de todos os esforços e lutas das (dos) negras (os), o Brasil foi regido por vários normativos que regularam a vida das (dos) brasileiras (os) e em nenhum deles os quilombos apareceram como parte da população do Brasil, muito menos como sujeitos de direitos. A Lei de Terras de 1850¹⁸ é um desses marcos que estabelece a condição de acesso à terra por meio de “compra”. Como comprar terras se ainda se está na condição de mercadoria? A condição de compra era o dispositivo para impedir os negros de acessarem legalmente as terras, terras essas em muitos casos já ocupadas por esses sujeitos e seus coletivos. Rodrigo Portela Gomes (2019) nos informa que o racismo estrutural institucionalizado age sem nenhuma dúvida em se afirmar por meios de discursos de legalidade ou da Lei.

O Estatuto da Terra de 1964, conforme é conhecida a lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964¹⁹, pode ser outro exemplo da racialização da terra no Brasil. O Estatuto da Terra trouxe para o ordenamento brasileiro conceitos importantes que representaram avanços significativos

¹⁸ A lei nº 601, de 18 de setembro de 1850, amplamente conhecida como Lei de Terras, foi o dispositivo legal que, pela primeira vez, buscou regulamentar a questão fundiária no Império do Brasil. Esse ato determinou que a única forma de acesso às terras devolutas da nação fosse através da compra ao Estado em hasta pública, garantindo, entretanto, a revalidação das antigas sesmarias, que era até então a forma de doação da terra por parte do Estado à iniciativa particular – prática existente desde os tempos coloniais – e das posses realizadas até aquele momento, desde que estas tivessem sido feitas de forma mansa e pacífica. As terras localizadas nas fronteiras seriam exceção a essa regra, permitindo-se a cessão gratuita por parte do Estado em uma área até dez léguas da fronteira. Ficava ainda estabelecido um prazo para que os proprietários – posseiros ou sesmeiros – demarcassem e registrassem suas terras, de forma que garantissem, assim, os necessários títulos de suas propriedades, sem os quais não poderiam hipotecar, vender ou alienar de qualquer outra forma. A lei definiu também penas para aqueles que se apossassem indevidamente de terrenos públicos ou privados e neles pusessem fogo ou derrubassem mato, sendo estes casos sujeitos a expulsão, prisão de seis meses a dois anos, e multa de 100\$. Disponível em <http://mapa.an.gov.br/index.php/menu-de-categorias-2/279-lei-de-terras>. Acesso em: 02 abr. 2021.

¹⁹ Designação dada à lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964, com a qual se criou formalmente o instrumento institucional, antes inexistente, destinado a adequar a estrutura agrária brasileira às necessidades do desenvolvimento econômico e social do país. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/estatuto-da-terra-1#:~:text=Designa%C3%A7%C3%A3o%20dada%20%C3%A0%20Lei%20n%C2%BA,econ%C3%B4mico%20e%20social%20do%20pa%C3%ADs>. Acesso em: 18 ago. 2022.

e até hoje representam os movimentos do campo, como, por exemplo, a Reforma Agrária, que se inscreve conceitualmente como “o conjunto de medidas em que visem a promover melhor distribuição da terra, mediante modificações no regime de sua posse e uso, a fim de atender aos princípios de justiça social e ao aumento de produtividade (BRASIL, 1964, *on line*). Dito de outra forma, a reforma agrária constitui-se da reorganização da estrutura fundiária na intenção de distribuir de forma mais justa as terras. Além disso, busca também redistribuir propriedades rurais, o que significa dizer que visa distribuir a terra para que se realize sua função social.

No entanto, a tentativa de silenciamento da presença negra faz com que marcos normativos não incluam aquelas (es) que, a partir de formas de ocupação diferentes, estavam nas terras, porém, fora do entendimento da condição de direito e de poder ser proprietária (o) de terras. Dito de outra forma, estas (es) já ocupavam tradicionalmente as terras e assim continuaram até 1988, sem a formalização do direito de acesso à terra. Também não se menciona a presença negra, a relação destes com a terra e as lutas e enfrentamentos, além do silenciamento da presença das pessoas negras no campo e na cidade e, em particular, das mulheres.

Assim foi, de forma “legal”, se consolidando a racialização e patriarcalização da posse da terra no Brasil, onde o pertencimento racial e o gênero distanciaram sujeitas e sujeitos e seus coletivos do direito de propriedade de terra, até mesmo quando esse direito havia sido assegurado formalmente. Em uma de suas muitas defesas e denúncias da situação de exclusão do povo negro no Brasil, **Abdias do Nascimento** questiona que

nós, os negros, temos sido forçados a esquecer nossa história e nossa condição por um tempo demasiadamente longo. Por que ficarmos quietos, silenciosos, e perdoarmos ou esquecermos o holocausto de milhões sem conta - cem, duzentos, trezentos milhões? - de africanos (homens, mulheres, crianças) friamente assassinados, torturados, estuprados e raptados por criminosos europeus durante a escravidão e depois dela? (NASCIMENTO, 2002, p. 21).

As questões levantadas por Abdias do Nascimento, descrevem um momento histórico no Brasil, porém, as mesmas questões continuam atuais e, ao mesmo tempo, silenciadas como denuncia o autor. O próprio silêncio é reflexo de uma sociedade formada a partir de valores escravistas, patriarcais e racistas, onde pessoas de grupos historicamente excluídos, são desumanizadas em nome do lucro para o capital. Mesmo que o resultado de processos como esses seja a exclusão, extermínio e subalternização de parcela significativa da sociedade, estas são reconhecidas e apresentadas como “modernidade, desenvolvimento e progresso”. Abdias

do Nascimento continua questionando as razões e efeitos do aprisionamento teórico e ideológico com que tratamos a questão racial no Brasil, e afirma que

podemos ler as páginas da história da humanidade abertas diante de nós, e a lição fundamental que nos transmitem é de uma enorme fraude teórica e ideológica articulada para permitir que a supremacia ario-euro-norte-americana pudesse consumir sua imposição sobre nós; e seu dictate econômico, sociocultural, ideológico e político nos modelassem qual uma camisa-de-força inevitável. (NASCIMENTO, 2019, p. 22).

Se as terras/territórios são estruturais para a vida dos quilombos, as legislações mencionadas colocaram e impuseram um silêncio nas “armadilhas legais” em relação ao direito de acesso à terra, para os negros, mesmo após a Constituição Federal de 1988 tê-las assegurado. Nesse sentido, os quilombos, embora desterritorializados cultural, epistêmico e politicamente em vários momentos da história, continuam se reinventando e se reterritorializando de outras formas e sob outras perspectivas, sejam eles do meio urbano ou rural.

Nessa perspectiva, as mulheres continuam movendo as tramas política e organizacional para se reinventarem e criarem formas de agrupamentos e “quilombamentos políticos”. Ilka Boaventura nos alerta dizendo que o quilombo, embora seja “destruído dezenas de vezes, reaparece em novos lugares, como verdadeiros focos de defesa contra um inimigo sempre ao lado [...], o deslocamento, o realocamento, a expulsão [...], faz da terra a metáfora para pensar o grupo e não o contrário (LEITE, 1999, p. 129).

1.2 POLÍTICAS DE REGULARIZAÇÃO DOS TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NO BRASIL E SEUS EMBARAÇOS

As questões relacionadas ao acesso das pessoas negras à terra no Brasil, ainda são marcadas pelos reflexos da escravidão e da racialização da terra, que, ao mesmo tempo, é um indicador de exclusão e de pobreza das pessoas negras no Brasil. Assim, não é tão difícil compreender os porquês de os processos de regularização de terras dos quilombos baseados no art. 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição Federal (ADCT) da CF/88 serem tão morosos, excessivamente burocráticos e gerarem debates, desconfortos, desconfianças, além de produzirem mortes das lideranças quilombolas.

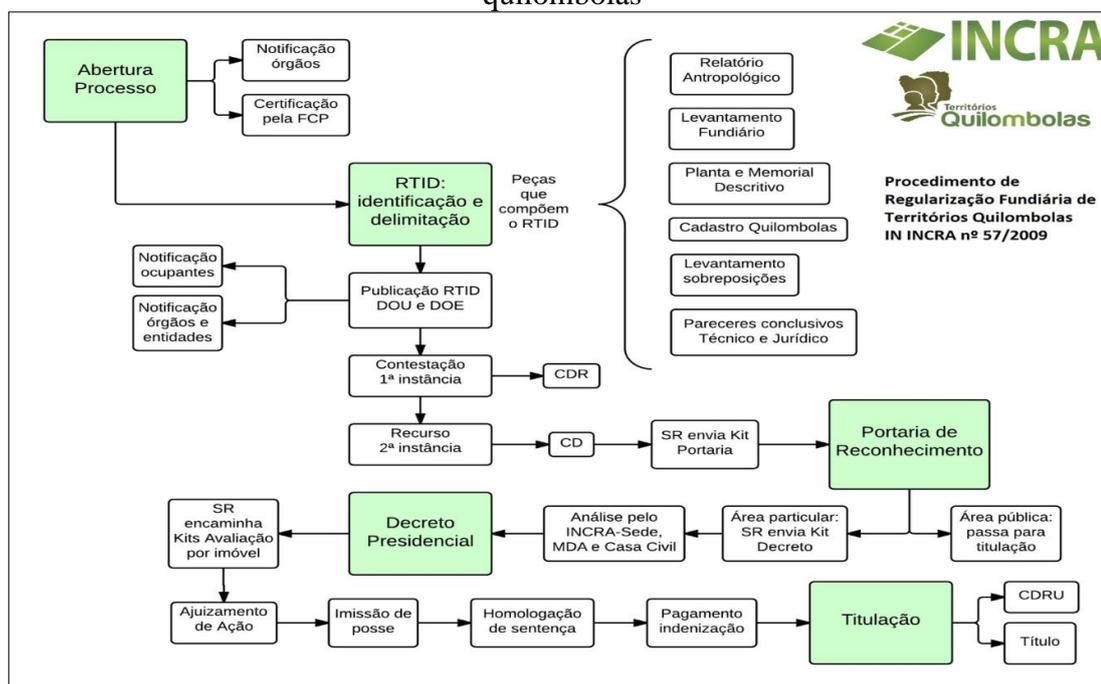
A pesquisa “Racismo e Violência Contra quilombos no Brasil”, da CONAQ e da ONG Terra de Direitos, publicada em 2018, ao fazer vários cruzamentos de informações, demonstrou que houve um aumento expressivo de 350%, entre 2016-2017, do número de mortes de lideranças quilombolas. Entre as vítimas, muitas são mulheres. A pesquisa evidenciou também que as mortes das lideranças quilombolas – de homens, 84%, e de mulheres, 16% – estão ligadas diretamente à luta por políticas públicas, com um agravante em relação às mulheres, pois além dos assassinatos, estes são seguidos por métodos de tortura, estupros, queima dos corpos, entre outros. Entre essas políticas está a política de regularização dos territórios quilombolas.

Estudos como a pesquisa da CONAQ e Terra de Direitos (2018) demonstram que o momento inicial do processo é a elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Demarcação (RTID)²⁰, uma das sete longas etapas para o reconhecimento, demarcação e delimitação do território, para fins de titulação definitiva como assegura o art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988, os conflitos aumentam. Essa é uma das características do processo de racialização da terra no Brasil, que evidencia como a terra continua sendo um bem pensado para um grupo exclusivamente branco e masculino.

Se observarmos o fluxograma abaixo, perceberemos as dificuldades que as comunidades quilombolas enfrentam até chegar à etapa final do processo, que é titulação definitiva de suas terras, como manda a Constituição Federal de 1988. O longo caminho que a política de regularização dos territórios quilombolas precisa fazer se ampara no racismo estrutural do Estado, que Rodrigo Portela (2019) chamou de “racismo estrutural amparado no discurso de legalidade”

²⁰ É um relatório técnico produzido por uma equipe multidisciplinar do INCRA, criada por Ordem de Serviço. Sua finalidade é identificar e delimitar o território quilombola reivindicado pelos remanescentes das comunidades de quilombos. O RTID aborda informações cartográficas, fundiárias, agrônômicas, ecológicas, geográficas, socioeconômicas, históricas e antropológicas, obtidas em campo e junto a instituições públicas e privadas, sendo composto pelas seguintes peças: relatório antropológico; levantamento fundiário; planta e memorial descritivo do perímetro da área reivindicada pelas comunidades remanescentes de quilombo, bem como mapeamento e indicação dos imóveis e ocupações lindeiros de todo o seu entorno; cadastramento das famílias remanescentes de comunidades de quilombos; levantamento e especificação detalhada de situações em que as áreas pleiteadas estejam sobrepostas a unidades de conservação constituídas, a áreas de segurança nacional, a áreas de faixa de fronteira, terras indígenas ou situadas em terrenos de marinha, em outras terras públicas arrecadadas pelo INCRA ou Secretaria do Patrimônio da União e em terras dos estados e municípios; parecer conclusivo. Após a sua conclusão, o mesmo deve ser aprovado pelo Comitê de Decisão Regional (CDR) e ser publicado na forma de Edital, por duas vezes consecutivas nos Diários Oficiais da União e do Estado, assim como afixado em mural da Prefeitura. Disponível em: <https://www.gov.br/incra/pt-br>. Acesso em 04 abr. 2021.

Figura 19 – Organograma do fluxo da política de regularização fundiária dos territórios quilombolas



A Pesquisa da CONAQ e da Terra de Direitos (2018) mostrou que é no momento de elaboração do RTID que os conflitos aumentam, aumentando também as violações de direitos humanos, que culminam com 33,8% de mortes de lideranças dentro da amostragem analisada. É a hora que o Estado chega por meio do INCRA, deixando evidente que os assassinatos em tela estão ligados à luta para direito de propriedade de suas terras/territórios tradicionalmente ocupados.

Gênero, raça e classe, para ficar com ao menos três marcadores sociais importantes, estruturam as relações socioespaciais no Brasil. O processo de criminalização, ataques, ameaças, atos violentos e assassinatos presente nos quilombos possui relação direta com sua defesa e com a garantia de permanência no território. Defender seu espaço e seu modo de vida são ações historicamente negadas às e aos quilombolas, dentre outras razões, pela estrutura fundiária existente no país, consolidada ao longo da exclusão racista no acesso à terra e pela ausência de reparação ao povo negro pelos mais de 300 anos de escravidão. (CONAQ; TERRA DE DIREITOS, 2018, p. 30).

Além disso, os dados da pesquisa revelam também que as notificações dos crimes nunca se referem às disputas pelo território. Aparecem sempre como problemas e disputas internas da

²¹ Disponível em: <https://www.gov.br/incra/pt-br>. Acesso em 04 abr. 2021.

comunidade e não como crimes ligados à luta por políticas públicas. Não obstante, os dados da referida pesquisa indicam que das violências 34% têm o Estado como agente violador e 64% são por parte de agentes privados (fazendeiros, empresas, mineradoras, entre outros). Como exemplo está a chacina de Iuna/BA, em 2017, na qual os relatos dos quilombolas presentes na pesquisa apontam que,

Ainda que haja probabilidade de a violência em Iuna ter relação com o tráfico, em nenhuma hipótese essa tese pode afastar a associação da violência com a luta pelo território. Nesse caso específico, vale dizer, relatos do próprio quilombo apontam que as pressões sobre o território se iniciaram tão logo o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) foi finalizado e publicado em 2015, além de existirem outros interesses econômicos na área. Por essa razão, resumir a chacina ocorrida ao conflito com o tráfico é não enfrentar o problema em suas questões estruturais. (CONAQ; TERRA DE DIREITOS, 2018, p.45).

Outra informação da pesquisa é o não andamento do processo para apurar e punir os culpados. Nesse aspecto, nos registros criminais, os criminosos em sua grande maioria são desconhecidos, aspecto em que mais uma vez se percebe a mão racista do Estado, silenciando e amparando os criminosos e a violação de direitos dos quilombolas. Novamente, o Estado devolve às vítimas ou aos seus coletivos, os quilombos, a culpa por suas próprias mortes.

Portanto, nos resta perguntar: a quem os quilombolas devem recorrer? Essa é uma pergunta complexa e exige um esforço para fazer várias leituras e conexões entre o papel do Estado e a omissão, na presença do racismo institucional, forçando manter o caráter racializado da terra no Brasil. Que obediência têm as instituições públicas à Constituição Federal? Os processos de regularização dos territórios quilombolas, além de serem lentos, morosos e burocráticos, como já informado, são também marcados pelo racismo institucional. Isso demonstra que embora exista um direito adquirido tardiamente em 1988, até os dias atuais esse direito nunca se constituiu prioridade governamental.

Outro exemplo em relação à titulação de terras para os quilombos são os órgãos responsáveis pela efetivação da política. Por sua vez, estes órgãos são os de menor capacidade técnica e/ou financeira ou ainda são marcados pela visão de colonização, como é o caso do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, que tem um robusto arcabouço legal e técnico se comparado a outros órgãos, porém, vem sofrendo mudanças na sua missão institucional, o que põe em risco a política de regularização dos territórios quilombolas.

Assim sendo, é possível afirmar que o órgão de execução da política não tem capacidade técnica e financeira ou quando a tem, é destituído da missão de fazer, prejudicando o seu funcionamento e a celeridade da política, ao mesmo tempo que descumpre o preceito constitucional. Como exemplo ilustrativo, podemos observar o orçamento previsto nos últimos anos para a política de regularização dos territórios quilombolas, que vem sendo cada dia menor, ao passo que a violência aumenta a cada dia.

Isso significa dizer que haverá menos resposta aos pedidos de regularização fundiária e uma abertura maior para ocupações ilegais da terra por setores conservadores, cujos objetivos de acesso à terra divergem das práticas de manejo e uso das comunidades quilombolas, indígenas, quebradeiras de coco babaçu, entre outros grupos. Reitera-se que estes têm a terra como fundamento e como um agente ativo para os modos de viver e produzir alimentos e sentidos. Destaca-se ainda que das cerca de 5,8 mil²² comunidades quilombolas, estimadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), 3.128 mil foram reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares e cerca de 2 mil abriram processos no INCRA visando o reconhecimento e a titulação de seus territórios e que essas podem se frustrar, diante do orçamento previsto, que nem sempre é o liberado.

Os dados preliminares do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística em preparação ao Censo Demográfico de 2020, adiado para 2021, em função da pandemia do Coronavírus, apontam que em cerca de 31% dos municípios brasileiros há presença quilombola²³. Essas confirmações se darão com a realização do censo, propriamente dito. Uma das informações relevantes nesses primeiros dados é a relação da presença quilombola nos municípios com o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) e a **renda per capita** dos municípios. Quanto maior é a presença de comunidade quilombola, menor é o IDH e a renda per capita, demonstrando, portanto, um grau maior de vulnerabilidade das comunidades quilombolas.

Outro aspecto a se registrar é que não há linhas de créditos específicas para os quilombolas, cujos títulos, quando obtidos, são impenhoráveis, inalienáveis e imprescritíveis. A titulação dos territórios de quilombos prevista pelo art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988, embora moroso, sobrecarrega pelo racismo institucional, pois, por um lado, é a possibilidade de retirar essas áreas ao mercado valioso, ambicioso e conflituoso de terras do

²² Segundo a CONAQ, existem cerca de 6,5 (seis mil) quilombos em todo o Brasil.

²³ Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/geociencias/organizacao-do-territorio/tipologias-do-territorio/27480-base-de-informacoes-sobre-os-povos-indigenas-e-quilombolas.html?=&t=o-que-e>. Acesso em: 20 fev. 2021.

Brasil. Por outro lado, diminui o interesse das instituições financeiras (bancos), visto que a terra não pode ser dada como possível penhora de dívidas pelo seu caráter de impenhorabilidade.

Tabela 1 – Série histórica do orçamento no período de 11 anos da política de regularização fundiária dos territórios quilombolas - INCRA

Orçamento: Reconhecimento de Territórios Quilombolas			Orçamento: Indenização de Territórios Quilombolas		
2010-2022			2010-2022		
Exercício	Dotação Inicial (R\$)	Limite Autorizado	Exercício	Dotação Inicial (R\$)	Limite Autorizado
2010	10.000.000,00	6.238.754,20	2010	54.200.000,00	25.879.611,00
2011	6.000.000,00	5.995.072,00	2011	24.221.628,00	24.221.628,00
2012	6.000.000,00	4.735.641,90	2012	50.000.000,00	46.956.432,00
2013	5.500.000,00	5.071.550,00	2013	25.000.000,00	42.600.000,00
2014	5.500.000,00	5.389.649,48	2014	25.000.000,00	24.860.340,00
2015	4.500.000,00	4.270.482,06	2015	25.000.000,00	14.382.238,00
2016	3.003.248,00	3.003.248,00	2016	5.000.000,00	5.000.000,00
2017	568.935,00	1.388.935,00	2017	3.531.065,00	3.531.065,00
2018	1.388.935,00	388.935,00	2018	956.304,00	1.406.304,00
2019	3.000.000,00	897.643,38	2019	423.082,00	2.102.346,62
2020	2.206.599,00	232.992,00	2020	735.533,00	2.689.533,00
2021	206.008,00*		2021	Não houve orçamento**	
2022	405.000,00		2022	54.000.000,00	***

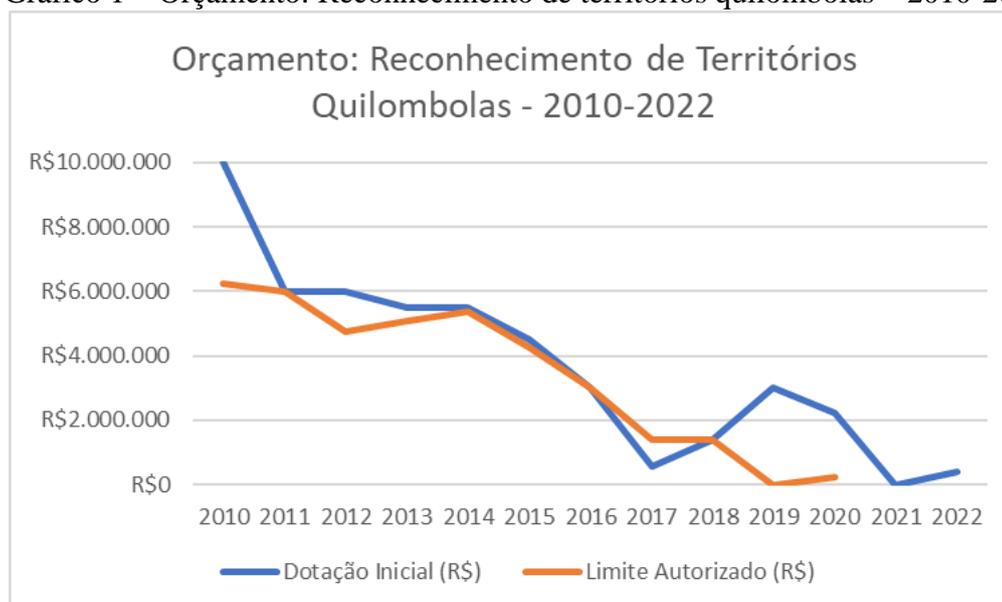
* gastos correntes, o que representa uma redução de 90% menos do que o exercício anterior.

**significa que nenhuma propriedade pode ser desapropriada nesse exercício.

***até 21 de julho de 2022 ainda não houve contingenciamento e por isso não há como saber se o valor previsto na LOA 2022 será destinado integralmente à política de regularização fundiária dos territórios quilombolas do Brasil. nesse exercício.

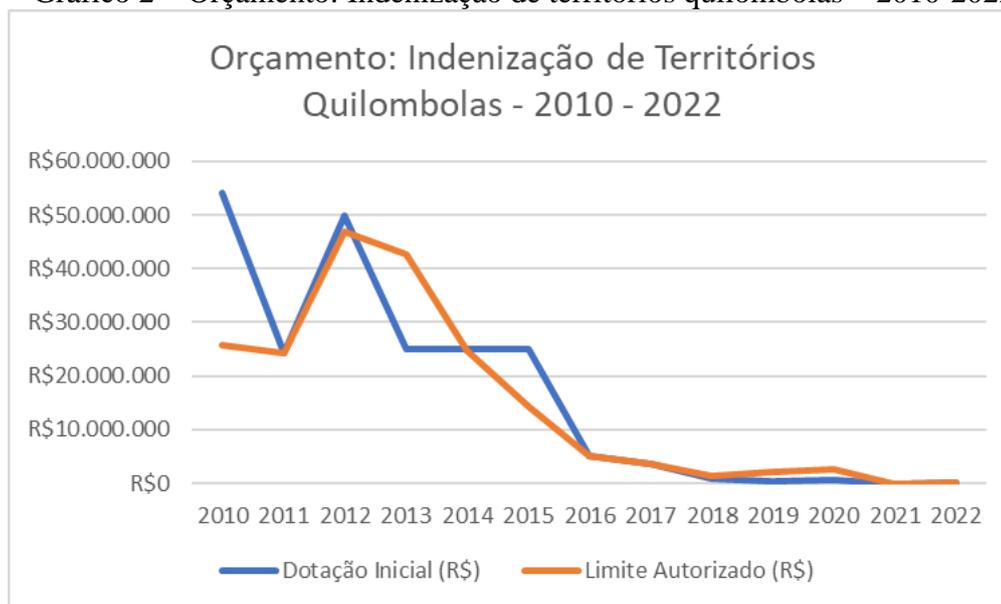
Fonte: INCRA (2022)

Gráfico 1 – Orçamento: Reconhecimento de territórios quilombolas – 2010-2022



Fonte: INCRA (2022)

Gráfico 2 – Orçamento: Indenização de territórios quilombolas – 2010-2022



Fonte: INCRA (2022)²⁴.

Desde a regulamentação do art. 68 do ADCT da CF/88 por meio do Decreto Presidencial nº 4887/03²⁵, a regularização dos territórios de quilombos tem passado por vários momentos e tensões. Entre estes, quero destacar a sucessiva apresentação de Projetos de Lei no Parlamento com o objetivo de mudar o art. 68 do ADCT e a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº 3239/04²⁶, apresentada ao Supremo Tribunal Federal (STF), pelo então Partido da Frente Liberal (PFL), hoje Partido Democrata (DEM). Na ocasião, pleiteou a anulação de todas as áreas tituladas a partir do Decreto nº 488/04. A ADI nº 3.239/04 demorou 14 anos para finalizar o julgamento (2004 a 2018). Nesse ínterim, os poderes públicos (executivo, legislativo e judiciário) usavam a referida ação para atrasar e tornar ainda mais lentos e burocráticos os processos de regularização dos territórios de quilombos no Brasil.

Outro aspecto relevante na política de regularização dos territórios quilombolas são as mudanças mais recentes promovidas nas estruturas do governo federal que se transformaram em um verdadeiro desmantelamento institucional e que dificultam ainda mais a sua efetivação.

²⁴ Os dados foram obtidos através da Nota Informativa nº 1537/SEI/INCRA – 5028423 e acrescidos com informações financeiras referentes aos exercícios de 2021 e 2022.

²⁵ O Decreto Presidencial nº 4887/03 regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em: 22 março 2021.

²⁶ Disponível em: <http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/ADI3239RW.pdf>. Acesso em: 22 março 2021.

A partir do Decreto nº 10.252, de 20 de fevereiro de 2020²⁷, o INCRA que já vinha com forte declínio no orçamento, sofreu algumas investidas políticas que mudaram radicalmente a missão institucional da Autarquia e que refletem diretamente na citada política.

Se não bastasse o esvaziamento da política por meio orçamentário, o INCRA passou, através do referido Decreto, a fazer parte do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA), ficando ainda mais propício a sofrer interferências políticas dos setores do Agronegócio, Madeireiro e Minerário. Pelo inciso VII do art. 13 do Decreto nº 10.252, de 20 de fevereiro de 2020, o INCRA passa a “coordenar as atividades de licenciamento ambiental em terras ocupadas pelos remanescentes de quilombos em articulação com o órgão ambiental responsável”.

As mudanças previstas neste Decreto reafirmam os rumos que o governo federal atual deu tanto para as instituições com atuação na política de regularização, quanto nas questões ambientais no Brasil. Isso aprofunda as intervenções do racismo ambiental e afetam o desenvolvimento da política e a falta de apreço e zelo pelas instituições públicas e suas missões. Se olharmos o quadro orçamentário é possível perceber que há um **não fazer declarado institucionalmente** falado e revelado tanto pelos poucos recursos como pelas orientações institucionais.

Já no legislativo, os pleitos são sempre para mudar o referido artigo, dando poder de reconhecer e titular as terras de quilombos, de que trata o art. 68 do ADCT, ao Congresso Nacional. Nos exemplos apontados fica latente que o racismo estrutural institucionalizado e a visão do negro ainda como mercadora não foram superados, portanto, pessoas negras não podem ser proprietárias de terras.

Ainda em relação ao processo de racialização da terra, devo dizer que são os grupos formados de pessoas negras os que se encontram em maior nível de vulnerabilidade social e desigualdade frente aos demais grupos sociais. Esse estado permanente de vulnerabilidade e violação de direitos aumenta o número de assassinatos no campo, que cresce todos os dias, e faz das (dos) camponesas (es) negras (os), quilombolas ou não, as (os) mais impactadas (os).

A pesquisa da CONAQ e Terra de Direitos (2018) diagnostica essas questões e demonstra que quando os quilombolas se mobilizam para acessar o direito à terra assegurado na Constituição Federal de 1988 pagam muitas vezes com suas próprias vidas e são violentados

²⁷ Disponível em: <https://www.in.gov.br/web/dou/-/decreto-n-10.252-de-20-de-fevereiro-de-2020-244585036>. Acesso em: 21 jun. 2022.

pelo Estado brasileiro: tanto quando não se cria as condições para a efetivação do direito, quanto quando o Estado nem garante o direito e nem a proteção de suas vidas e territórios e ainda faz parte dos componentes dessa violação de direitos dos quilombolas.

É a ficção real narrada por **Itamar Vieira Junior**, em *Torto Arado* (2019), cujo cenário do romance é a realidade vivida por milhares de homens e mulheres quilombolas. Se pensarmos na ficção de *Torto Arado* e na realidade nos quilombos, vamos perceber que é uma ficção para contar, denunciar e informar sobre o século XXI, vivido como se estivéssemos no século XIX. Narrar *Torto Arado* é narrar a vida quilombola.

Diante desse cenário, como imaginar a política de regularização dos quilombos sendo feita pelo Congresso Nacional brasileiro, como propõe a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) nº 215/00²⁸, se parte dos congressistas são, ao mesmo tempo, donos de grandes propriedades de terras, madeireiras e mineradoras ou representam os interesses desses setores no parlamento? Intensificaram as pressões sobre os quilombolas e indígenas para deixarem seus territórios para serem destinados para o plantio de monoculturas? Os critérios previstos para as mudanças na referida PEC impactam profundamente a vida dos quilombos e a regularização dos referidos territórios, pois esses seriam apenas critérios políticos e não técnicos-científicos baseados em estudos que têm a ancestralidade como referência à ocupação tradicional das terras.

A pesquisa publicada em *Cadernos de Estudos* nº 20/2014, “Desenvolvimento Social em Debate”, do Ministério do Desenvolvimento e Combate à Fome, trouxe a realidade de outras áreas das políticas públicas que deveriam chegar aos quilombos e que, até o momento, estão apenas escritas e apontam vários níveis de exclusão dos quilombolas²⁹: 75% da população quilombola vive em situação de extrema pobreza, há baixíssima integração às redes de serviços públicos, somente 15% dos domicílios têm acesso à rede pública de água e 5% à coleta regular de lixo, sendo que em 89% o lixo doméstico é queimado, e apenas 0,2% estão conectados à rede de esgoto e de águas pluviais. Já em relação à ligação da rede elétrica através do programa “luz para todos”, que possibilitou maior abrangência do serviço, 90% dos territórios quilombolas possuem energia elétrica, mesmo com o fornecimento instável. Destaca-se que no atual momento, o Congresso Nacional discute propõe a retirada da maioria dos recursos de

²⁸ Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=14562>. Acesso em: 22 março 2021.

²⁹ Disponível em: http://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/brasil_sem_miseria/cadernos_de_estudos20.pdf. Acesso em: 22 março 2021.

programas sociais, o que afeta essa população, gerando ainda mais dúvidas sobre o acesso às políticas públicas³⁰.

A existência de banheiro dentro de casa, outro indicador relevante de qualidade da habitação, é uma condição satisfatória apenas para 1/4 das moradias, sendo que pouco mais da metade delas possui o equipamento, mas situado fora da construção da casa, e 21% não dispõem de banheiro. Os programas que atingiam maior número de moradores eram o Bolsa Família (63%) e a Cesta Básica (58%), representando a única fonte de renda para 30% do universo pesquisado. Com o advento da pandemia de Covid-19 esses dados tendem a piorar, dada a vulnerabilidade social em que as comunidades quilombolas se encontravam. Quando a pandemia chegou, causou a proliferação do Covid-19 nos quilombos, causando danos em muitos sentidos à saúde, à educação, à cultura e à economia.

As áreas de saúde, educação, segurança alimentar, geração de trabalho e renda, foram afetadas de forma brutal. Com serviços de saúde precarizados, os quilombolas ficaram expostos às cidades para buscarem atendimento, momento em que muitos se contaminaram. Sem acessar ou acessando a rede de internet de péssima qualidade, o ensino remoto retirou uma camada significativa de estudantes das escolas. Aqueles que se mantiveram na escola, o fizeram para garantir a refeição ofertada pela escola. Na área de segurança alimentar, a falta de regularização dos territórios impede, muitas vezes, quilombolas de produzirem seus próprios alimentos, o que as (os) torna dependentes de cestas básicas de governos, que nunca vêm a contento. Além disso, falta uma política de distribuição de alimentos adequada a cada contexto, que deixa as comunidades ainda mais vulnerabilizadas.

Haja vista as perspectivas para o acesso e uso da terra pelos quilombos divergirem dos fins para os quais a terra no Brasil é usada, entende-se que essa seja uma possível chave para compreendermos a racialização da terra. As dissonâncias existentes entre as duas concepções têm provocado muitos conflitos, violado e negado direitos dos quilombolas e,

³⁰ A partir das mudanças ocorridas no Brasil em 2016, com o impeachment da presidenta Dilma Rousseff, as forças conservadoras e elites ampliaram ainda mais seu poder de intervenção nas instituições públicas e privadas e fortaleceram em vários espaços e o Congresso Nacional foi desses espaços. E nesse processo, as políticas públicas e órgãos voltados para atender aos grupos mais vulnerabilizados foram extintos ou esvaziados das suas funções e orçamentos. Esse período (2016-2022) foi marcado pelo forte tensionamento para que não houvesse investimento públicos do Estados em políticas para esses grupos. O combate às desigualdades regionais, racismo e machismo estiveram sob mira de gestoras (es) e parlamento. E políticas como a regularização da terra para os quilombos, ações afirmativas, investimentos na educação sofreram as maiores tensões e cortes orçamentários e receberam discursos de ódio de autoridades públicas, conforme demonstrado na pesquisa: quilombos contra racistas. Disponível em: <https://quilombolascontraracistas.org.br/realizacao>. Acesso em: 04 jun. 2022.

consequentemente, têm afastado os quilombolas de seus próprios territórios, contrariando assim a Constituição Federal de 1988.

Os territórios quilombolas, como espaços de direito ancestral, são, ao mesmo tempo, espaços de lutas insurgentes e de disputas de concepção ou de modelos de “desenvolvimento” distinguindo-se daqueles que têm como destino o latifúndio, a mineração, o agronegócio entre tantas outras funções. Além disso, pelo fato de os quilombos terem se formado por processos e em regiões diferentes, possuem, consequentemente, características e formas de organização diversas, inclusive quanto às formas como as mulheres quilombolas se organizam para enfrentarem as opressões de gênero.

1.3 QUILOMBOS: GÊNERO, TERRA E TERRITORIALIDADES FEMININAS

Grande parte da sociedade não tem a mesma compreensão de terra e território. Os distintos significados que estes possuem para determinados grupos sociais não são a mesma coisa. Um território possui características, significados e sentidos específicos para aqueles que o ocupam. A terra é possível de medir em sua extensão e em seus limites. Ocorre que para alguns grupos sociais, coexistem ao mesmo tempo espaço, terra e territórios. O território, com seus muitos significados, produz sujeitos, lutas, formas de organização social e de enfrentamento às opressões, também diversas. A falta de hegemonização dos/nos territórios quilombolas incomoda o sistema dominante. A própria forma como os quilombos se formou, as localizações (urbanos e rurais), as questões geográficas, áreas e biomas que ocupam e preservam, por exemplo, ao mesmo tempo que têm relação direta com a diversificação que existe nos quilombos, produzem diversidade nas/das lutas negras no Brasil.

Debatendo a importância dos territórios quilombolas do Vale do Ribeira/SP, seus significados e características, o professor e ativista **Luiz Marcos Dias**, afirma que

o território não diz respeito somente ao pedaço de chão onde a moradia se encontra instalada ou a cerca faz divisa com as terras do vizinho mas remete a ancestralidade, a memória ancestral, aos modos de fazer e se relacionar com o próximo, com a terra e tudo presente nela: a mata, o rio, as águas, os peixes; o conhecimento acumulado por séculos e partilhado pelas gerações através da oralidade, presente em diferentes momentos do cotidiano que permeiam o ato de educar, coletivamente, as crianças, as formas de organização e gestão do território, e os modos

de fazer, inscritos na roça de coivara, dessa forma, o território não pertence só a mim ou a uma única outra pessoa ou família, mas sim a todos os seres (DIAS, 2020, p. 88).

Sendo assim, é neles e com eles que se encontram os seus significados e limites, cujas matrizes são as pertenças. Contudo, em muitos casos eles não coincidem, nem nas suas dimensões geográficas e nem nos seus aspectos culturais e identitários. Talvez por isso seja na terra e no território que se encontram vários complexos, mas também suas confluências.

Portanto, a terra é uma extensão que se pode mensurar, medir, quantificar por diversas fórmulas ou unidades de medida. Já o território não é possível medir apenas por meio de unidades de medida, pois outros sentidos são inerentes e os tornam incapazes de serem alcançados pelas fórmulas matemáticas. Para **Milton Santos** (2009, p. 112), “os lugares são, pois, o mundo, que eles reproduzem de modos específicos, individuais, diversos. Eles são singulares, mas são também globais, manifestações da totalidade-mundo, da qual são formas particulares”.

A concepção de espaços que Milton Santos nos apresenta nos faz pensar nos riscos que corremos ao apresentar ou querer igualar terra e território de uma única forma, mesmo quando estamos falando daquilo que achamos que podemos mensurar, pois as complexidades que se apresentam são muitas e estão relacionadas com sua diversidade e com os aspectos individuais e coletivos, locais e globais, suas diversidades e subjetividades. Isso impede de chegarmos a uma única definição de um território, já que seus sentidos fogem das lógicas mensuráveis que somos tentados a adotar como únicas. Esses elementos dialogam com o que Milton Santos (2009) chamou de pedagogia própria, entendendo que “é fundamental viver a própria existência como algo unitário e verdadeiro, mas também como um paradoxo: obedecer para subsistir e resistir para poder pensar o futuro. Então a existência é produtora de sua própria pedagogia” (p. 116).

A leitura e compreensão dos espaços/terra/território não pode ser dada apenas por/com um sentido, sem perceber os sentidos produzidos a partir das especificidades e de cada contexto, suas riquezas e contradições, tais como o existir, o pertencer e o resistir. Ou entendendo-os apenas como espaços de produção de pedagogias próprias, vida ativa e política. É preciso levar em conta as muitas formas de territórios e territorialidades para não criarmos categorias inexistentes, sem deixarmos de observar os significados e sentidos que ali estão postos/vividos/sentidos e constituídos.

Assim, é preciso compreender a terra e o território a partir das especificidades de grupos que constroem suas relações por outros meios: a relação de pertencimento ancestral com o passado de opressão e resistência à escravidão e a ocupação tradicional de terras, por exemplo, traduzem-se em desafios a serem enfrentados pelos estudos e, sobretudo, para as ciências. Esses são os desafios mais acentuados que se apresentam, principalmente, como já mencionado, para as ciências sociais. Ao lidarmos com questões tão amplas e tão particulares ao mesmo tempo, como o são as questões territoriais quilombolas e de outros grupos com características semelhantes, percebemos que suas pluralidades os tornam singulares e suas singularidades são, ao mesmo tempo, plurais.

Talvez seja essa uma das portas de entrada ou uma chave para encontrarmos mais elementos dissonantes do projeto colonial-moderno e as formas de vida dos quilombos no Brasil. As dicotomias existentes entre universalismos e especificidades, capitalismo e vida/direitos, colonizador e colonizado, (des)envolvimento e a biointeração, este último a partir do que apresenta **Antônio Bispo** (2015), são elementos da contradição e complexidade das práticas culturais dos quilombos.

Por isso, os significados e usos da terra/território pelas comunidades quilombolas ao mesmo tempo que produzem suas “pedagogias próprias” conforme anuncia Milton Santos, cuja identidade e resistência são, segundo Neusa Gusmão (1995b, p.117), “as linguagens dessa prática concreta são assim, formas de existir e resistir aos mecanismos desagregadores do mundo inclusivo’.

As identidades e pertencas étnico-raciais das populações tradicionais, entre elas os quilombos, fundamentam-se na terra/território. Antônio Bispo (2015), ao se referir ao seu quilombo, nos apresenta outras perspectivas de leis e usos dos territórios quilombolas e nos diz que as leis de uso da terra eram estabelecidas a partir dos costumes e não do quanto ela produz para o sistema capitalista. Portanto, não era o ter mais terra e sim as práticas tradicionais que definiam seu uso, seu tamanho, seu valor econômico, ou o valor da terra e território dado pelo grupo a partir de seus costumes e as formas de nela e com ela produzem sentidos e significados.

o território negro da diáspora torna-se um espaço investido pelo tempo, porém não como tempo cronologicamente definido. Trata-se de um tempo particular, historicamente constituído, que se revela através de uma dimensão cósmica e mítica que unifica origem e destino de cada um e de todos com relação ao território em que vivem e viveram os que os antecederam. O tempo redimensionado - passado, presente e futuro - permite o enraizamento no espaço-lugar. (GUSMÃO, 1995b, p.119).

Nesse sentido, o conceito de terra diverge daqueles cujos sentidos e fins a levam exclusivamente para o fomento do grande capital nacional e internacional e não mais àquele de lugar da vida, da partilha, do saber individual e coletivo. É a terra como sinônimo e parte do Bem Viver, abrigo e produtora de cultura e diversidade, espaço de geração de vidas humanas e não humanas, de trocas de saberes e aprendizagem mútua. São esses espaços desejados pelo capital que impõe a eles a pedagogia da violência, do silêncio, da desterritorialização e do extermínio das (dos) que nela vivem, das memórias das (dos) que viveram, pertenceram e pertencem e que, historicamente agem como guardiãs e guardiões destes. Aquelas e aqueles que sempre cuidaram e preservaram já não podem mais nela/com ela ficar e nem suas práticas têm mais valor, nos ensina Juliana Santilli (2005).

As narrativas da modernidade apresentadas apontam que para que os grupos marcados pelo pertencimento étnico-racial possam ser/viver a modernidade eles precisam se desenvolver, abrir mão de sua terra/território quando nele e com ele seu fazer-viver-pensar-sentir já não se sustentam. É preciso modernizar-se, alimentar com mais força o capital. Não se avoca aqui um retorno ao passado ou uma renúncia aos bens que a ciência moderna produziu. O que se questiona são os tipos de (des)envolvimento em curso, que não dialogam e nem respeitam as práticas dos povos e comunidades tradicionais, das mestras e dos mestres dos saberes dos/nos quilombos, assim como outros povos.

Nesse contexto vale perguntar: para quem se destina o (des)envolvimento no Brasil? Que tipo de (des)envolvimento é esse e quais são suas bases? Por que as (os) quilombolas e as (os) indígenas são acusadas (os) de serem contra o desenvolvimento do país por defenderem práticas de usos e manejos de seus territórios, das águas e das florestas de forma mais harmônica? Suas práticas e relações com o território não interessam ao grande capital e a produção para exportação, portanto não são modernas ou são contra a modernidade e ao desenvolvimento. “Desenvolvimento é um fenômeno universal, pois com as condições conducentes à expansão são universais”, diz Walter Rodney (1975, p. 14). Não está em questão o desenvolvimento em si, e sim o modelo, cuja matriz gera ganhos incalculáveis para uns e prejuízos irreparáveis para outros.

E, se o desenvolvimento nasce na África e era entendido como valor universal, por meio da vida integrada homem e natureza (RODNEY, 1975), o que se busca aqui são as bases que provocaram essa mudança de concepção em que desenvolvimento é, antes de tudo, exploração da natureza, poluição dos rios, desmatamento para acumulação de riqueza. A ideia de

desenvolvimento tornou-se a estrutura para o capital moderno colonial que transformou os seres humanos em objetos – coisificou a vida em todas as suas dimensões.

Esse confronto datado com a chegada dos portugueses no Brasil tem produzido muitas mortes socioculturais e ambientais que não se relacionam apenas com os coletivos envolvidos diretamente na abordagem dessa pesquisa – os quilombolas –, mas com o conjunto da sociedade. A desterritorialização dos quilombolas aumenta ainda mais as desigualdades entre negros e brancos, entre campo e cidade, o êxodo rural, o abandono da escola por parte de jovens e adultos e a precarização da mão de obra necessária, desvalorizada nos grandes centros urbanos e na monocultura e mineração. A maioria dos quilombos está no meio rural e todas as consequências oriundas desse fenômeno tornam as cidades cada vez mais o lugar e o não lugar para as pessoas negras. O lugar que não reconhece, não abriga, não acolhe e, por isso, extermina cotidianamente, como o faz todos os dias com a juventude negra.

A histórica exclusão da população negra nas grandes cidades pode ser uma pista para compreendermos que essa é uma questão territorial que possui e produz desterritorialização em várias dimensões: culturais, políticas, socioeconômicas e sócio organizativas. A falta de acesso à terra, seja na cidade e no campo, produz rupturas nos modos de vida dos sujeitos e os coloca em várias categorias: sem-terra, sem moradia, sem saneamento básico, sem acesso à saúde e à educação: sem direitos fundamentais e considerados sem humanidade.

Ao se confrontarem com as lógicas perversas do (des)envolvimento e da modernidade, ameaçam tais perspectivas e isso tem agravado os conflitos e muitas vidas têm sido ceifadas de forma assustadora, principalmente nos últimos anos quando se percebe uma aliança mais sólida entre os poderes constituídos (Legislativo, Judiciário e Executivo) e os setores detentores do monopólio das grandes empresas do setor imobiliário, elétrico, agronegócio, mineração e da grande mídia.

É nesse momento que nos deparamos com os mais diversos mecanismos de marginalização das negras (os), em que as mulheres aparecem como foco. Para além das marcas da escravização e do racismo institucional, sobretudo, aprofunda-se ainda mais a vulnerabilidade social, pois somam-se a estes a compreensão de que a terra é um bem, legalmente do branco e masculino. Essa concepção deixa as mulheres em desvantagens.

O que resta a esses grupos marcados pelas pertencas étnico-raciais é insurgir contra esse sistema para existir, reexistir e pertencer aos seus territórios, o que nem sempre tem sido possível. Isso deixa cada vez mais explícito o caráter racial do direito à propriedade, ou se preferirmos, a racialização do direito de propriedade de terras no Brasil. Sem o acesso à terra,

negam-se as possibilidades de pensar em soberania alimentar e intelectual e a manutenção de seus saberes. Menos ainda se faz possível que eles sejam base para se pensar outros modelos de “desenvolvimento” e de construção de pertencas e sentidos da/na/sobre a terra como sujeito político e ativo para garantir os modos de vida, identificados e garantidos pela Constituição Federal do Brasil de 1988 nos artigos 215³¹ e 216³².

Pensar em território envolve um pensar complexo sobre questões interligadas umas às outras; questões de natureza material, imaterial, sociocultural e política. As dificuldades enfrentadas pelos quilombolas, sobretudo, as relacionadas ao acesso à terra e ao reconhecimento de suas territorialidades e identidades têm gerado vários tipos de conflitos. Nesse contexto, é preciso partir de suas complexidades, multiplicidades e diversidades, pois no Brasil, a fome e a pobreza, o analfabetismo, a falta de moradia, de acesso à saúde, à educação e ao saneamento básico, entre outras políticas, estão localizados onde localizadas estão as pessoas negras e indígenas, principalmente.

Os dados citados neste texto nos mostraram que os quilombolas estão submetidos a maior nível de vulnerabilidade social. Mesmo assim, continuam na luta para permanecerem em seus territórios a partir de suas formas de ver o mundo, de lidarem com a terra e o território, da relação com as águas e com as florestas. Os sentidos que estes têm em seus modos de vida desafiam, por vezes, o sistema capitalista excludente e desagregador.

É por isso que o reconhecimento e a titulação de suas terras são fatores relevantes para que quilombolas saiam desse quadro de vulnerabilidade e possam viver e produzir com liberdade. É verdade que outras políticas públicas, tais como créditos, saúde, educação e moradia, são fundamentais, mas, para esses grupos, estas se sustentam a partir do território. Ademais, há ainda um silêncio em relação à atuação das mulheres nas lutas por terra no Brasil, o que nos parece caracterizar a presença do patriarcado, que, somado ao racismo, impede as mulheres de terem posse de terra.

O direito de posse da terra traz para homens e mulheres a autonomia e a capacidade de gerar e gerir possibilidades de organizar e produzir bens. Ao não terem esses direitos, as mulheres ficam em desvantagens e impossibilitadas de construir e gerenciar ações voltadas para as suas pautas de forma livre. Além disso, a negação da posse da terra às mulheres fere e viola

³¹ No artigo 215 lê-se: “O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais”.

³² No artigo 216 lê-se: “Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem” (incluem-se seus incisos e parágrafos).

os direitos humanos das mulheres quilombolas. Por isso, o direito de posse da terra às mulheres funcionará como um dispositivo de elevação da capacidade das mulheres de produzir em todos os territórios quilombolas e em outros que se assemelham aos quilombos.

A garantia da terra e as condições de nela e com ela produzir vida, alimentos e sentidos, respeitando as especificidades dos quilombos, seus conhecimentos, cultura bem como as formas específicas que cada um tem em cada região de se organizar e gestar seus processos poderia ser algo revolucionário se não fosse atravessado pelo racismo e pelas desigualdades. Ainda estamos longe de chegar a um cenário em que os quilombos, muitos deles liderados por mulheres, assim como outros grupos étnicos possam viver livremente em seus territórios, apesar de lutarem incansavelmente por eles no Brasil.

São desses dois lugares, terra e território, que ora se juntam na sua complexidade e completude, ora divergem pelos mesmos motivos, que os quilombolas afirmam a sua existência ameaçada e ameaçadora do projeto colonial-moderno. Por isso, os corpos racializados, assim como a terra, constroem narrativas afirmativas dentro de um ambiente que nega sua existência e agências e não os reconhece como parte de um todo – cidadãs e cidadãos brasileiras (os). Mesmo diante das violências e opressões que enfrentam, os quilombolas e as mulheres, em particular, vêm corroendo, a partir de suas organizações e práticas, as bases do sistema colonial-moderno (SILVA, 2019).

1.4 QUILOMBOS: UMA INVENÇÃO NEGRA E FEMININA

Selecionamos alguns testemunhos que nos levam a pensar na formação dos quilombos como um movimento intrinsecamente ligado à atuação das mulheres. Embora esses fatos não sejam visualizados nos escritos, são mantidos nas memórias e oralidades dos grupos. Todavia, não se pode afirmar que foram as mulheres que fundaram todos os quilombos no Brasil. Porém, as dinâmicas, os fazeres, os saberes e a organização interna dos quilombolas possuem na sua gênese um fazer feminino. É nesse ponto que nasce a ideia de quilombo como invenção negra e feminina. A título de exemplo, apresento algumas situações em que as mulheres foram protagonistas do processo de fundação dos quilombos no Brasil, lembrando que essas situações não se esgotam nesses casos.

Situação 1. A origem expressa pela memória revela o ponto central de referência: três mulheres, cuja realidade transcende "o tempo cronológico e histórico", sendo "a um só tempo: presente, passado e futuro". Tal como os mitos, são elas a base que exprime, salienta e codifica as práticas sociais e nesse sentido, de Antonica, Marcelina e Luiza, surge a possibilidade de compreender o grupo negro de Campinho da Independência. (GUSMÃO, 1995a, p.45).

Situação 2. Conceição das Crioulas, começa a partir do final do séc. XVIII, com a chegada de um grupo de seis mulheres negras à região. As narrativas evidenciam o protagonismo das mulheres desde sua fundação, entre elas destacam-se: Francisca Presidente; Francisca Macário; Romana; Germana, Mendencha Ferreira e Francisca Ferreira (sendo essa última, apontada pelos relatos, como a responsável pela doação de uma parte do território para a construção da Capela de Nossa Senhora da Conceição). Ainda segundo o relato dos moradores, com destaque para os mais velhos, depois de muito trabalharem na plantação de algodão, na produção e comercialização de artesanato, tanto dos derivados da planta quanto de outras matérias-primas, pagaram o território e receberam a escritura com 16 selos em 1802, concedida pelo representante da Torre do Tombo de Portugal, chamado José Delgado (MENDES, 2019, p. 86).

Situação 3. A Comunidade Pesqueira e Quilombola Conceição de Salinas é uma invenção de mulheres.

“De que forma a identidade e a ancestralidade participaram (e participam) na construção da comunidade, na constituição do território e na luta por direitos? E, particularmente, qual o papel desempenhado pelas mulheres nesses processos históricos de luta e resistência? [...] Como não considero ser possível pensar esse movimento de resistência sem considerar a influência do sol, da lua e do vento sobre as marés e, conseqüentemente, sobre nosso modo de vida e sobre o trabalho das mulheres pescadoras”. (SACRAMENTO, 2019, resumo).

Diante do que nos apresentaram as autoras acima, entende-se que, mesmo não sendo os únicos, esses quilombos tiveram suas formações lideradas por mulheres e que o processo de aglutinação de força são as organizações. As mais diversas formas de organizar as lutas sociais por direitos passam pelo crivo das mulheres. Na mesma linha de atuação das mulheres, temos entre outras, as comunidades de Maria Conga, município de Magé/RJ³³, cuja patrona da

³³ Para aprofundar esse tema, ver o livro de Mariléia de Almeida, “Devir quilombola: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas”, publicado em 2022, ou sua tese de doutorado intitulada “Território de afetos: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro”, defendida em 2018, na Unicamp. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ifch/territorio-afetos-praticas-femininas-antirracistas-quilombos-contemporaneos-rio-janeiro>. Acesso em: 04 jul. 2020.

comunidade, Maria Conga, exerceu um papel político e organizativo daquele povo, demonstrando sua liderança estratégica para fundar o quilombo e libertar seu povo.

Outro exemplo é o que fez Dona Rosa, no Quilombo de Botafogo-Caveira, localizado entre os municípios de São Pedro e Cabo Frio/RJ³⁴, e o Quilombo de Salinas, localizado no município de Campinas do Piauí. Nesse fazer-organizar de mulheres, a personagem é Úrsula Ferreira, que, através de uma dança criada nessa região piauiense, fundou o Quilombo de Salinas³⁵. Importa dizer que esses dois trabalhos mencionados sobre as situações apresentadas detalham como Maria Conga e Dona Rosa continuam presentes no fazer das mulheres nos dias atuais, o que novamente assegura o já dito neste texto: que “em terra de mulheres, mulheres não morrem”.

Por isso, não é demasiado reconhecer e afirmar que os quilombos são espaços que fazem parte das invenções negras, mas que têm uma atuação do feminino muito forte e por isso vou tratá-los como “invenção negra e feminina”. Reconhecer isso não significa que as mulheres inventaram, forjaram ou criaram os quilombos sozinhas ou que esses espaços são de exclusividade das mulheres. Significa dizer que as mulheres tiveram e continuam tendo forte atuação e protagonizaram muitas lutas nos quilombos, embora essa presença feminina nem sempre seja reconhecida e visualizada. Qual foi a participação de Dandara e de outras mulheres juntamente com Zumbi e as demais lideranças que lutavam por liberdade no Quilombo dos Palmares?

As narrativas escritas sobre o Quilombo dos Palmares não evidenciam a atuação das mulheres. Que papéis tinham as mulheres palmarinas? Eram apenas os homens que lutavam? Sabe-se muito pouco de como essas mulheres incidiam na luta no Quilombo dos Palmares. Assim também como se sabe ainda menos sobre a história dos quilombos que foram criados a partir das tramas de mulheres.

³⁴ Para saber mais, ler a tese de doutorado da professora quilombola Dra. Gessiane Ambrósio Nazário Peres, intitulada “O desafio da mudança: Educação Quilombola e Luta pela Terra na Comunidade Quilombola Caveira do Rio de Janeiro”, 2020. Disponível em: <https://ppge.educacao.ufrj.br/teses2020/tGessiane%20Ambrosio%20Nazario%20Peres.pdf>. Acesso em: 04 jul. 2022.

³⁵ A partir do Samba de Cumbuca podemos compreender a importância que essas tradições, mantidas secularmente, têm, pois influenciam na vida da comunidade e no seu modo de se expressar, demonstram como as mulheres têm se mantido como grandes matriarcas do Samba ao longo da história e mostram como o samba é o elemento central na formação do quilombo. Nesse papel, as mulheres saem da posição comum para assumir o protagonismo da sua história através do toque, do canto e da sua dança gingada, cheia de sensualidade, trazendo elementos de sua ancestralidade. A mulher é provedora, orientadora dos destinos e guardiã da ancestralidade, através da transmissão que se dá em casa, na família, nas escolas e nos terreiros. Dentre as diversas expressões de matriz africana no Brasil, encontram-se na música e na dança alguns grupos formados exclusivamente por mulheres. Ver Mendes (2013).

No contexto das lutas negras, não se sabe quais quilombos tiveram seus processos de resistência e ocupação liderados por mulheres. Demonstrando que quilombo é uma invenção negra e feminina, usarei como exemplo uma breve descrição das histórias do Quilombo do Campinho da Independência, localizado no município de Paraty/RJ, e do Quilombo de Conceição das Crioulas, no município de Salgueiro/PE e Salinas/PI, reconhecendo que essas histórias se associam a um número desconhecido de quilombos que tiveram as mulheres liderando a luta, mas que ao longo da história foram apagadas, mesmo sendo a oralidade um recurso importante, como afirma Neuza Gusmão:

A oralidade mutante como expressão e como comunicação é, por esta razão, capaz de atender as vicissitudes cotidianas e ao extraordinário da vida. É assim polivalente, sem forma fixa ou definida, de modo a ser maleável a estrutura básica fornecida pela história de cada grupo. A capacidade de moldar e ser moldada faz dela recurso e meio de existência. Realidade única e inseparável do grupo que a elabora e exercita. (GUSMÃO, 1995b, p.120).

1.4.1 Campinho da Independência: a terra de tia Marcelina, tia Antonica e tia Luiza

Por ser “realidade única, moldar e ser moldada”, os exemplos de quilombos aqui descritos ilustram como as mulheres quilombolas estiveram à frente de seus tempos, apesar dos inúmeros processos de apagamento de suas histórias.

As narrativas orais que aos poucos estão virando escritas sobre o Quilombo Campinho da Independência/RJ, identifica três mulheres: Tia Marcelina, Tia Antonica e Tia Luiza, irmãs e prima, como as mentoras dos processos de resistência que moldaram e construíram a trama que deu origem ao Quilombo Campinho da Independência. As narrativas surgem a partir da Fazenda Independência e seu proprietário, a quem também pertenciam, e de onde tomam esse espaço para organizar a resistência.

A memória das mulheres estabelece os contornos de um saber. Mulher e história, não qualquer história, mas a história do grupo, do seu fazer, do seu persistir, dos valores e do seu significado. Por essa razão, a análise do discurso feminino, emitido por homens e mulheres, só pôde ser efetivamente ser dimensionada, quando a própria memória possibilitou o estabelecimento genealógico das descendências. (GUSMÃO, 1995a, p. 25).

Por isso, muitos dos registros das lutas e conquistas das mulheres terras, suas tramas carregadas de resistência e um saber-fazer-sentir feminino de domínio dessas mulheres são identificadas nesses cenários, como é o caso de Campinho da Independência/RJ. As histórias das três mulheres a quem se atribui parte importante da existência deste quilombo ficaram por muito tempo silenciadas, existindo apenas na memória dos seus internamente.

E, como afirma Neusa Gusmão (1995b, p. 119), “a memória é fundamental, posto que organiza a identidade pessoal e coletiva; ordena a percepção de si e de seu mundo; constrói e instaura o sentimento de pertença ao lugar e a coletividade e informa o código simbólico de referência do espaço social e físico”. Foram essas memórias que alimentaram as histórias de resistência dos quilombos até chegar ao alcance do direito constitucionalmente assegurado na Constituição Federal de 1988.

Contudo, o que se vê é que a história das mulheres de Campinho da Independência é uma história, que embora invisível, é comum aos quilombos: as mulheres lideraram e continuam liderando processos de resistência em/pôr seus territórios. Não é uma história aprisionada em um território passivo, e sim, ativo e político; é uma história com uma agência explícita das mulheres e é uma história que passa por olhares e crivos de mulheres, a partir de suas práticas e vivências.

É uma história que resiste ao que o pensamento social constituiu como o lugar da mulher. É uma história que resiste e existe em uma sociedade marcada por fenômenos como o racismo, o machismo, diferenças de classes e questões territoriais, agravadas pelas pertencas étnico-raciais. E assim sendo, a história, as lutas, os saberes nos/dos quilombos coexistem com os pensar-fazer-sentir das mulheres. Cantando por meio do rap, o grupo musical do Campinho da Independência, **Realidade Negra Rap Quilombola**, expressa:

A 5ª. Geração

Com três mulher guerreira assim a história foi surgindo
na fazenda independência vai ouvindo
duas eram irmã e uma era prima **Tia Luíza, Antonica e Marcelina**
cozinheira mãe de leite tá entendendo, nossa história é bem louca irmão vai
vendo
guerra preta estratégia Quilombola demorou vamos nessa é agora
povoaram a fazenda uma pá de plantação defendendo o território e mantendo
a tradição
aqui tá nós a quinta geração somos a continuação.

A vida aqui no campo nunca foi fácil
aqui também tem que ser H.aço

meu povo fez história mas foi esquecido e como fênix estamos ressurgindo
 não temos nada de graça tudo é conquistado graças aos movimentos que
 sempre se organizaram
 da sua forma, do seu jeito, da sua maneira aonde quer que esteja
 é o campo que planta pra cidade comer
 porque se o campo parar cidade come o que?
 queremos muito não suficiente tá bom, um cantinho no mato um pedacinho
 de chão
 você também faz parte dessa história guerra preta estratégia Quilombola.

Refrão

Eu falo de paz, eu falo de amor
 Eu falo dos manos e das minas que somou
 Eu falo de um povo que lutou e não foi em vão
 Aqui tá nós a quinta geração

De atenção é o que meu povo está precisando
 Realidade Negra vamo que vamos
 nessa conexão entre serra e mar
 do pescador artesanal ao agricultor família
 no manejo da vida ela nos ensina e nas consequências ela nos inspira
 entre o natural e o artificial
 do tradicional versos industrial
 espalhados pelo mundo África segue chorando
 aqui no Brasil sangue vai jorrando
 a ferida ainda está aberta e não cicatrizo
 continua açoitando o chicote do feitor
 meu Deus, Deus meu eta vida dura
 é a mentira do progresso esmagando a cultura
 a sua e a minha, a minha e a sua é então segura.

Nós segue nessa lida Quilombo perspectiva de vida
 é o que nós quer muita fé assim que é
 somos um único povo numa só voz
 vou te falar ouve aí não a diferença entre nós
 o Quilombo servia de abrigo pros negros acorrentados e fugitivos
 e hoje se torna resistência de permanência no local escolhido por moradia
 isso é fato é relato reais se liga rapaz salve todas as comunidades tradicionais
 (REALIDADE NEGRA RAPQUILOMBOLA, 2022³⁶)

Por meio do rap, uma forma de resistência da cultura negra, os quilombolas cantam/contam sua história, a história de Tia Antonica, Tia Marcelina e Tia Luiza, e que, Neusa Gusmão descreve como uma terra de mulheres. Cantam e descrevem o quilombo como sinônimo de liberdade, de resistência e luta pela terra, da afirmação do direito e de reverenciar a ancestralidade como alimento para a continuidade da história do quilombo, sem deixar de denunciar as injustiças que o racismo continua produzindo.

³⁶ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Oevm9FGWz50>. Acesso em: 10 set. 2022.

Portanto, são evidências como essas que nos impulsionam e nos levam a acreditar em o **quilombo ser uma invenção negra e feminina**, pois foi a força e organização das mulheres que tornou possível a construção de força organizativa, cujo sentido maior é a liberdade e a autonomia individual e coletiva. bell hooks (2019a p.74) nos ensina que “nossas palavras não são sem sentido. Elas estão em ação – em resistência. A linguagem é também um lugar de luta e é nesse sentido que a música “5ª Geração”, do grupo Realidade Negra Rap Quilombola, nos conta sobre as mulheres fundadoras. Nos ensina o que não aprendemos na escola: quem foram tia Antonica, tia Marcelia e tia Luiza na Fazenda Independência, hoje Quilombo Campinho da Independência, e o que elas fizeram para que seus descendentes continuem vivendo, cantando e defendendo o seu território.

1.4.2 Conceição das Crioulas: a terra de Francisca Ferreira e tantas mulheres apagadas da memória.

O processo de reconstrução da história das mulheres de Conceição das Crioulas se manteve na oralidade por muito tempo. Foi a memória oral que guardou a história por muito tempo até o encontro com a escrita. Só a partir da década de 90 é que se começaram a fazer registros escritos sobre a história das crioulas. No entanto, as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas sempre apareceram na oralidade como personagens que protagonizam as lutas desse quilombo, o que significa dizer que a oralidade como uma ferramenta, possibilitou esse encontro: a memória oral das mulheres com a escrita da história das mulheres. Alguns nomes foram mantidos nas memórias orais, como os nomes de **Francisca Ferreira, Francisca Macário, Romana, Germana e Mendencha Ferreira**, porém, muitos se perderam em função da política de apagamento da história e lutas negras no Brasil.

A memória nos apresentou Francisca Ferreira como a líder do grupo das primeiras mulheres que ali chegaram e fundaram o Quilombo de Conceição das Crioulas. Uma trama envolvendo um feminino que perpassa por aspectos religiosos (a promessa à Nossa Senhora), geográficos (as serras das Crioulas e das Princesas) e políticos (as lutas negras) contra o regime escravista. Assim se constitui e é constituído o Quilombo de Conceição das Crioulas, onde

A terra ancestral, base ordenadora da realidade, torna-se território, porém não só. A terra é sinônimo de um conjunto de relações vividas; é trabalho concreto; é trabalho de uma memória que se fabrica conjunturalmente; é experiência pessoal e coletiva, relação cotidiana,

organização e resistência. É ainda, lógica fundante da reprodução social do grupo particular, de sua identidade e resistência. (GUSMÃO, 1995b, p. 124).

É nesse e desse lugar que as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas se afirmam, moldam a história, são moldadas, constroem e reconstroem suas identidades territoriais e o fazer político. Para Eduardo Fernandes de Araújo,

A constituição de uma identidade não se trata de um processo dado, ele vai sendo construído com o decorrer das demandas colocadas perante uma Comunidade em determinado tempo histórico. Da mesma forma, o processo de construção e afirmação de direitos passa, necessariamente, por uma conjuntura social, econômica, política e cultural de uma sociedade (ARAÚJO, 2008, p. 90).

Na construção e desconstrução, ao mesmo tempo, seguem as mulheres negras fazendo, refazendo e desfazendo os obstáculos impostos pelo racismo. No caso das mulheres negras quilombolas esses processos têm lugar nos/com os territórios quilombolas, a partir deles, inventando-os, reinventando-os, inovando-os e ressignificando-os, como espaço de liberdade e de manutenção da vida humana, não-humana, ambiental e simbólica.

1.4.3 Conceição de Salinas/BA: a terra das mulheres, das Águas e das Marés

Somos mulheres das águas doces e salgadas
 Revoltosas ou paradas
 Nanã, Iemanjá, Oxum, Iara, Conceição, Nossa Senhora da Boa Esperança
 Em diálogo sincrético com Iansã/Santa Bárbara
 Barbinha, Belazinha
 Senhora das Candeias
 Mulheres em ato, potência e ancestralidade
 Mulheres em movimento, superando o lamento
 Pescadoras, agricultoras, quilombolas ou indígenas
 Mulheres que lutam e cedo madrugam
 Que produzem alimentos e geram fomento, garante sustento
 Mestras do saber tradicional, um conhecimento sem igual
 Também articulam conhecimentos científicos
 Educamos em casa, nos costeiros de pescas, e incidimos na academia
 Para não matarem nossas ideologias
 Que fundamentam a luta de raça, classe e gênero
 Nossa história não é só de harmonia e alegrias
 Não somos só as mulheres do lar, do amar, do cantar e sambar
 Estamos constantemente a nadar contra e a favor das correntes que os ventos teimam soprar

Somos mulheres do lutar, do transformar, do ressignificar
 Histórias de dor em resistência
 É mentira!! Não somos fortes em essência
 Somos passado, presente e futuro
 Somos resistência, essência
 Resistimos por nós
 Pelas nossas ancestrais e pelas gerações futuras, como justificou dona
 Maria do Paraguaçu
 Mulheres das águas
 Nossos filhos e nossas casas, sustentamos
 Somos chefes de família
 Somos a grande mãe preta que acolhe e recebe
 Mas também temos necessidades de ser acolhidas e cuidadas
 Mulheres das águas em ação
 Seja para fazer transformação social, cultural, intelectual
 Defesa do patrimônio imaterial, do território tradicional
 Mulheres das águas do mar
 Da lama do mangue, das águas dos rios, lagoas e lagoas
 Dos costeiros lamosos, cascalhoso ou arenoso
 Maré- Mulher: territórios feridos, violentados, atacados
 São águas que sustentam o corpo da mulher e enriquece o território da
 maré
 Mulher, maré, águas, pescadora, extrativista, ribeirinha
 Mulher, maré, águas
 Corpos/costeiros atacados, desejados, privatizados
 Eu, você, elas e nós
 Mulher, maré, águas
 Somos transformação, ação e muitas vezes emoção
 Luta e resistência são nossos nomes e sobrenomes
 Protagonismo e invisibilidade conflitam com a história
 Nós somos mulheres das águas
 (SACRAMENTO, 2019, p. 52)

O território de Conceição de Salinas, no município de Salinas das Margaridas/BA, é um território das águas, das mulheres e das marés, como percebemos ao lançarmos mão da escrita de uma das suas, a escritora e poetisa Elionice Sacramento. Por ela falamos com tantas mulheres quilombolas que não serão nomeadas aqui, mas que compõem um conjunto de espaços de luta e organização das mulheres, da fundação dos respectivos quilombos até os dias atuais. Neuza Gusmão (1995a) denominou esses aspectos em seu trabalho “Terra de pretos, terra de mulheres: terra, mulher e raça num bairro rural negro” ao tratar da defesa da ideia de quilombos como uma invenção negra e feminina. Reforça ainda, a mesma autora, que em terras de mulheres, mulheres não morrem. Por isso, a terra das mulheres, das águas e das marés pode encontrar

semelhança com tantos outros territórios; não só os fundados por mulheres, mas também os territórios que têm suas lutas protagonizadas com e através das mulheres.

É poder trazer para essa conversa as águas, as marés altas e baixas. É falar das muitas possibilidades de territórios e territorialidades que permeiam o fazer político dos/nos quilombos e, em especial, o fazer das mulheres. Como diz Elionice Sacramento, “Ser uma mulher das águas tem uma conotação romântica, entretanto, ser mulher da lama, mulher do mangue tem outras conotações. A lama muitas vezes gera asco e afasta as pessoas, pois é vista como um local contaminado e poluído” (2019, p. 19). É a demonstração da nossa diversidade e das formas de organização das mulheres para enfrentarem as opressões.

Somos Águas, Mangues, Florestas, Amazônia, Pantanal, Caatinga, Cerrado, Mata Atlântica, o Barro, o Caroá, as Palmeiras. Somos mulheres. Esses são nossos territórios nas suas diversidades, complexidades, pluralidades individualidades, coletividades e singularidades, pois, como afirma o professor quilombola Luiz Marcos Dias,

há uma relação indissociável entre quilombolas/natureza/território/conhecimento ancestral, em que o humano não é um ser à parte, afastado, e sim, um dos elementos, dotado de saberes e experiências, que compõe esse território, da mesma forma que se fazem presentes as árvores, as águas, os animais e todas as demais espécies, numa relação de harmonia [...] A relação com esse território não é de exploração, pois faz-se necessário manter a vida das próximas gerações, numa relação ancorada nos conhecimentos ancestrais, que tangem as formas de vida em sociedade com ideais e práticas coletivas (DIAS, 2020, p. 366-367).

Isso se dá a partir do reconhecimento dos quilombos como sujeitos de direitos na Constituição Federal de 1988, por meio do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Este trata da obrigatoriedade do Estado brasileiro em reconhecer e titular definitivamente as terras das comunidades remanescentes de quilombos, como afirma o texto constitucional nos artigos 215 e 216, que tratam de garantias de direitos e proteção às manifestações culturais e modos de vida dos quilombolas (LEITE, 2016; SOUZA, 2015).

Nesse contexto, os quilombolas passaram a se mobilizar e construir organizações locais, regionais e nacional, se autodefinirem como sujeitos, se autorrepresentam e disputarem formalmente os direitos ora conquistados na CF/88. As mulheres quilombolas não só fizeram parte desse tecido organizacional como trouxeram para o debate as questões específicas e suas próprias formas de se organizarem e lidarem com as opressões de gênero. Contudo, essas ações

são pouco visibilizadas. A invisibilidade das ações das mulheres cria um desconforto ao silenciar a participação das mulheres nas lutas por direitos.

Durante todos os anos em que os quilombolas vivem no Brasil sem qualquer amparo legal para defender seus territórios, muitas (os) delas (es) tiveram suas terras invadidas, quilombolas foram expulsas (os) e/ou mortas (os) ou obrigadas (os) a deixar os territórios ancestrais, para que neles fossem construídos grandes empreendimentos, mineração, Bases Militares, Unidade de Preservação Integral, ampliação da monocultura, apagando as formas de vida e da lida com a terra. Já nos quilombos mais próximos das cidades ou mesmo dentro das grandes cidades, a especulação imobiliária força a retirada de quilombos de territórios tradicionalmente ocupados, desterritorializando-os e violando ainda mais seus direitos.

Ocorre que grande parte desses empreendimentos ou mesmo aqueles que se enquadram como políticas públicas não trouxeram ganhos efetivos para os brasileiros, pois esse modelo de desenvolvimento abastece a lógica do capital internacional. Para os brasileiros e, sobretudo para as (os) quilombolas e/ou outras populações, há grandes prejuízos socioambientais, socioculturais e organizacionais, a exemplo dos casos bem conhecidos: Mariana³⁷ e Brumadinho/MG³⁸.

As (os) quilombolas têm resistido como possível para sobreviver em seus territórios, mesmo que muitos quilombolas e não quilombolas, em função do caos promovido por um dos crimes ambientais e humanos de maior envergadura no Brasil nos últimos tempos, não os

³⁷ No dia 5 de novembro de 2015, aconteceu o rompimento da barragem de Fundão, situada no Complexo Industrial de Germano, no Município de Mariana/MG. Além do desastre ambiental, o colapso da estrutura da barragem do Fundão ocasionou o extravasamento imediato de aproximadamente 40 milhões de metros cúbicos de rejeitos de minério de ferro e sílica, entre outros particulados, outros 16 milhões de metros cúbicos continuaram escoando lentamente. O material liberado logo após o rompimento formou uma grande onda de rejeitos, atingindo a barragem de Santarém, localizada a jusante, erodindo parcialmente a região superior do maciço da estrutura e galgando o seu dique, após incorporar volumes de água e rejeitos não estimados que ali se encontravam acumulados. Em sua rota de destruição, à semelhança de uma avalanche de grandes proporções, com alta velocidade e energia, a onda de rejeitos atingiu o Córrego de Fundão e o Córrego Santarém, destruindo suas calhas e seus cursos naturais.

³⁸ O rompimento da barragem em Brumadinho em 25 de janeiro de 2019 foi o maior acidente de trabalho no Brasil em perda de vidas humanas e o segundo maior desastre industrial do século. Foi um dos maiores desastres ambientais da mineração do país, depois do rompimento da barragem em Mariana. Controlada pela Vale S.A., a barragem de rejeitos denominada barragem da Mina Córrego do Feijão, era classificada como de "baixo risco" e alto potencial de danos pela empresa. Acumulando os rejeitos de uma mina de ferro, ficava no ribeirão Ferro-Carvão, na região de Córrego do Feijão, no município de Brumadinho, estado de Minas Gerais. O desastre industrial, humanitário e ambiental causou a morte de 270 pessoas, incluindo cinco desaparecidas, em números oficiais divulgados em 3 de maio de 2022, com a identificação da 265.^a vítima, mais de três anos depois do rompimento da barragem. A ossada identificada havia sido encontrada pelos bombeiros no dia anterior e encaminhada para perícia. A tragédia fez com que o Brasil se tornasse o país com o maior número de mortes neste tipo de acidente, somando-se a outros dois desastres com perdas humanas ou graves danos ambientais.

deixasse permanecer ali. Ou seja, novamente pagam com as suas vidas o preço de um direito negado, situação em que o patrocínio da violação dos direitos quilombolas é do Estado.

A Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, fundada em 1996, nasce no contexto das lutas e mobilização dos quilombolas pela garantia de direitos. A decisão do I Encontro Nacional de Quilombos, em 1995 na cidade de Brasília, por ocasião da Marcha dos 300 anos de Zumbi dos Palmares, visou criar um movimento organizado de âmbito nacional e a CONAQ foi criada com o objetivo de representar e defender os direitos das comunidades quilombolas que hoje se reivindicam ser cerca de 6 mil em 24 das 27 unidades da federação, localizados no campo e/ou na cidade.

1.5 MULHERES QUILOMBOLAS: CORPOS, TERRITÓRIOS, RESISTÊNCIA E AÇÕES POLÍTICAS

A CONAQ é composta por coordenações e federações estaduais, que por sua vez são formadas por associações locais, tendo como pauta principal a defesa dos territórios quilombolas e as políticas públicas (SOUZA, 2015). Nesses embates e disputas pelo reconhecimento de direitos, inclusive de suas terras, a CONAQ realizou sete encontros nacionais: Brasília (1995); Salvador (2000); Recife (2003); Rio de Janeiro (2011) e Belém do Pará (2017). Realizou também um encontro nacional de crianças e adolescentes (2007) e o I Encontro Nacional de Mulheres Quilombolas (2014), ambos em Brasília, com cerca de 300 crianças, jovens e senhora. Neste último, em sua carta aberta³⁹, as mulheres quilombolas pautaram suas questões principais e afirmaram sua participação e liderança na luta quilombola.

O I Encontro Nacional de Mulheres Quilombolas foi marcado por definições mais explícitas da pauta relacionada às questões das mulheres no interior do movimento nacional quilombola. Além desses encontros, dezenas de assembleias, encontros e seminários nacionais, estaduais e regionais foram realizados, na busca de fortalecer a luta pelos direitos constitucionais dos quilombolas que, continuamente, são ameaçados.

³⁹ Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia/article/view/18938>. Acesso em 05 de junho de 2022.

Figura 20 – I Encontro Nacional de Mulheres Quilombolas, Brasília 2014.



Fonte: CONAQ. Disponível em: <http://conaq.org.br>. Acesso em: 10 jun. 2021.

Em 2018, no Quilombo Mesquita, Cidade Ocidental/GO, a CONAQ realizou uma plenária nacional e foi nessa plenária que as mulheres quilombolas em debate interno pautaram a condução do movimento se igualando ao número de representações masculinas, demonstrando a força e a organização que exercem em seus quilombos. Se, por um lado, esse foi um momento de avaliar os efeitos das diretrizes e propostas apresentadas na Carta do I Encontro de Mulheres Quilombolas (2014) e em que medida as suas reivindicações estão sendo atendidas, por outro lado, foi um momento de equilíbrio de força das mulheres no interior da organização. Entre muitos temas abordados e apresentados na carta do I Encontro Nacional de Mulheres Quilombolas, publicada na íntegra pela Revista Insurgência (2016), afirmam as mulheres quilombolas que,

Uma coisa que nos parece fundamental é a proteção das lideranças femininas quilombolas que são ameaçadas em seu território. [...] enumeramos os principais tipos de violência sofrida pelas mulheres quilombolas: impactos pelos grandes empreendimentos; abuso sexual pelos trabalhadores das empreiteiras, fazendeiros e representantes políticos; drogas; poluição dos rios/ meio ambiente; falta de proteção dos quilombos por parte do governo; ausência de consulta prévia às comunidades quando se tratar de empreendimentos ou políticas que as afetem; falta de ação que reduza os danos causados pelos projetos; uso de agrotóxicos; mudança nas formas de produção; monocultura – soja/eucalipto; violência física/doméstica; abuso sexual de crianças; discriminação; racismo institucional. (CONAQ, 2016).

As mulheres quilombolas do I Encontro Nacional dos Quilombos, realizado em 1995, em Brasília, no encontro de 2014 apontaram com veemência o aumento da violência e conflitos nos quilombos, questões essas que foram reveladas pela pesquisa da CONAQ e da ONG Terra de Direitos (2018). Portanto, há um cruzamento das violações de direitos e o aumento do número de assassinatos e a atuação das mulheres nos territórios quilombolas. Cabe destacar que a referida pesquisa é a primeira no país que traz dados desagregados da violência contra as (os) quilombolas, cruzando-os com a luta por políticas públicas.

É também a primeira vez que mortes de mulheres quilombolas são associadas às lutas por direitos nos territórios, ou seja, defender a permanência em territórios gera para homens e mulheres quilombolas possibilidades de morte. As mulheres quilombolas além de serem mortas ainda sofrem outros tipos de desumanização, tais como estupro e queima dos corpos, entre outros (CONAQ; TERRA DE DIREITOS, 2018), uma demonstração de que lutar por terra é uma ação perigosa, mais ainda para as mulheres.

Outro fato relevante que envolve a atuação das mulheres quilombolas são as eleições de 2018. As (os) quilombolas se desafiaram a disputar espaços nos legislativos, nacional e estadual. Das 6 candidaturas de quilombolas aos cargos de deputados (as), estaduais e federais, 5 foram mulheres, nos estados de MG, MA, SE, PI e GO. A última, em Goiás, é do povo Kalunga, povo que detém o maior território quilombola já identificado e demarcado no Brasil (268 mil hectares). Embora não tenham sido eleitas, a participação das mulheres quilombolas nas disputas eleitorais, mesmo que à margem, trouxe para o seio do movimento a compreensão de que é preciso disputar os espaços de representação e de tomada de decisões em espaços mais abrangentes, como é o caso do Parlamento brasileiro nos três níveis: municipal, estadual e nacional.

Além disso, tornou-se a segunda suplente do Senado, ao lado do Senador Humberto Costa (PT/PE), a vereadora quilombola, do município de Bom Conselho/PE, Márcia Rodrigues. Já nas eleições municipais de 2020 dos 53 vereadores e vereadoras eleitos e eleitas, 19 são mulheres, e, pelo menos 44 municípios brasileiros têm pelo menos um (a) vereador (a) quilombola. Já o município de Cavalcante/GO⁴⁰, uma das três cidades que compõem o território Kalunga, elegeu para prefeito da cidade Vilmar Kalunga. Esses dados ainda são baixos se

⁴⁰ A partir de 2018, a CONAQ passou a ter mais lideranças quilombolas mobilizadas para o campo das representações. Embora os dados ainda sejam tímidos, são representativos, considerando as dificuldades que os quilombolas enfrentam, entre estas, a invisibilidade, então ter alcançado os números acima representa muito do ponto de vista simbólico. Ter um quilombola eleito em um município dentro do maior território quilombola reconhecido pelo Estado brasileiro tem importância ímpar.

comparados com a presença dos quilombos registrada em mais de 1.700 dos 5.570 municípios. Em outras palavras, a presença de quilombolas corresponde a mais de 30% nos municípios com quilombos⁴¹.

Outro aspecto relevante é a Coordenação da CONAQ, na qual dos 92 coordenadores e coordenadoras representando os estados, 60% são mulheres. Esses dados refletem, em alguma medida, como a participação das mulheres quilombolas tem se ampliado e fortalecido os pleitos das comunidades quilombolas. Esse é entre os fatores decisivos para se colocar como princípio a defesa das terras/territórios e para colocar os direitos quilombolas em evidência, bem como as vulnerabilidades a que estão submetidos os territórios quilombolas no Brasil.

Os dados também mostram que a atuação das mulheres quilombolas não é apenas nos grupos locais e contra os fazendeiros e grileiros, mas também contra multinacionais como nos casos de Brumadinho/MG frente a Vale do Rio Doce e a Região do Sapê do Norte/ES com as empresas de celuloses, que operam com capital nacional e internacional, por exemplo. Assim também ocorre nos enfrentamentos às Bases Militares, como nos casos de Alcântara/MA, Rio dos Macacos/BA e Marambaia/RJ, todos sob lideranças de mulheres, para ficar apenas nesses exemplos. Percebe-se uma tomada de consciência das mulheres quilombolas e um avanço significativo nas disputas dos espaços legislativos nos três níveis.

No que se refere à participação e engajamento da política partidária, é novo o fato de se ter um conjunto maior de mulheres disputando e ocupando esses espaços. É novo também o investimento organizacional da CONAQ no fomento à participação das (dos) quilombolas nas disputas eleitorais.

Há de se registrar que é preciso um melhor alinhamento na inserção dos quilombolas nos partidos políticos, buscando evitar fortalecer aquelas agremiações partidárias que têm investido, por meio de projetos de lei, em desconstituir os direitos dos quilombolas, como o caso do Partido da Frente Liberal (PFL/DEM), que pleiteou por meio da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3239/04, derrubar o Decreto Presidencial nº 4887/03, que regulamenta os procedimentos de titulação das terras/territórios quilombolas, estabelecidos pelo art. 69 do ADCT da Constituição Federal de 1988.

⁴¹ São cadastradas as terras indígenas e territórios quilombolas oficialmente delimitados pelos órgãos responsáveis, os agrupamentos de domicílios e outras localidades ocupadas por indígenas ou quilombolas. Os agrupamentos e localidades foram obtidos a partir de múltiplas fontes de dados, descritas no documento. Os dados antecipados nesta edição especial, lançada em virtude do enfrentamento à Covid-19, encontram-se em processo de consolidação para o Censo Demográfico 2021. Disponível em: <https://dadosgeociencias.ibge.gov.br/portal/apps/sites/#/indigenas-e-quilombolas>. Acesso em 05 jun. 2022.

O pleito do referido partido colocou sob suspeita o direito constitucional dos quilombolas e o Supremo Tribunal Federal levou 14 anos (2004-2018) para finalizar o julgamento. Portanto, a relação dos quilombolas com os partidos políticos é uma questão que merece destaque e, a meu ver, ainda está em aberto, pois exige formação política da parte dos quilombolas e compreensão, incorporação e fortalecimento da pauta quilombola nos programas partidários. Isso tem a ver com uma mudança nas estruturas dos partidos, que hoje encontram-se fragilizados e personalizados, focados nas pessoas e não nos programas. Os efeitos da **abolição da escravatura no Brasil** estão demonstrados pelas desigualdades entre negros e brancos. Por isso a rejeição do STF ao pleito do DEM se constituiu como uma grande vitória não só dos quilombolas, mas, sobretudo, uma vitória das lutas antirracistas no Brasil.

Foi por meio da CONAQ, a principal organização representativa dos quilombos no Brasil, que se mobilizou forças para enfrentar os desafios postos secularmente. Entre eles, destacam-se as marcas da escravidão ainda presentes na sociedade brasileira, além dos novos desafios que se apresentam, como por exemplo, o desmantelamento das estruturas do Estado constituídas para atuar na implementação de políticas públicas voltadas para os quilombolas. É verdade que a atuação ainda é tímida e limitada pelo racismo institucional, além dos poucos recursos financeiros e humanos, como era o caso da Secretaria de Promoção de Políticas de Igualdade Racial (SEPPIR), do Instituto de Colonização e Reforma Agrária do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA). É preciso reconhecer sua importância na tentativa de romper com o “status quo” de um Estado excludente e desigual, como é o caso do Brasil.

Essas estruturas além de serem novas e como pouca legitimação, cultura e reconhecimento institucional passaram por um total esvaziamento de seus orçamentos, chegando a quase zerar em algumas ações, como é o caso das ações de regularização fundiária de territórios quilombolas no INCRA. Tanto os dados da política de regularização fundiária dos territórios quilombolas, quanto a certificação da autodeclaração⁴², ação realizada pela Fundação Cultural Palmares⁴³, órgão do antigo Ministério da Cultura⁴⁴, hoje incorporada pelo Ministério

⁴² Certificação da autodeclaração é o processo de reconhecimento da FCP às comunidades que se autodefinem como comunidades remanescentes dos quilombos, baseadas no art. 68 da ADCT da Constituição Federal de 1988, regulamentado pelo decreto presidencial nº 4887/03. A autodefinição é passo autônomo das comunidades, porém muito importante para o acesso a direitos. A função da FCP é assegurar que esse processo seja registrado.

⁴³ Disponível em: https://www.palmares.gov.br/?page_id=37551. Acesso em: 05 jun. 2022.

⁴⁴ Criada com a missão de fortalecer a cultura negra no Brasil, com o desmonte que o golpe parlamentar de 2016 proporcionou, aprofundado com as ações do governo de Jair Bolsonaro a partir de 2019, a Fundação Cultural Palmares bem como toda a estruturas voltada para as políticas de promoção de igualdade racial foram afetadas. As mudanças mexeram no papel institucional de alguns órgãos, quando não extinguiram, como é caso do Ministério da Cultura. As políticas de cultura resumem-se atualmente em uma secretaria desestruturada de

da Cidadania, e os dados da regularização fundiária⁴⁵, incorporado à estrutura do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA), demonstram que os investimentos feitos ainda estão muito aquém da demanda. Além das respostas serem insuficientes, elas têm caído ano a ano, com maior acentuação nos anos de 2016-2021, o que será discutido mais adiante, sem contar as mudanças de missão institucional de órgãos importantes, como é o caso do próprio INCRA.

Quanto aos embates contra os grandes empreendimentos, tidos como fatores para gerar “desenvolvimento”, o que se vê constantemente é a violação dos direitos econômicos e sociais em todos os seus aspectos, a ampliação dos conflitos e a morte das lideranças quilombolas, conforme demonstra pesquisa da CONAQ e da Terra de Direitos (2018). A pesquisa é pioneira no Brasil, demonstrando a associação da violação dos direitos humanos dos quilombolas à ausência de políticas públicas, particularmente, o acesso à terra e às políticas públicas.

Por um lado, há constantes denúncias das representações quilombolas de que o racismo estrutural age por meio das instituições públicas no sentido de excluir os quilombos de um direito constitucional. Por outro, os dados demonstram quem são os humanos e humanas no Brasil. Ser humano ou não ser e ser digno de atenção e proteção do Estado a partir do conceito de direitos humanos, estabelecido pela Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, ainda é um território em disputa (ONU, 1948). Ao mesmo tempo, a pesquisa investiga e mostra como o racismo contra os quilombolas tem lugar nas instituições públicas (ARAÚJO; SILVA; DEALDINA, 2020) e tem amplo alcance, já que seus raios são muitas vezes imensuráveis.

Nesse cenário, o que se percebe é que, em muitos casos, os conflitos e a violação dos direitos dos quilombolas se dão com as ações do próprio Estado, como é o caso da sobreposição das Bases Militares e Unidades de Conservação integral aos territórios quilombolas. Sem consultar os povos que ali vivem, desterritorializam e desumanizam os quilombolas, povos indígenas e outros povos tradicionais para abrigar e atender aos interesses do capital em nome de uma **preservação ambiental e desenvolvimento** que o Estado mesmo desfaz.

políticas e de recursos humanos e financeiros. Hoje, vinculadas ao Ministério da Cidadania, seguem sem quaisquer ações de fortalecimento da cultura brasileira. Essas ações e um conjunto de outras não mencionadas aqui, fazem parte do desmonte das políticas voltadas à comunidade negra brasileira e retrata a falta de interesse e respeito do governo atual pela cultura em geral e em especial pela cultura afro-brasileira. Informações mais detalhadas podem ser encontradas no Boletim de Análise Político-Institucional nº 26, de março de 2021, organizado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA). Disponível em: https://portalantigo.ipea.gov.br/agencia/index.php?option=com_content&view=article&id=37604:2021-03-04-21-31-05&catid=240:diest&directory=1. Acesso em: 15 set. 2022.

⁴⁵ Disponível em: <https://www.cidadessustentaveis.org.br/visualizarindicador/4037>. Acesso em: 05 jun. 2022.

O mesmo Estado que deveria elaborar e implementar políticas públicas para as comunidades quilombolas, ao que parece, é o mesmo a violar os direitos humanos desses grupos, desrespeitando a Constituição Federal, leis e tratados internacionais, como no caso do direito à consulta livre, informada e de boa fé, estabelecida pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), especificamente em seus artigos 1º e 6º, que no Brasil se tornou lei.

A partir de 2020, com a chegada da pandemia da Covid-19, um fenômeno mundial que se espalhou rapidamente por todos os países e vitimou milhões de pessoas, no Brasil não foi diferente e se constata que a devastação da população negra pela Covid-19 é muito maior do que em outros países.

Essas evidências são demonstradas pelas desigualdades entre negros e brancos e as condições socioeconômicas dos negros no Brasil, influenciadas pelo pouco acesso às políticas públicas de saúde, educação, moradia, emprego e renda, água potável, que negros e indígenas nem sempre acessam no país.

Nos quilombos, a Covid-19 vem causando efeitos devastadores e ainda incalculáveis, o que remete a pensar o durante e pós pandemia e reconhecer que os enfrentamentos e lutas por direitos territoriais ganharam novos desafios e exigem novas estratégias de atuação. Em todos esses cenários e circunstâncias vivenciadas pelos quilombos, se revela quão importante são as mulheres no enfrentamento e nas lutas territoriais. Portanto, pensar na atuação das mulheres como agentes políticos dentro dos quilombos e fora dos quilombos se torna um imperativo.

Diante dos desafios e questões levantadas nesse panorama em relação às lutas e organização dos quilombos na contemporaneidade é que esta pesquisa pretende ser mais um instrumento para contribuir e fortalecer as lutas dos quilombos e, em especial, as lutas das mulheres. Intenta também analisar as formas de organização das mulheres quilombolas e o enfrentamento às opressões em um tempo presente, alimentadas pelas memórias permanentes de um passado que se faz necessário para compreender o presente e projetar um futuro para as gerações que ainda virão.

Talvez esse seja um dos principais desafios que se apresenta para todos os quilombos do Brasil, que é como se manterem vivos econômica, sociocultural, política e territorialmente, mesmo diante das investidas capitalistas que desmatam, poluem, queimam, criminalizam suas organizações e matam as vidas humanas e não humanas, quando as dimensões humanas e não humanas nem sempre são ou estão separadas assim, pois uma completa a outra. Que papéis vêm desenvolvendo as mulheres, a partir de seus contextos e formas de organização?

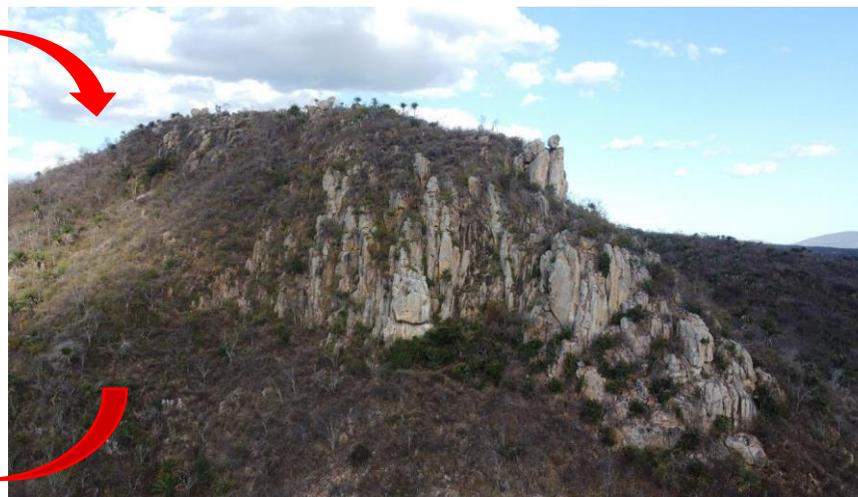
Refletiremos e aprofundaremos esses temas a partir das nossas conversas com as mulheres de Conceição das Crioulas nos próximos capítulos.

CAPÍTULO 2 – DA SERRA DAS CRIOULAS À SERRA DAS PRINCESAS

Figura 21 – Serra das Crioulas ou Serra Grande



Figura 22 – Serras das Princesas



Fonte: Arquivo pessoal de Alisson Sobrinho



este capítulo demonstro como a pesquisa foi apresentada e como traçamos, as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas e eu, os caminhos de interação, escuta, troca de experiência sobre pesquisas e compartilhamento de aprendizagens até chegar ao resultado que a é escrita deste texto. Informo também as dificuldades que foram adicionadas às que já existiam com a chegada da pandemia e que, conseqüentemente mudou o cronograma da pesquisa, bem como as relações entre as pessoas em todo o mundo. Esses fatores me obrigaram a fazer mudanças e refazer planejamentos para continuar as escutas, já que o distanciamento social foi uma exigência e necessidade mundial para tentar conter a pandemia de Covid-19.

Sendo o distanciamento uma das medidas de contingência e cuidado, o contato presencial com as mulheres, conforme cronograma construído com elas, foi inviabilizado em relação a seu planejamento inicial, o que não significa dizer que não continuamos com as ações, desta vez virtualmente. Algumas mulheres que no estilo presencial tinham facilidade de participar, por não estarem em áreas com cobertura de rede de internet, tiveram mais dificuldades, além das dificuldades inerentes ao uso da tecnologia, que para muitos grupos é algo muito novo e precário ao mesmo tempo.

É importante registrar que as dificuldades que as populações tradicionais tiveram, nesse caso os quilombos, para acessar a rede e internet e, em alguns casos, a rede de energia elétrica, não é uma situação localizada, pois se estende para o acesso a outros serviços básicos: saúde, saneamento básico, água potável, acesso à educação entre outros. O não acesso não começa com a pandemia. A pandemia alterou e expôs ainda mais o quadro de vulnerabilidades e de exclusão a que esses grupos estão submetidos. A presença do racismo estruturado nas instituições tem feito com que muitas dessas populações, embora tenham garantias constitucionais, não vejam essas garantias efetivadas e que seus direitos fiquem apenas no papel.

2.1 EM UMA TERRA DE MULHERES

Uma terra ancestral. Uma terra de mulher. Nenhuma dessas definições e tantas outras não mencionadas puderam evitar a chegada da pandemia do Covid-19 nas comunidades

quilombolas e levar vidas, histórias e memórias. Nossas histórias não foram escritas e quando foram, foram escritas para diminuir nossa história e nossa humanidade.

O município de Salgueiro/PE registrou o primeiro óbito vítima da pandemia em uma pessoa do quilombo de Conceição das Crioulas em 26 de abril de 2020. Esse fato nos impôs uma rotina não imaginada: não poder andar livremente, nem ir à feira ou visitar o parente que nasce e o que morre, como sempre fizemos. Também precisamos fechar as escolas, como o resto do mundo, e nos afastarmos dos nossos estudantes. Não foi fácil e continua muito difícil conviver com esse medo, medo de tudo, medo de todos. Além disso é difícil saber que

os quilombos, notadamente nas regiões de menor acesso a políticas públicas e de autonomia, foram diretamente afetados com a perda de vidas, memórias e histórias importantes para a manutenção de seus territórios. O racismo estrutural tem levado grande parte dos patrimônios e memórias negras[...]. A garantia de acesso a serviços de saúde, água potável e alimentação adequada, direitos assegurados na Constituição Federal de 1988, não fez diminuir as mortes por COVID-19 em quilombos. (SILVA, 2020, p. 51-52).

É diante desse cenário que escrevo este texto que fala de um lugar que move, que me inspira e me alimenta afetivamente e estrutura o meu pensar, que é o Quilombo de Conceição das Crioulas, do qual tive que me afastar por medo de ir ao seu encontro. É uma realidade desconhecida. Temos medo um do outro e da outra. Temos um inimigo também desconhecido, um vírus que não vimos, mas cujos efeitos sabemos o quanto são devastadores. É um inimigo da vida e da cultura em todas as suas dimensões. Porém, em função da negação do direito de acesso às políticas públicas e da proteção do Estado, as pessoas negras estão sendo mais atingidas. A pandemia do Covid-19 mata mais pessoas negras do que brancas, mas, mesmo diante do baixo número pessoas vacinadas no Brasil, os brancos são o dobro dos já vacinados, noticiam os jornais⁴⁶. É o racismo operando para matar negros mais até do que o vírus.

Mesmo diante de uma tristeza que abala a todas e todos nós, não posso deixar de falar de Conceição das Crioulas, um quilombo cercado por duas serras, das Crioulas e das Princesas, e que em meados do século XVIII, foi um quilombo de mulheres negras que chegaram na região. A oralidade recuperou pelo menos seis delas, as fundadoras do Quilombo de Conceição das Crioulas (ARAÚJO, 2008; LEITE, 2010; SILVA, 2012a), que ali fizeram residência. Conta a história oral que as mulheres podem ter levado em conta o local cercado por Serras, por criar

⁴⁶Disponível em: <https://apublica.org/2021/03/brasil-registra-duas-vezes-mais-pessoas-brancas-vacinadas-que-negras/>. Acesso em: 10 jul. 2022.

uma espécie de barreira em torno da área, o que as protegiam de quaisquer investidas. A busca das mulheres era por liberdade e ali constituíram um território livre. Contam ainda nossas mais velhas e mais velhos, que as mulheres se encontraram com um povo indígena, com quem fizeram alianças em defesa do território. Por se tratar de um território próximo, as alianças aproximaram ainda mais os dois grupos.

As memórias apontam que esses embates ocorreram no final do século XIX para o início do século XX, e que indígenas e quilombolas se uniam neles na tentativa de combater a força inimiga: os invasores brancos, que queriam a todo custo se apossar das terras das crioulas. No conflito que ficou conhecido como: Guerra dos Urias, os Simão, negros, enfrentaram os brancos que eram os Urias. Durante o período conflituoso, os laços harmônicos existentes entre quilombolas e indígenas se fizeram valer. Uniram-se e venceram os adversários. (NASCIMENTO, 2017, p. 25-26).

Além do parentesco que se estabeleceu com o cruzamento indígena e quilombola, formando assim um “território de parentes”, há relatos de lutas travadas por quilombolas e indígenas, como o episódio que ficou conhecido como Guerra dos Urias⁴⁷. As relações de pertencimento dos grupos étnicos fizeram com que chegassem a guerrear para defenderem o território das crioulas, como na referida guerra. “O parentesco como esfera do social não encontra explicação em si mesmo”, afirma Neuza Gusmão (1995a, p. 24). É uma construção social e política.

No caso dos quilombolas de Conceição das Crioulas e do povo indígena Atikum⁴⁸, além dos laços parentais, formam um território étnico e político. Dele e nele muitas batalhas se travaram no passado, como já mencionado. Arrisco dizer que os quilombos Brasil afora vivenciam cotidianamente os mesmos problemas. As tentativas de invasão e dominação dos territórios e de suas riquezas se associam à dominação por meio de políticas- ideológicas conservadoras impondo sobre estes grupos e territórios o que **Nilma Lino Gomes** e a Ana

⁴⁷ Urias é o sobrenome de uma família branca que morava próximo e tentou invadir o território de Conceição das Crioulas e foi vencida pela aliança dos dois povos: quilombolas e indígenas Atikum.

⁴⁸ A partir da passagem do século XVII para o XVIII, essa região geográfica foi palco de muitos conflitos entre índios e brancos, que penetravam cada vez mais nas terras dos primeiros, levando adiante a frente de expansão pastoril. Se não há notícias da existência de um grupo indígena com o nome Atikum antes dos anos 1940, existem diversas referências quanto a um grupo denominado Umã, que foi aldeado, juntamente com os grupos Xocó, Vouve e Pipipan, em 1802 por Frei Vital de Frescarolo, em um lugar onde hoje é uma das aldeias da área indígena. Tal aldeamento não durou muito e os citados grupos voltaram a migrar pelos sertões, do Ceará ao Sergipe, sempre fugindo dos caminhos do gado. Além dos acima citados, vários foram os grupos que se entrecruzaram - inclusive negros quilombolas - nesses deslocamentos. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Atikum>. Acesso em 05 jun. 2022.

Amélia de Paula Laborne (2018) chamaram de “pedagogia da crueldade” e o que constatou a CONAQ e a Terra de Direitos (2018) na pesquisa “Racismo Contra os quilombolas no Brasil”.

São, por vezes, a oralidade e as “memórias permanentes” (ARAÚJO, 2008) a única forma de garantir que as histórias dos quilombos sobrevivam e resistam. Assim foi o que aconteceu em Conceição das Crioulas, tanto com a chegada do grupo de mulheres quanto com a chegada de uma outra pessoa, identificada como Francisco José. Ele foi o responsável por trazer a Santa, Nossa Senhora da Conceição, a quem as mulheres fizeram a promessa. Caso se tornassem donas das três léguas em quadra, dariam um pedaço para fazer uma capela para a Santa. Ao conquistarem as três léguas em quadra, as crioulas pagaram a promessa, doando um pedaço de terra para fazer a capela de Nossa Senhora da Conceição e passaram a celebrar a festa em homenagem à Santa.

Na medida em que os fazendeiros foram conhecendo o território, construindo estratégias, como o sistema de compadrio com os quilombolas, outra santa passou a ser mais festejada, Nossa Senhora de Assunção. Segundo as histórias orais, a mudança foi para não coincidir com os festejos de outras cidades da região onde os fazendeiros tinham relações e queriam se fazer presentes.

O curioso dessa história é que a comunidade continuou festejando Nossa Senhora da Conceição, que no calendário religioso é celebrada dia 8 de dezembro. No dia 15 de agosto celebra-se a Assunção Maria, desobedecendo, portanto, o comando de uma fé imposta. Eu por exemplo, demorei muito a fazer essa distinção e a saber por que se celebrava a festa de uma Santa, na data da outra. Na verdade, havia um conflito no sentido da celebração, pois as crioulas tinham a conquista da terra para agradecer; já os fazendeiros, talvez a aproximação para dominar.

Desde cedo soube que nos festejos dançantes havia o lugar dos brancos dançarem e que eles não se misturavam com os negros. Minha mãe, que sempre disse ter dançado muito em sua juventude, afirma **nunca ter dançado com uma pessoa branca**. É sintomático. A terra era das crioulas e a festa de Nossa Senhora da Conceição das Crioulas, mesmo assim havia uma espécie de *apartheid*.

Dentro do território quilombola de Conceição das Crioulas havia salão de dança de brancos e de negras (os). Mesmo com essa divisão, em que nos momentos de festas o privilégio branco os separava dos negros, aos fazendeiros eram confiadas (os) filhas e filhos das (dos) negras (os) para batizar. Essa relação que parecia harmoniosa, era violenta. Os conflitos

apareceram de forma mais evidente quando os fazendeiros se sentiram ameaçados de perderem suas supostas terras, **terras essas das crioulas** (MENDES, 2019).

A constituição do território quilombola de Conceição das Crioulas guarda uma feminilidade visível: as seis mulheres negras – as fundadoras, Nossa Senhora da Conceição e as Serras das Crioulas e das Princesas, ambas com papéis diferentes e complementares ao mesmo tempo. As seis mulheres negras tinham o papel da agência política para organizar a luta por liberdade e a resistência; a Santa, o milagre, que segundo a crença, ajudou na conquista do território; as Serras, os marcos territoriais e as guardiãs das mulheres. Esses fatos trazem um feminino muito presente e caracterizam Conceição das Crioulas como uma terra de mulheres, pois, como diz Neuza Gusmão,

a origem mítica apresenta um conteúdo significativo para cada um e todos, na forma pela qual se explica a realidade e a organiza em função da terra e do parentesco. [...] Passado e presente se inter cruzam através das relações vividas no contexto social e através das concepções que elaboram, emergindo o valor da terra, do parentesco e da raça como elementos da descendência e dos direitos à terra comum. (GUSMÃO, 1995b, p. 27).

A trama do processo de fundação, a realidade vivida pelas mulheres que ali chegaram e suas alianças são elementos da constituição e da invenção das mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas, o que nos leva a pensar a formação dos quilombos como uma invenção de mulheres. Contudo, há de se destacar o conteúdo que move a organização e as alianças, que é a terra, e terra como um bem coletivo/comum – hoje descrita pelas próprias mulheres como sinônimo de liberdade.

O território abriga uma realidade e um parentesco que não se explica de forma tão simples, pois na verdade é uma composição de todos esses elementos: parentesco, alianças e pertencimento étnico-racial, processos conduzidos e protagonizados pelas mulheres. É possível dizer que Conceição das Crioulas é uma terra de mulheres e que quilombos são uma **invenção de mulheres** já que depois de mais de dois séculos, a luta das (dos) descendentes das crioulas por liberdade continua, assim como o protagonismo das mulheres?

Em 2014 as áreas que haviam sido apropriadas por fazendeiros foram desapropriadas, pelo governo federal, com base no art. nº 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988⁴⁹. Mesmo assim, os mesmos grupos privilegiados, representados politicamente pelas (os)

⁴⁹ Conforme esse artigo, “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

descendentes dos escravistas desde sua chegada ao Brasil até os dias atuais, querem manter a dominação dos corpos/territórios.

Em contextos quilombolas, são as mulheres que novamente aparecem como essa força opositora a aspectos que levem à desconstituição da identidade e do território. São elas, em sua grande maioria que encabeçam as lutas para manter vivos os laços territoriais por meio de grupos e formas diversas de organização, que perpassam o artesanato da fibra do caroá, o manejo com o algodão e com barro, a horta, da pesca, do processo de quebra de coco-babaçu, de festejos, grupos de afetos como é o caso do grupo das Aniversariantes do Mês, experiência analisada nesta pesquisa, dos quintais produtivos e tantas outras formas não mencionadas aqui. São esses processos liderados por mulheres que constroem fortalezas e produzem sentidos políticos e culturais nos quilombos.

2.2 OS CAMINHOS PERCORRIDOS PARA ESCUTAR AS MULHERES QUILOMBOLAS

Neste subcapítulo, retrato os caminhos metodológicos percorridos no curso da pesquisa para alcançar os objetivos propostos na tentativa de encontrar uma linguagem, ou linguagens, e abordagens menos invasivas e mais compartilhadas. A definição do local da pesquisa, feita pela pesquisadora, se deu na escolha do campo e das interlocutoras, as mulheres quilombolas. No entanto, as ferramentas metodológicas e seus usos, os espaços e jeitos de abordar as mulheres, os momentos e os tempos foram sendo construídas no processo com as próprias mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas envolvidas na pesquisa.

É importante registrar que inicialmente procurei quatro lideranças quilombolas de perfis e papéis diferentes no quilombo para com elas traçar os primeiros passos da pesquisa, mapear espaços e definir estratégias. Portanto, as reconheço como coautoras da metodologia da referida pesquisa, bem como de outras decisões nos demais momentos. São elas: Maria Diva da Silva Rodrigues, Márcia Jucilene do Nascimento, Valdeci Maria da Silva e Evânia Antônia de Oliveira, na ordem em que estão dispostos os nomes.

Diante dos desafios que se apresentam, precisávamos construir uma metodologia de pesquisa que permitisse problematizar e construir conhecimento de forma mais coletiva. Por isso, ao buscar as quatro lideranças, com perfis e papéis diferentes no quilombo, queria inicialmente que a pesquisa não trouxesse para o centro do debate os meus desejos e objetivos,

mas, sobretudo, algo que, além de responder aos objetivos da pesquisa, dialoga com a luta e organização das mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas e nos jeitos próprios de fazer-viver nos quilombos.

As referidas lideranças, que procurei para conversar em diferentes momentos, eram minha referência inicial. Eu visava superar minhas inseguranças e tinha consciência das implicações teórico-metodológicas que teria que enfrentar ao fazer uma pesquisa com as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas, sendo eu uma delas.

Foi com essas mulheres, inicialmente, que me desafiei a pensar uma metodologia de pesquisa para que as mulheres ajudassem a pensar a ação delas próprias. Foi com essas mesmas mulheres que partilhei as minhas expectativas em relação à pesquisa, meus sonhos, medos e projetos. Ao mesmo tempo, aprendi novas receitas e interagi com novas pesquisas que estão em desenvolvimento no Quilombo de Conceição das Crioulas, essas organizadas e lideradas pelas mulheres.

Um exemplo dessas conexões foram as pesquisas que as mulheres estão desenvolvendo: plantio sem agrotóxicos, os experimentos das roças e quintais como laboratórios de pesquisas das escolas, o reaproveitamento de plantas e materiais para a produção de novos produtos, as novas receitas e os efeitos do artesanato na vida organizativa das mulheres. As mulheres afirmavam que tudo aquilo estava sendo possível fazer e fazer com liberdade após acessarem as terras ou terem as terras desintrusadas graças ao forte processo organizativo do quilombo. Então, já estavam presentes ali a organização e o sentido que a terra tem na vida das pessoas da comunidade.

É de um campo conhecido e ao mesmo tempo tenso e não estranho que desejo falar. Tenso pois faço parte do grupo e da história do campo da pesquisa em curso, o Quilombo de Conceição das Crioulas. É também um lugar de fala que exige um posicionamento político e que não é neutro. Nesse lugar, com ele e para ele construí os caminhos e a metodologia ou jeito de fazer desta pesquisa. Certa de que, como afirmam Bogdan e Biklen, “a agenda de uma investigadora desenvolve-se a partir de várias fontes. Frequentemente, a própria biografia pessoal influencia, de forma decisiva a orientação do trabalho” (1994, p. 85), tomei essas orientações como princípio de pesquisa.

Por isso, meus medos e inseguranças talvez se expliquem pelas muitas violências epistêmicas que, pelas minhas pertenças, eu tenha sofrido. O silenciamento e apagamento que os quilombos e grupos similares sofreram e ainda sofrem na sociedade brasileira e em outras partes do mundo, quando se trata de conhecimentos, ainda são desconhecidos. O exercício de

falar e falar de si ainda parece distante, mesmo que ele esteja presente. E, no espaço acadêmico ainda é mais complexo. Portela (2017) aponta a necessidade desse movimento, desse exercício contra hegemônico ou mesmo subversivo:

nos parece que nesse exercício de estranhar o que lhes é familiar, desvelam-se inicialmente as violências interseccionais, sendo essas convertidas em narrativas subversivas à universidade, no sentido de que questionam o próprio silenciamento que foi imposto durante todo o tempo em que lhes foi negada a condição de intelectuais engajadas em seus cotidianos”. (PORTELA, 2017, p. 427-428).

É a partir dessa compreensão que tecerei os fios e caminhos desta pesquisa, para lidar com as especificidades das mulheres quilombolas. Com isso, talvez, desafiar o método. Assim sendo, gosto e concordo em parte com Paul Feyerabend (2011) quando sugere subverter ou mesmo se posicionar contra o método para encontrar uma alternativa e uma linguagem que possa ser comparada. A questão dessa ideia é a comparação e a referência contida que é sempre a partir do norte global.

Nesse caso, e não tendo apenas o norte global como referência, eu me somo ao autor para dizer que as linguagens podem aproximar contextos ou distanciá-los. Busco com isso uma alternativa ou linguagens menos violentas e invasivas com/nos espaços e sujeitos a que a pesquisa precisa chegar para estabelecer diálogos. Tudo isso se transforma em desafios que têm alguns precedentes. Entre eles estão a pouca bibliografia que trata especificamente das lutas das mulheres quilombolas e suas formas de organização. Portanto, lidamos com o fenômeno permanente da tentativa de apagamento e silenciamento das histórias e das lutas negras, em particular das mulheres negras.

Mais uma vez, é Portela (2017, p. 424) quem nos diz que “mais do que reconhecê-las, por meio de suas narrativas podemos ressignificar as epistemologias existentes, apontando violências epistêmicas ainda tão presentes em nossos campos de estudo e práticas na universidade”. Sendo assim, é no campo epistemológico que reside grande parte do silenciamento e apagamento das lutas das mulheres, em especial negras, quilombolas e de outros grupos historicamente violentados em seu fazer, falar e ser. É como se não falassem, não produzissem conhecimentos ou não se posicionassem frente aos processos de opressões. Porém, em muitos casos, as mulheres são justamente aquelas que lideraram as lutas. Como afirmam Del Rosso *et al*,

Cabe ao pesquisador enfrentar as dificuldades de caracterizar essa estonteante variedade de conceitos, muitos dos quais referem-se à emergência de um novo tipo de organização social. Assim, esse elenco de fenômenos e de questões impõe que sejam desenhadas distintas abordagens epistemológicas, bem como novas estratégias teóricas e metodológicas. (DEL ROSSO *et al*, 2002, p. 239).

Por isso, essa pesquisa exigiu a criação de meios diversos que pudessem dar conta dos aspectos indicados nos objetivos da investigação, de modo que os instrumentos utilizados permitissem a compreensão das múltiplas realidades investigadas, enfrentar as dificuldades e procurar distintas abordagens exigidas pelos distintos contextos.

É diante desse cenário diverso e ao mesmo tempo complexo que aos poucos fomos dando forma à pesquisa e construindo os caminhos da investigação. A pesquisadora **Oyèrónké Oyěwùmí** questiona o uso de algumas categorias e análises sobre as questões de gênero, reconhecendo a necessidade de maior cuidado com as interpretações que damos em nossas análises teóricas sobre a situação das mulheres e indaga:

Até que ponto uma análise de gênero revela ou oculta outras formas de opressão? Qual das situações das mulheres a teoria feminista teoriza bem? E de que grupos particulares de mulheres? Em que medida essa análise facilita os desejos das mulheres de entender a si mesmas mais claramente? (OYĚWŪMÍ, 2018, p. 173).

Nesse sentido, o processo metodológico da pesquisa precisou ser construído com as mulheres quilombolas e também com elas foi preciso tecer os fios para abrir os caminhos **entre as serras**. Uso metaforicamente esses marcos para compreender como essas constroem as lutas para enfrentar o racismo, o machismo, as relações de classe e as questões territoriais ou questões de terra/território. Falar das mulheres sem reconhecer territorialidades que passam pelos corpos, cabelos, águas, florestas, palmeiras, a terra e as muitas manifestações e possibilidades de territórios se traduz em uma expressão ou face do epistemicídio. Por isso, ampliar a compreensão sobre fatores e fenômenos que geram opressões e colocam as mulheres em desvantagens é uma decisão política e ao mesmo tempo uma mudança de perspectiva. **Patrícia Hill Collins** nos informa que,

Enquanto raça, classe e gênero como categorias de análise são fundamentais para nos ajudar a entender as bases estruturais de dominação e subordinação, novas maneiras de pensar desacompanhadas de novas maneiras de agir oferecem possibilidades incompletas de mudanças. Para chegarmos naquele “pedaço do opressor que está plantado profundamente em cada um de nós”,

precisamos também mudar nossos comportamentos diários. (COLLINS, 2015, p. 15).

A mudança de comportamento precisa ser mais ampla do que o ato de falar e reconhecer. As mudanças precisam abarcar as formas e visões de mundo múltiplas existentes e coexistentes em nosso meio, que passam muitas vezes sem a nossa percepção. Essa mudança é a capacidade de percebermos que as lutas por direitos e reconhecimento de identidades e pertencimento ancestral a uma terra/território e os muitos sentidos para determinados grupos, compõem, ao mesmo tempo, a sua existência e o seu viver-ser-fazer-pensar.

O desafio da pesquisa é trazer para o centro dessa discussão o que derivar das escutas, das conversas e das leituras bibliográficas sobre/com as mulheres quilombolas, mesmo consciente de que, no tocante às formas de organização das mulheres quilombolas, a escassez de dados escritos e sistematizados estão relacionados ao apagamento e ao silenciamento que historicamente atravessaram as vidas, corpos e mentes das mulheres, não permitindo que se mantenham vivas as memórias, individuais e coletivas como elementos fundantes na construção e (re)construção de identidades e territorialidades.

A mudança de comportamento anunciada por Patrícia Hill Collins precisa se estender ao campo da pesquisa, para abandonar ou pelo menos tentar deixar para trás o “pedaço do opressor” que habita dentro de cada um e cada uma de nós. Esse opressor pode se expressar por meio de nossas escritas e abordagens metodológicas quando coisificamos, hierarquizamos conhecimentos e nos colocamos na condição de nomear fatos, grupos e histórias a partir de nossa visão de mundo. É preciso “ir quebrando o paradigma de silenciamento e aprendendo com suas autorrepresentações”, afirma Portela (2017, p. 424).

Nas lutas quilombolas as mulheres possuem papéis fundamentais e estruturantes na organização e na defesa da terra/território e territorialidades. Por isso é preciso encontrar uma linguagem ou linguagens adequadas para lidar com esses temas. Essa(s) outra(s) linguagem(s) expressa(m) a necessidade de construir pesquisas e caminhos metodológicos com as mulheres e não mais para as mulheres quilombolas. Assim, um dos objetivos da pesquisa é construir ferramentas de pesquisa menos convencionais para a escuta e abordagem das mulheres quilombolas e suas questões. “A falta de registros oficiais leva as comunidades negras a prejuízos, mas, sobretudo, ao não reconhecer as mulheres como guardiãs do patrimônio material (terra/território) e imaterial nos quilombos” (SILVA, 2011, p. 30).

Na verdade, todo (a) pesquisador (a) adota ou inventa um caminho de explicação da realidade que investiga ou das descobertas que realiza, guiada (o) por um modo de conhecer e

vivenciar essa realidade e, ao mesmo tempo de explorá-la ou apresentá-la, porque tem sua concepção do que é aquela realidade que investiga. Partindo desse pressuposto, a pesquisa terá como um dos seus desafios identificar e descrever as estratégias das mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas/PE. Também, como esses aspectos se apresentam nas lutas das mulheres no cenário nacional e como em vários momentos da história usaram dos mais variados instrumentos de resistência para lutar pelos seus direitos individuais e coletivos, sobretudo, pelo direito à terra a partir de seus significados, tendo como eixo a circularidade. Como explica Antônio Bispo

Nosso pensamento é um pensamento que nos permite dimensionar melhor as coisas, os movimentos e os espaços. Nos espaços circulares cabe muito mais do que nos espaços retangulares. E isso nos permite conviver bem com a diversidade e nos permite sempre achar que o outro é importante, que a outra é importante. A gente sempre compreende a necessidade de existirem as outras pessoas. [...] Os quilombos são perseguidos exatamente porque oferecem uma possibilidade de viver diferente. (SANTOS, 2018, p. 7).

A reflexão sobre o encontro ou desencontro dos conhecimentos tidos como “científicos” e os denominados de “tradicionais” apresenta-se como uma necessidade. Na construção da identidade quilombola, os conhecimentos/saberes tradicionais, a cultura, os jeitos de ser/fazer parte de processos educativos e organizativos circulares que se constroem na coletividade, guardando em si, suas individualidades.

É com e nessas coletividades e individualidades coexistentes que buscamos não repetir modelos de pesquisas e abordagens que desterritorializam os conhecimentos, ou seja, desvinculam os conhecimentos de suas matrizes. Cristiane Portela (2017, p. 426) nos diz que “a ausência ou a escassez de registros e análises da produção artística, acadêmica, textual ou de memórias das mulheres indígenas e quilombolas, denota uma das práticas comuns da violência patriarcal: o silenciamento”.

A escassez de registros sobre as produções de mulheres identificadas pela autora e naturalizado em nossa sociedade está relacionada à uma estruturação do pensamento que privilegia as produções masculinas e brancas. Portanto, ainda é maior a ausência no meio acadêmico da produção das mulheres negras, ressaltando que não são poucas, mesmo assim continuam invisíveis. Romper com esse silêncio faz parte de uma aposta insurgente, na qual as produções de mulheres e homens de grupos historicamente subalternizados passem a ser referências.

Por isso, não basta apenas ler essas produções, mas compreender a sua mensagem e o que esses sujeitos querem e anunciam em suas produções. É preciso romper com a ideia fixa do que significa produção acadêmica e científica. Por isso, compreender outras linguagens faz parte dessa insurgente busca de compreender outras formas de construção e aquisição dos conhecimentos. Conforme continua Cristiane Portela,

a análise da produção acadêmica dessas mulheres procura explorar aspectos que reiteram a pertinência de reconhecer os processos de autoria como parte de uma ação política fundamental para romper com os silêncios que resultam em formas diversas de violências, entre elas, a violência epistêmica que reduziu as nossas compreensões aos modelos monoculturais da ciência ocidental, desconsiderando outros saberes (PORTELA, 2017, p. 426).

Portanto, a pesquisa cumpriu uma tarefa importante, que é problematizar o tema apresentado e, durante seu curso, encontrar caminhos ou pistas que possam contribuir com os objetivos estabelecidos, sem cair nos essencialismos, repetindo equívocos, como por exemplo, pensar a pesquisa de fora para dentro, desconsiderando as dinâmicas próprias de cada local e grupo. Nesta pesquisa, o propósito é que as experiências e conhecimentos das mulheres quilombolas orientem o diálogo com os conhecimentos científicos, não apenas para denunciar os múltiplos apagamentos impostos sobre os povos **quilombolas**, mas também para auxiliar no **envolvimento de saberes e de métodos** opostos à violência colonial e ao epistemicídio. Del Rosso *et al* nos chamam a atenção dizendo que

um desafio permanente para as ciências sociais e, sobretudo, para a Sociologia diz respeito à própria natureza de seu objeto: é dinâmico, está sempre em movimento, em fermentação, tornando-se cada vez mais complexo, demandando novos recursos de reflexão, assim como outras estratégias metodológicas e técnicas de análise. (DEL ROSSO *et al*, 2002, p. 238- 239).

Estar atenta às questões levantadas pelos autores acima citados, tanto do ponto de vista da dinâmica como da necessidade de buscar novas estratégias metodológicas, e, ao mesmo tempo reconhecer a diversidade que existem nos territórios quilombolas, aumenta ainda mais a necessidade de estratégias adequadas para lidar com todas essas variantes e contextos. Ou seja, a cada momento, as complexidades foram se evidenciando e exigindo respostas imediatas e que nem sempre estavam diretamente ligadas ao campo ou por ele proposto. A superação veio com o diálogo com as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas para pensar o campo e as ferramentas de lidar com este mesmo campo.

Além disso, o objeto de estudo das ciências sociais mescla indivíduos e comunidades, classes e grupos sociais, gêneros e raças/etnias, religiosidades e ecologia, identidades e diversidade, realidades e imaginários, regiões e nacionalidades. Confronta e agrupa indivíduo e sociedade, natureza e sociedade. Percorre as diversas forças e formas de divisão social, sexual e técnica do trabalho e da produção. (DEL ROSSO *et al*, 2002, p. 239).

Ademais, tendo a pesquisa que lidar com um cenário tão abrangente, plural e com muitos sentidos, mesclar tudo e trazer isso de forma cuidadosa para um texto escrito foi sem dúvida um dos maiores desafios. Em que medida o gênero, a raça/etnia, as questões religiosas individuais e coletivas e a territorialidade poderiam se fazer presentes nesse texto? A pesquisa, então, deveria trilhar caminhos, problematizar conceitos, agrupar sujeitos e pensar e repensar novas abordagens para dentro de conceitos já postos inclusive em relação a como fomos ensinados a ler, ou como diz bell hooks, à forma que fomos **socializadas (os)**.

O feminismo negro pode nos ajudar nessa tarefa de construir novas formas de interpretação de conceitos já consolidados. A forma como as pesquisadoras e ativistas negras entenderam o feminismo trouxe não apenas novas reflexões, mas também rompeu com a ideia de um feminismo único, baseado em tipos de opressões que terminavam por promover outros tipos de violências, a racial, por exemplo.

Por isso, considerar o que as mulheres quilombolas querem registrar e dar visibilidade ao quilombo passou a ser uma questão central para essa pesquisa. Isso deveria se constituir como um protocolo de pesquisa em quilombos e junto a outros povos e comunidades tradicionais para fugir da objetificação do olhar sobre esses grupos, territórios e corpos. Como afirma Patrícia Hill Collins (2019, p. 137) “não é possível incorporar o sentimento ao pensamento nem os fazer funcionar em conjunto, porque nesse tipo de pensamento binário, definido em termos opostos, o sentimento retarda o pensamento e os valores obscurecem os fatos”. Assim, o desafio de pesquisar junto/com populações já historicamente objetificadas, coisificadas e inseridas em **um não lugar**, como é o caso das populações racializadas, nos impulsiona a pensar a pesquisa como ferramenta de luta política e pautá-la sobre outros valores.

Pensar a partir de **outros mundos** e com outras **lentes teóricas**, considerando **outras epistemologias**, pode ser uma chave importante para enriquecer nosso repertório no campo da ética, **reconfigurando e ressignificando a função social da pesquisa junto a populações que historicamente foram coisificadas em suas formas de organização, nos seus jeitos de viver-sentir-fazer-pensar**, não apenas para quem pesquisa, mas, sobretudo, para quem entendo nesse

percurso serem coautoras. Portanto, as sujeitas, territórios, ideias e artes envolvidas nas pesquisas deixariam de ser *coisas* e ocupariam o lugar de coautoras, saindo desse lugar que Patrícia Hill Collins (2019) chamou de obscurecido.

Nesse sentido, a escutavivência pode trazer indicativos que nos ajudem a renunciar às interpretações costumeiras, onde os externos interpretam e caracterizam ou visualizam apenas aquilo que aos seus olhos é importante. Essa forma de visualização não gera o mais desejado pelas comunidades quilombolas, que é a quebra do silêncio sobre as ações e formas de organizações quilombolas, sobretudo das mulheres.

A busca pela compreensão de algumas características, organizações, **normas internas dos quilombos**, que **existem no não lido e nem escrito, porém, coexistindo** no mesmo ambiente, nos impulsionou a percorrer caminhos de pesquisa que podem colocar as envolvidas como coautoras e não mais como **coisificada, como a outra** a ser observada. Conforme Linda Smith (2018, p. 184), “a necessidade de proteger um modo de vida, uma língua e o direito de fazer a nossa própria história é uma necessidade profunda ligada à sobrevivência”. Por isso, para as mulheres quilombolas contarem suas histórias da forma como elas são, são necessários instrumentos e linguagens diversas. A (O) pesquisador (a) precisa ganhar nova fórmula: a sua de origem acrescida da capacidade de ouvir o que as (os) coautoras (es) querem dizer e não apenas o que eu quero que elas (eles) digam.

Pensando nas mulheres de Conceição das Crioulas, uma possibilidade metafórica para um (a) pesquisador (a) é se deixar ser o barro (cerâmica) em processo de transformação em peças úteis e vivas. É preciso deixar sua forma para dar forma a outras (os), ganhar e dar novos sentidos e até mesmo novas cores, como é o caso do barro branco⁵⁰ encontrado na Serra das Crioulas que é extraído preto e quando transformado em peças (jarros, pratos, painéis) fica branco. O que era apenas barro, virou jarro, pratos, painéis, ganhando e dando novos sentidos. Deixou de ter uma identidade única para ter várias, assim como suas funções. Ou mesmo se deixar virar fibra do caroá, que deixa de ser fibra e se torna, pelas mãos das mulheres, normalmente, bolsas, colares e bonecas que contam a história das mulheres quilombolas da fundação do quilombo às lutas contemporâneas.

⁵⁰ Um barro branco que é retirado de cima da Serra das Crioulas, um tipo que só é encontrado neste local, e exige uma técnica específica para ser retirado, pois pode acabar prejudicando a qualidade da cerâmica a ser produzida. Após a coleta do barro ocorre o transporte, normalmente em animais até o destino, pois o caminho é de difícil acesso e somente este animal consegue chegar até a parte mais alta. A cerâmica, após trabalhada pelas mãos das artesãs da Associação, são cozidas em um forno de barro para a produção final.

Esses dois exemplos podem nos levar a transformar as pesquisas em algo territorializado, prazeroso, coletivo, vivo e posicionado politicamente: menos **coisificadas**. Ao se deixar ser moldada (o) como o barro/argila, como a fibra do caroá, pelas águas e pelo ambiente que acolhe não é possível perder a capacidade de fazer pesquisas importantes. É sair da condição de quem define, nomeia, classifica, identifica, coisifica e passa a reconhecer que todas as pessoas têm a condição de sujeitas de si. Ao mesmo tempo, é reconhecer que todas (os) têm direito de se definir da forma que achar apropriada (COLLINS, 2019; HOOKS, 2019b).

O processo de pesquisar a organização de mulheres quilombolas sendo uma mulher quilombola, ou como nomeia Linda Smith (2018, p.160) “pesquisa *insider* e *outsider*”, exige da (o) pesquisador (a) compreender as múltiplas formas de ser-viver-fazer a pesquisa. Me fez ver e sentir mais do que um encontro, uma troca, e, sim, uma escutavivência em campo. Fui me deixando ser moldada, agora como pesquisadora. Me vi envolvida em um processo maior do que pesquisar meu território, ouvir e narrar histórias de lutas com as mulheres quilombolas. Era uma escutavivência. Estar dentro, deixar moldar e não ficar na condição de observadora me levou a aprofundar as histórias e sentidos das organizações que ora são chamados de movimentos de mulheres, lutas das mulheres, grupos de mulheres e que podem ser compreendidas como características de um feminismo negro, decolonial ou não.

Naquele contexto, meu pensar-ouvir-sentir-narrar estava voltado para registrar aquilo que as mulheres queriam que fosse visualizado e que achavam que dialogava com suas ações, conectando com a área de interesse desta pesquisa. Por outro lado, pude oferecer mais de uma possibilidade de expressão ou instrumentos de construção de dados, de registro de fatos, acontecimentos e descobertas, para não as deixar presas ao que normalmente oferecemos como instrumento de registro de informações de campo.

Esses momentos foram cruzados por várias perspectivas. Escrivivência e escutavivência, ambas guiadas por falas vividas ou falavivências⁵¹. Acionei rodas de conversas, visitas aos grupos de artesanato, horta e roça comunitárias, cartas, áudios, vídeos e leituras de pesquisas já realizadas no território. Não limitar as formas de expressar o viver-sentir- pensar-fazer dos coletivos de mulheres pode fazer o processo de troca e aprendizado mais prazeroso e mais dinâmico, um processo no qual as expressões e identidades individuais e coletivas permaneçam e possam afirmar que rosto se deseja expor.

⁵¹ Chamo de “Falavivências” os processos de registros vividos e não escritos. São histórias que têm como lócus de registros a oralidade, pois são contados, ressignificados e associados às práticas cotidianas das mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas em suas ações individuais e coletivas.

Nesse caminhar, os desafios permanecem, mas com outros sentidos em todo o curso da pesquisa e com um princípio orientador: respeitar as dinâmicas locais, a diversidade, as visões de mundo das sujeitas envolvidas e a própria pesquisa, conforme alertado por Del Rosso *et al* (2002). Partindo desses pontos, qualquer classificação ou nomeação deveriam ser construídas a partir das/com as mulheres quilombolas e com elas construídas as saídas ou posições, para tentar diminuir as possibilidades de imposição, aumentando ainda mais os níveis de complexidades.

No entanto, é importante registrar que não são as nomenclaturas, a exemplos de feminismos ou decolonialidade, que a pesquisa buscou encontrar. Ao contrário, o mais importante foi debater com as mulheres quilombolas sobre os efeitos práticos desses movimentos para o enfrentamento ao racismo nas lutas cotidianas para existir, pertencer, permanecer e defender os territórios quilombolas.

Em seu decorrer, a pesquisa construiu caminhos e mecanismos de sistematização próprios, assegurando a diversidade de papéis que as mulheres desenvolvem em seu fazer/viver e as questões geracionais, na intenção de compreender como esse passado e memória de lutas das mulheres de Conceição das Crioulas, bem como de outros quilombos, se manifestam ou animam suas formas de organização nos dias atuais. Também, como as histórias das mulheres de hoje, nas suas diversas fases da vida, se relacionam com as histórias de mulheres que vieram antes – suas memórias coletivas e individuais ou “memórias permanentes” (ARAÚJO, 2008).

Nesse sentido, a pesquisa teve como campo de estudo e fonte de análise as observações feitas com as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas/PE e como a atuação da CONAQ influencia e é influenciada por esses fazeres/viveres de mulheres de ontem e de hoje. Todos os dados coletados foram sistematizados com o objetivo de não apenas responder às hipóteses e objetivos apresentados, mas, sobretudo, contribuir com a construção e fortalecimento das ferramentas de lutas para os quilombos e, de forma especial, das mulheres quilombolas do Brasil.

A metodologia ou os fios tecidos e caminhos construídos por essa pesquisa lidaram com todas as variantes e desafios apresentados acima e foram capazes de extrair o que se propôs por meio de seus objetivos, sempre na busca de ser o mais compartilhado possível com o que se investiga e com/para quem se investiga, descreve e narra. “Conduzir uma investigação com pessoas que você conhece pode ser embaraçoso”, afirmam Bogdan e Biklen (1994, p. 87). Contudo, esses embaraços foram transformados em aprendizagens e trocas. Debatendo

metodologia de pesquisas indígenas, Linda Smith (2018) aponta como um dos aspectos importantes a necessidade de se adotar uma “linguagem compreensível pela comunidade”.

Pensando sobre isso, o que seria uma linguagem sensível, se para quase todas as pesquisas usamos quase sempre os mesmos instrumentos – entrevistas estruturadas, semiestruturadas, formulário com perguntas abertas ou fechadas, entre outros? Ao que parece, esse pode ser um dos aspectos que dificultam a adoção de uma “linguagem compreensível” destacada pela autora. E afirma Linda Smith,

Existem várias formas de divulgação do conhecimento e de assegurar que a pesquisa alcance as pessoas que contribuíram para a sua realização. Duas maneiras importantes, embora nem sempre adotados pelas pesquisas científicas, são: “devolver” às pessoas e “compartilhar” conhecimentos. Trata-se de dois modos que assumem um princípio de reciprocidade de feedback (retorno). (SMITH, 2018, p. 28).

A autora reivindica algo que os povos e comunidades tradicionais no Brasil têm denunciado constantemente – o uso sem retorno de seus conhecimentos sistematizados a partir de pesquisas científicas. Esse me parece um ponto importante nesse debate: como “devolver às pessoas”. Essa não é uma cultura em nossas pesquisas, afinal geramos conhecimentos para a sociedade. Talvez tivéssemos que ressignificar as ideias e finalidades das pesquisas, pelos menos para aqueles grupos que por várias razões acessam menos informações.

Um caminho possível seria que, ao invés da pesquisa chegar nesses territórios prontas para serem executadas, antes se soubesse o que se deseja colocar à disposição da **sociedade**. Não acho que isso seria algo impossível, mas também não seria tarefa isolada da (o) pesquisador (a) e sim dos departamentos e programas⁵² de pesquisa (por meio, por exemplo, de projeto de extensão), que se envolveriam em construir junto a esses grupos as diretrizes de pesquisas que ficaram à disposição do conjunto de pesquisadoras (es) de cada departamento. De posse das diretrizes gerais de pesquisas, as (os) pesquisadoras (es) já teriam um ponto de partida para iniciar suas pesquisas de forma que elas pudessem ser úteis à sociedade em geral, mas elas seriam de domínio desses grupos e povos já na sua origem.

⁵² Cada departamento ou programa diagnosticaria com a participação dos povos e comunidades tradicionais que temas gostariam que fossem pesquisados. A partir desses levantamentos se construiriam as diretrizes de pesquisas, que ficavam à disposição de cada linha de pesquisa. Lembrando que esse levantamento é uma base inicial e não uma camisa de força. Mesmo quem fosse pesquisar fora dos temas já identificados deveria construir o tema com as (os) sujeitas (os) e territórios. Assim, nossas pesquisas seriam mais úteis também para esses grupos, pois as tornariam ferramentas de lutas políticas.

Um segundo aspecto destacado por Linda Smith é o “compartilhar conhecimentos”. Reconhecendo que esses grupos possuem conhecimentos acumulados secularmente, o que nossas pesquisas fazem é a sistematização destes. Por vários fatores que envolvem aspectos culturais, negação de direitos e dinâmicas específicas de cada grupo, a sistematização dos conhecimentos existentes entre esses povos ainda não é a questão mais importante. A oralidade, como Neusa Gusmão (1995b) e Hampaté Bâ (2010) nos ensinam, ainda é muito forte entre povos e comunidades tradicionais e a escrita como materialização da fala nem sempre é tão comum, inclusive por razões mencionadas anteriormente.

Por isso, ter o compartilhamento de conhecimentos como um princípio da reciprocidade é adotar outra postura política, sem perder o rigor e a criticidade das/nas pesquisas científicas. Seria uma troca efetiva entre o interno ao grupo e o externo: **eu te conto como faz e você me conta como escreve o como faz**. Isso não invalida os pleitos e desejos dos povos e comunidades tradicionais de que as pesquisas também sejam feitas pelas (os) suas (seus), ou nas palavras de Linda Smith (2018), que se tenham pesquisas *insider* e *outsider*.

O **compartilhamento de conhecimentos** sistematizados a partir de pesquisas científicas junto aos povos e comunidades tradicionais no Brasil guarda suas complexidades. Há um volume alto de interesse em olhar os povos e comunidades tradicionais: como vivem, o que fazem, seus costumes e tradições, etc. Do ponto de vista da sistematização dos conhecimentos, não vejo isso como algo ruim. A questão é o fetiche em se pesquisar junto a determinados grupos e não compartilhar esses conhecimentos. Por isso, Linda Smith coloca o compartilhamento de conhecimentos, *feedback* (retorno), como um princípio da reciprocidade na pesquisa entre quem pesquisa e quem é pesquisada (o). Aqui no Brasil esse é um caminho por fazer. Linda Smith ainda fala em compartilhamento superficial, onde se compartilha parte dos resultados, mas não os caminhos (teorias e métodos, as fontes financiadoras) adotados para se alcançar os resultados.

Por outro lado, ainda resta uma questão a ser mencionada: a autoria e coautoria das pessoas individualmente ou por meio de seus coletivos e territórios, entre outros. Não apresentar o rosto das (os) que colaboraram com sua pesquisa só deve acontecer por desejos desses, mas, deve-se dar igualmente o status de coautor (a). A pretensa neutralidade científica avocada nesses casos nos parece mais a negação da presença e da autoria e coautoria das (os) sujeitas (os) de sua pesquisa. Trazê-las (os) e apresentá-las (os) colocando-as (-os) nos lugares devidos é um dos princípios da escutavivência em pesquisa.

Nesse sentido, me somo a Linda Smith para dizer que além da devolução, do compartilhamento de conhecimento, deve estar associado a esse jeito de desenvolver pesquisas a decisão de dividir a autoria e coautoria com as pessoas, territórios e grupos envolvidos na pesquisa. Ao falar em envolvimento das (dos) sujeitas (os) na pesquisa é preciso considerar e ir além de responder perguntas, preencher formulários, informar sobre fatos, compartilhar memórias, manifestações culturais, etc. Envolver-se significa participar da concepção inicial até o resultado final na condição de autoras (es) coautoras (es).

Esse caminho não é o único, mas é um entre outros que podemos buscar para trazer prazer, visibilidade, ganhos políticos e intelectuais em uma pesquisa, tanto para quem pesquisa, como para quem se envolve nas pesquisas, não apenas para as (os) autoras (es) iniciais, mas para todas e todos que se envolveram na construção do conhecimento em uma determinada pesquisa.

Tendo consciência do lugar de fala e pertencimento – o Quilombo de Conceição das Crioulas/PE –, meu envolvimento, meu ser de dentro, foi inevitável. Consciente das complexidades e diante de tudo isso, a pesquisa teve seu caminho próprio, sem abandonar a formação acadêmica obtida durante o doutorado. As discussões e os embaraços foram inevitáveis, assim como as buscas de estratégias para diminuí-los. Porém, tivemos o cuidado de conjugar os aspectos de minha pertença e identidade com esse espaço com a proposta e dinâmica da pesquisa, sem perder de vista as orientações e os objetivos construídos.

2.3 O “FEMININO” DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS EXPRESSOS PELA FÉ E APOIADO PELAS SERRAS DAS CRIOULAS E PRINCESAS

Para construir caminhos metodológicos para esta pesquisa, tomei como orientação não criar novos momentos ou encontros, criando novas demandas, e sim, me inseri em algumas formas de agrupamentos que as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas já fazem no dia a dia: trabalhos coletivos em hortas, roças, produção do artesanato de barro, caroá e algodão e grupo das Aniversariantes do Mês. Com isso, a pesquisa seria algo a ser conversado nesses grupos e não formar novos grupos ou demandar das mulheres mais tempo, interferindo e criando um distanciamento entre a pesquisa que ora se apresentava e o fazer cotidiano das mulheres.

Tratar de pesquisa junto aos povos e comunidades tradicionais como **eventos acadêmicos** me parece um modelo saturado. São também, em alguns momentos, cansativos para quem pesquisa, as (os) pesquisadoras (es), e para as (os) interlocutoras (es) ou coautoras

(es), posição/status que entendo ser a mais adequadas para tratarmos as pessoas que fornecem informações às pesquisas, compartilham seus conhecimentos e tempo e dão legitimidade às informações ou dados pesquisados, para que em seguida, a academia os valide. Esses aspectos precisam ser observados tanto em pesquisas feitas por pesquisadoras (es) oriundas desses povos ou de fora deles.

Depois de um longo período de leituras, orientações, dúvidas, conversas e encontros esporádicos, dentro da fase do campo de pesquisa propriamente dito, em Conceição das Crioulas, a pergunta ainda persistia: como fazer esse campo que também é meu chão, meu território e me pertence enquanto identidade étnico-racial e também é o espaço de minha pesquisa, levando todos esses elementos e questões levantadas em conta? Vencer esses desafios é um desdobramento dos caminhos que vão sendo traçados para esta e com esta pesquisa.

É também um processo pedagógico, no qual as questões que ora eram jogadas para pesquisadoras (es) externas (os), ora se voltavam para mim, falando de dentro de um campo de pesquisa do qual sou parte. Tive que aprender com minhas inquietações e com essas dinâmicas. Por outro lado, foi um momento de muitas reflexões. Até que ponto os nossos temas e pesquisas são importantes para os campos escolhidos por pesquisadoras e pesquisadores? As respostas começaram a aparecer na medida em que fui apresentando a pesquisa para as mulheres e elas foram me apresentado um conjunto de outras pesquisas que estavam se desenvolvendo no território quilombola de Conceição das Crioulas e as conexões com a pesquisa em tela foram acontecendo.

Assim, foi dada a largada para preparar os instrumentos de coleta de dados ou de sistematização dos processos de troca durante as escutas no campo. Ao mesmo tempo em que me preparava para construir caminhos e lidar com desafios no diálogo com as mulheres quilombolas em Conceição das Crioulas, percebi que estava dentro de outro ciclo – aprendendo a aprender, a escutar e pensar sobre/com um nós mulheres quilombolas como atrizes de uma ação coletiva de pesquisa.

Esse processo me desafiou a buscar leituras e teorias feministas, decoloniais, entre outras perspectivas teóricas, com o objetivo de pensar e estruturar o meu chegar, o fazer, por onde começar o trabalho de campo. Não queria seguir os caminhos já tão usados por tantas pesquisadoras (es), tais como entrevistas estruturadas e semiestruturadas, questionários, entre outros instrumentos, não por serem inválidos ou sem importância, mas porque entendia que naquele grupo, de mulheres quilombolas, os investimentos em outros instrumentos poderiam ter mais resultados.

No entanto, as perguntas aumentavam cada vez mais. Que questões seriam mais importantes para a pesquisa e para as mulheres no território? Que caminhos andar, respeitando as relações de pertencimento que tenho com esse lugar, Conceição das Crioulas, e com as histórias de luta, sendo que agora o campo dessa construção e atuação era também de uma pesquisa acadêmica?

Depois de muitas reflexões e ensaios e já tendo decidido anteriormente a metodologia de pesquisa, procurei mulheres quilombolas e lideranças muito importantes que, a meu ver, tinham condições de me ajudar a refletir sobre todos ou quase todos os aspectos levantados. O propósito era encontrar caminhos menos invasivos no cotidiano e nas formas de organização das mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas.

Vou, então, ao encontro da professora, ativista e pesquisadora quilombola Maria Diva da Silva Rodrigues, Maria Diva como é conhecida na comunidade, cuja autobiografia já consta neste texto e coautora essa pesquisa. Queria ouvi-la. Entender quais caminhos ela percorreu para chegar aos resultados de sua pesquisa sobre nucleação de escolas em territórios tradicionais. Na sua percepção e como resultado de sua pesquisa, a nucleação (fechamento) de escolas é uma política que viola os direitos das populações do campo, indígenas e quilombolas, além de desterritorializar os estudantes, físico e culturalmente, afastando-os do convívio, dos saberes e práticas de suas famílias.

Além disso, os dados de sua pesquisa demonstraram que os estudantes que usavam o transporte escolar, deixando seus territórios para irem estudar, gastavam entre 3 e 6 horas por dia em transporte escolar. Somadas às 4h de sala de aula, chegavam a ficar até 10 horas afastados de suas famílias. Sem contar o desgaste físico, o rendimento escolar desses estudantes era inferior chegando em alguns casos a 68%⁵³ de reprovação dos estudantes, em relação aos que não dependem do transporte escolar. Para chegar a esse resultado ela fez rodas e conversas com estudantes, pais, mães, motoristas, professoras e lideranças em vários núcleos do território quilombola de Conceição das Crioulas e acompanhou o rendimento escolar dos estudantes do mesmo ano de quatro anos seguidos.

Com Maria Diva consegui desenhar que tipos de instrumentos deveria usar para fugir das entrevistas, questionários e chegar aos objetivos da pesquisa. Pensamos em uma Carta aos grupos de mulheres de Conceição das Crioulas⁵⁴, para convidá-las para uma conversa entre os

⁵³ Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/31321>. Acesso em: 12 fev. 2020.

⁵⁴ A carta é uma das mais usadas e antigas formas de comunicação entre as pessoas. Uma cartinha para a mãe em seu aniversário, uma para a professora declarando toda nossa admiração ou mesmo o e-mail que o pai escreve

núcleos do território – Paula, Vila Centro e Vila União das Crioulas – sobre alguns temas que pudessem dialogar com os objetivos da pesquisa. A ideia de adotar cartas e fotografias como meios para continuar o diálogo com as mulheres veio a partir das sugestões da professora Nilma Lino Gomes na banca de qualificação do projeto, por entender que esse caminho nos aproximava ainda mais das questões vividas no território.

No primeiro momento haveria encontros informais para falar dos temas terra/território, cultura, memória, organização e educação. Uma carta também trazia para as memórias que há 25 anos poucas pessoas sabiam ler e escrever. A carta era uma das formas de aproximação mais usadas com os parentes das crioulas que haviam deixado o território exatamente por não terem mais acesso à terra, entre outras causas. Ao mesmo tempo me lembrava que fui chamada muitas vezes para ler e escrever cartas, já que eu fui primeira pessoa da minha geração a me formar (professora).

A carta também me conectou com um passado recente e agora presente – ler e escrever cartas. A carta era a única forma de comunicação com suas famílias. Porém, nem todas as famílias que recebiam as cartas sabiam ler. Era preciso ter quem lesse e respondesse as cartas, que muitas vezes traziam, além das notícias, dinheiro para os familiares. Eu, por exemplo, fui convidada muitas vezes a ler e escrever cartas para os parentes que estavam distantes. Isso tinha a ver com o direito à educação negado a esse povo por muito tempo.

O que antes era privilégio de poucos, hoje já não é mais. Na luta por direitos das mulheres, vi Maria Antônia da Silva (Tia Maria de Romão), líder comunitária e religiosa concluir o ensino normal médio (antigo magistério) em 2008 aos 61 anos, junto a filhas e netas. Da mesma forma, **Maria Emília da Silva (Dona Liosa)**, líder comunitária, uma das 11 bonecas de Conceição (que contam a história do quilombo e das mulheres quilombolas, das quais falarei mais adiante), a quem chamamos carinhosamente de biblioteca andante e memória permanente, concluiu o ensino médio 2012, aos 74 anos, cercada de netos e bisnetos. O que esses acontecimentos de um passado recente em um presente podem ensinar às novas gerações em

reclamando de ligações telefônicas cobradas indevidamente são exemplos de que as cartas podem mudar sua forma de registro ou de envio, mas ainda permanecem vivas nos dias de hoje. Por meio delas, boa parte da história da humanidade ficou registrada e pode ser contada. Isso porque, quando as pessoas enviam cartas umas para as outras, elas acabam contando fatos históricos, descrevendo como as pessoas se relacionam umas com as outras, opinando sobre acontecimentos sociais e todas essas informações constroem pistas que podem ajudar a recompor a vida como vem ocorrendo no decorrer da história. A bíblia, que é considerada uma das fontes de informações mais antigas, já apresenta muitos exemplos de cartas. Os primeiros textos bíblicos foram escritos 1.513 anos antes de Cristo nascer, ou seja, há mais de 3.500 anos atrás. Ali podemos encontrar, por exemplo, cartas dos discípulos Pedro e Paulo que acompanharam Jesus em suas jornadas. Disponível: <https://sites.google.com/site/evolucaodacarta/carta>. Acesso em: 05 abr. 2021.

um futuro próximo ou distante? O que as novas gerações podem aprender com as experiências dessas duas lideranças?

A força e organização do povo de Conceição das Crioulas, sobretudo, das mulheres, fez mudar esse quadro da educação no território e inspirou outras comunidades. Hoje, a comunidade completa o ensino médio no próprio quilombo, com professoras e professores do mesmo local, agora assegurada por lei⁵⁵. Nessa busca para acessar direitos, Maria Emília da Conceição (D. Liosa), uma historiadora da comunidade e responsável em grande medida pela recuperação/reconstrução da história do quilombo de Conceição das Crioulas, foi à escola e completou o ensino médio aos 74 anos de idade, mostrando que a sabedoria colocada à disposição da luta pela reconstrução da história da comunidade poderia ir mais longe. Ir buscar o que lhe negaram por mais de sete décadas e a muitas gerações que a antecederam e sucederam também, que é o direito à educação. Mostrou como mestra que sempre é possível aprender mais e que não há incompatibilidade entre educação quilombola e educação escolar quilombola, desde que elas estejam em sintonia uma com a outra.

Estava eu mais perto de encontrar pistas para construir um caminho que me desse mais segurança em campo e respeitasse, entre outros aspectos as questões relacionadas a gêneros, raças/etnias, religiosidades, identidades e imaginários (DEL ROSSO *et al*, 2002) e ao mesmo tempo pudessem responder, em parte, as minhas inquietações em relação à metodologia de pesquisa. Já tinha alguns instrumentos e andamento para guiar a pesquisa, mas ainda tinha uma questão pendente: a necessidade de convidar as mulheres para falar da pesquisa. Isso ainda era um incômodo, pois sabendo das muitas agendas e projetos que as mulheres de Conceição das Crioulas desenvolvem, seria mais uma agenda.

Segui para falar com a professora e pesquisadora quilombola Márcia Jucilene. A expectativa era que ela contribuísse para aumentar meu olhar sobre o campo e as ferramentas que havia pensado com Maria Diva. Márcia é autora da Pedagogia Crioula⁵⁶. A pedagogia Crioula é um dos frutos de 25 anos de construção, planejamento e implementação de uma

⁵⁵ Em 2011, o município de Salgueiro, estado de Pernambuco se tornou o primeiro a criar a categoria de professor quilombola na rede municipal com a lei nº 1813/2011, sendo que estes devem pertencer à comunidade quilombola.

⁵⁶ A pedagogia crioula se desenvolve a partir da ideia de uma educação escolar que se baseia no fortalecimento da história e da identidade do povo de Conceição das Crioulas. Nessa perspectiva, se articula com questões simbólicas e culturais que são presentes no seio da comunidade e que expressam resistência ao sistema colonizador que nos foi imposto.

proposta de educação diferenciada no Quilombo de Conceição das Crioulas, como processo de luta política (SILVA, 2012a).

O processo nomeado por Márcia de Pedagogia Crioula tem como grande ganho a participação e representação de todos os núcleos do território na construção, monitoramento e implementação do Projeto Político Pedagógico (PPP). O PPP do Quilombo de Conceição das Crioulas é composto de 7 eixos: a) Território⁵⁷; b) História⁵⁸; c) Identidade⁵⁹; d) Organização⁶⁰; e) Saberes e conhecimentos próprios⁶¹; f) Gênero⁶² e; g) Interculturalidade⁶³. Abrange quatro escolas da educação infantil ao ensino médio: Benvenuto Simão de Oliveira e José Néu (ensino infantil e fundamental I); Prof. José Mendes (ensino fundamental II) e Professora Rosa Doralina Mendes (ensino médio) e conta com o apoio da Associação Quilombola de Conceição das Crioulas.

A construção envolveu mais 300 pessoas de todos os núcleos do território, respeitando as questões de gênero, geração, localização, séries e, sobretudo, a escuta às pessoas mais velhas

⁵⁷ Nosso território é um espaço tradicional com características específicas de um grupo étnico que nele vive, que reafirma a sua identidade, fortalecendo seus costumes, tradições e valores. É um espaço de resistência, de lutas coletivas e de conquistas.

⁵⁸ Conceição das Crioulas, uma comunidade quilombola do sertão pernambucano com uma forte consciência política e identitária apoiada na história de luta e resistência, nos saberes dos mais velhos e em valores comunitários. O sentimento de pertencimento a essa comunidade, faz com que os descendentes das seis crioulas lutem corajosamente para defender a herança mais importante deixada por suas ancestrais, o território tradicional. Por isso a História é um eixo importante que norteia todo o fazer pedagógico.

⁵⁹ O protagonismo de mulheres guerreiras está na alma da nossa identidade. Nossa organização, nossa luta, nossa ancestralidade, nossa história e nossa cultura. Nossa resistência nos embates diários nas lutas por direitos. Nosso jeito de ser e de viver-sentir-fazer-pensar: são as nossas especificidades. O forte sentimento de pertença a uma comunidade que há quase três séculos resiste e persiste na defesa do seu projeto de vida.

⁶⁰ Os valores da partilha, da ajuda mútua e da reciprocidade são elementos presentes no jeito de viver e de se organizar da comunidade. Os mutirões, as rezas, as reuniões, as assembleias, os grupos culturais e religiosos, fazem parte da forma organizativa da comunidade. Discussões e decisões políticas referentes ao território, à educação e a outros temas relacionados à vida no quilombo são tomadas em conjunto, por escola e comunidade fortalecendo um princípio importante que é ouvir a voz das lideranças.

⁶¹ Os saberes das pessoas mais velhas e os conhecimentos construídos em sintonia com a nossa ancestralidade é o que mantém viva a nossa história. Esses saberes são fortalecidos e valorizados tornando-se fundamentais para a ressignificação de outros conhecimentos repassados pela escola formal.

⁶² Eixo que discute e reflete sobre as questões de gênero, num processo de desconstrução da violência contra a mulher causada, principalmente, pelo machismo. Busca construir novas práticas e atitudes para que sejam garantidos os direitos das mulheres. Nesse eixo também procura-se reafirmar a história das crioulas e dar visibilidade às causas femininas. Também se inicia um processo de discussão e de respeito a outras identidades de gênero.

⁶³ A interculturalidade é vista como o diálogo de culturas e como uma questão inerente às relações sociais e aos processos educativos, por isso é um ponto de valorização dentro do PPP. Compreendemos que os conhecimentos construídos por outros povos podem e devem fortalecer a nossa história, se tornando instrumento de luta para o nosso povo e de reafirmação da nossa identidade étnica e cultural.

do território que, independentemente de estarem na escola ou não, foram ouvidas. A Pedagogia Crioula discute e detalha como ocorre esse processo no Quilombo de Conceição das Crioulas.

Na conversa com a professora Márcia Jucilene eu apresentei os passos que já tinha dado até aquele momento. Mostrei a Carta e fomos pensar a dinâmica apresentada às mulheres. Foi aí que surgiu a ideia de, ao invés de convidar as mulheres para reuniões, eu deveria ir aonde elas já estavam: roças, fazendo o artesanato do barro, caroá, algodão. Portanto, deveria encontrar os grupos de mulheres que já existem para outras ações em Conceição das Crioulas e apresentar e discutir a pesquisa nesses espaços sem alterar seu dia a dia. Ali também redesenhamos a Carta e acrescentamos algumas coisas que tinham ficado de fora.

Estávamos diante de um outro caminho para a pesquisa. Foram nesses momentos que percebi que fazer uma pesquisa como essa, que desde começo já se anunciava reconhecendo os desafios e as tensões, só poderia ter sucesso se ela fosse construída passo a passo com as sujeitas da pesquisa – as mulheres de Conceição das Crioulas. Agora já tinha um caminho um pouco mais visível para trilhar.

Ao se referir aos grupos, Márcia Jucilene já mencionava um grupo denominado “Aniversariantes do Mês”, que considerava ser um dos espaços importantes para a perspectiva da pesquisa. “Esse é um grupo formado com mulheres de vários núcleos do território e se formou há mais de cinco anos com os seguintes objetivos: celebrar os aniversários das mulheres de cada mês; discutir os problemas que afligem a vida das mulheres; refletir sobre questões ligadas às mulheres do território, entre outros. Eu participava no começo, mas, neste momento tenho outras prioridades e não estou participando, mas, tem muitas lideranças no grupo”, afirma Márcia Jucilene ao se referir ao grupo das Aniversariantes do Mês (informação verbal). O fato é que a ideia desse grupo deu origem a outros grupos de mesma natureza e características em outros núcleos do território (Núcleo Paula e Mulungu). O mapa dos grupos estava se desenhando e fui ao encontro de outra liderança escolhida para essa primeira etapa.

Valdeci Maria da Oliveira, conforme já informado em sua autobiografia presente neste texto, é coautora dessa pesquisa e uma das principais lideranças da comunidade, além de também ser uma das 11 bonecas⁶⁴. Valdeci é a terceira mulher escolhida para pensar conjuntamente essa etapa de elaboração de estratégias e instrumentos para a pesquisa. De Valdeci ouvi um panorama geral ou uma análise de conjuntura local.

⁶⁴ As bonecas de Conceição das Crioulas representam 11 (onze) mulheres. Detalharei mais adiante cada uma dessas mulheres bonecas e o que as levou a se tornarem bonecas.

De sua cadeira de rodas, me falou dos grupos de mulheres que estavam se reunindo no território, das roças e das áreas retomadas (desintrusadas), do significado da roça para ela e para outras famílias, da chuva que acabava de chegar depois de anos sem aparecer, da horta coletiva, do grupo de mulheres que se reúnem há mais de cinco anos para celebrar os aniversários de cada uma das mulheres que aniversariam do mês e de outros assuntos que dizem respeito a vida das mulheres de Conceição das Crioulas. Novamente se estabeleceu um contato direto com bell hooks, ao dizer que,

em num contexto de pobreza, quando a luta pela sobrevivência se faz necessária, é possível encontrar espaços para amar e brincar, para se expressar criatividade, para se receber carinho e atenção. Aquele tipo de carinho que alimenta corações, mentes e também estômagos. No nosso processo de resistência coletiva é tão importante atender as necessidades emocionais quanto materiais. (HOOKS, 2010, *online*).

Mesmo diante de tantas dificuldades, o amor entre as mulheres estava presente. A celebração da vida por meio do aniversário era a prova desse amor, que encontrou espaço mesmo diante da necessidade permanente de lutar contra as opressões. Enquanto isso, eu pensava: o que é a vida, se não a expressão do amor? E seguia Valdeci me falando do artesanato, das novas receitas de comidas, da plantação orgânica e suas potencialidades, de alimentos que a vida toda foram desperdiçados porque não eram comestíveis e agora são; da medicina alternativa que aos poucos está sendo recuperada e suas utilidades e das novas receitas que estava aprendendo. Me falou também das várias formas de plantar e proteger as plantas e o solo sem usar agrotóxico. Apresentou os novos pratos, sucos e saladas feitas com as plantas, a exemplo da beldroega⁶⁵ (que conhecemos na comunidade como berduegua), bredos⁶⁶,

⁶⁵ A beldroega é uma rica fonte de ômega-3, tem reconhecido uso no tratamento de problemas cardiovasculares já que atua na manutenção do equilíbrio do colesterol total. Em 100 g de beldroega encontramos até 350 mg de ácido linoleico (omega-3). Esta planta também é rica em vitaminas A, B e C e sais minerais, apresentando propriedades diuréticas, purificantes, analgésicas, antiglicêmicas e anti-hemorragicas. Na medicina popular, a beldroega também é usada para tratamento de casos de vômitos, diarreia e no combate às hemorroidas. O seu emplastro de folhas frescas é muito útil para aliviar as picadas de insetos e também contra a acne, por sua ação anti-inflamatória e purificante tópica. Disponível em: <https://www.greenme.com.br/alimentarse/alimentacao/2785-beldroega-plantinha-de-nada-vale-tudo-nr/>. Acesso em: 12 fev. 2020.

⁶⁶ Bredo ou Caruru é a designação comum a certas plantas do gênero *Amaranthus*, da família das amarantáceas, algumas de folhas comestíveis, bastante utilizada em culinária. A maioria delas é invasora de plantações. É também conhecida como bredo em Pernambuco e na Bahia, onde é utilizado na culinária local, reservando-se o termo "caruru" a um prato que, geralmente, não leva esta planta nos seus ingredientes. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Caruru_\(planta\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Caruru_(planta)). Acesso em: 13 fev. 2020.

cansação⁶⁷, xique-xique⁶⁸ e assim foi se formando uma carteira de pesquisas e que a minha era apenas mais uma que se somava às outras pesquisas que as mulheres já estavam desenvolvendo.

As plantas apresentadas por Valdeci possuem grande poder medicinal e são exterminadas dos solos que usam os agrotóxicos para produzir alimentos e que, sem dúvidas, afetam a saúde de quem os consome. Aqui no quilombo, afirma Valdeci, essas plantas têm outras finalidades. Aproveitei para provar um desses pratos que Valdeci fez sem a interferência de agrotóxicos. Em nossa conversa sobre a roça com a líder Valdeci Maria, ela nos diz:

Ninguém pode ir pra roça e levar tristeza ou mágoas”. Lá é o lugar de liberdade. É nossa terra que retomamos, que conquistamos, é nosso chão. Vamos para a roça não é apenas para trabalhar 12h horas por dia como se estivéssemos trabalhando para o patrão. Não. Não precisamos disso mais. Vamos para a roça é para celebrar a vida, o aniversário, a festa, as conquistas. É para plantar, sorrir, descansar. É o lugar de vida. (informação verbal⁶⁹).

O que é liberdade, segundo Valdeci? O primeiro significado de liberdade que ela nos apresenta é a terra. É poder andar livremente (direito de ir e vir, art. 5º da CF/88); é produzir na terra nas suas mais variadas formas de produção, inclusive produzir sentidos; é cultivar hortas orgânicas; é aproveitar as madeiras que em função do tempo perderam a vida para cercar e proteger novas plantações, sem precisar desmatar ou tirar a vida de outras árvores; é trabalhar com o artesanato do barro, do caroá e é preservar as plantas que têm vida, pois elas compõem o conjunto das riquezas do território. E continua: é poder trabalhar e viver em uma terra conquistada sem a presença de fazendeiros – uma terra livre, isso é liberdade.

⁶⁷ Arbusto das Urticáceas, também chamado urtiga-brava, urtiga-fogo, urtiga-grande, urtiga-vermelha e urtigão (*Urtica baccifera*). Planta silvestre dos campos, da família das Loasáceas (*Blumenbachia urens*), cujos pêlos são urticantes; pega-pega-trepadeira. Arbusto das Urticáceas também chamado caracasana (*Urtica caracasana*). Arbusto das Euforbiáceas (*Jatropha vitifolia*). [Zoologia] Nome dado na Bahia a algumas espécies de águas-vivas, bastante urticantes. Cansação-de-leite: arbusto euforbiáceo, também chamado arre-diabo, pinha-queimadeira, urtiga, urtiga-de-mamão, urtiga-cansação (*Jatropha urens*). Disponível em: <https://www.dicio.com.br/cansacao/>. Acesso em: 13 fev.2020.

⁶⁸ Cacto típico de todo sertão nordestino. Invadem as serras e caatingas do nordeste. Seus galhos se arrastam pelo chão formando verdadeiros alastrados. Os espinhos são agudos brancos e se formam em um conjunto com vários espinhos. A planta é de cor verde claro. Ao lado do mandacaru é um dos frutos da caatinga disputados por colecionadores da espécie e integra alguns cardápios exóticos do Nordeste brasileiro (com pratos como o "cortado" de xique-xique. Disponível em: <http://www.naturezabela.com.br/2011/03/xique-xique-pilocereus-gounellei.html>. Acesso em 13 fev.2020.

⁶⁹ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 08 fev. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

Valdeci me falou da importância da retomada das terras anteriormente ocupadas/invasas por fazendeiros e hoje sob o domínio da Associação Quilombola de Conceição das Crioulas, que é a gestora legal do território. Falou ainda das funções, usos e significados da terra como sinônimo de liberdade, sem deixar de reconhecer os desafios que se apresentam para gerir um território coletivo. A conversa fluiu e fui aos poucos identificando os momentos de encontros em que as mulheres já estavam organizadas e como esses poderiam se transformar em espaços de diálogos e escutabilidade para a pesquisa, sem que isso alterasse suas rotinas do viver-sentir-fazer-pensar.

Portanto, o caminho da pesquisa estava se desenhando aos poucos. O passo seguinte era ir ao encontro das mulheres nos grupos identificados para apresentar a pesquisa, ler e entregar as cartas e passar a acompanhar esses grupos no período de julho de 2019 a junho de 2020, divididos em etapas. As mulheres trariam suas reflexões sobre os temas apresentados e/ou outros que surgissem durante esse período. As formas de apresentação ficaram a cargo de cada grupo, o que poderia ser por meio de cartas, músicas, poesias, fotografias, peças artesanais ou mesmo depoimentos livres do grupo sobre os temas propostos ou correlatos ou fosse de algo que elas se sentissem à vontade para falar. Ali, a fala, o exercício de falar de si mesmas e de suas organizações, era o mais importante.

Escolher esses momentos como espaços de diálogo da/para/com a pesquisa teve como orientação os seguintes critérios: não alterar o dia a dia das mulheres em seus fazeres/viveres para atender especificamente à pesquisa; me apoiar nos momentos/encontros que as mulheres já tinham como rotinas em suas organizações; ter a terra e suas conexões e sentidos como sujeito das conversas (conquista, formas de usos); e trazer a cultura local, a educação, a organização, identidade e memórias a partir da relação estabelecida com cada uma dessas áreas no território. Aos poucos esses temas foram se transformando em eixos estruturadores da pesquisa.

Agora eu já tinha um caminho e instrumento constituídos a partir das conversas iniciais com as coautoras Maria Diva, Márcia Jucilene e Valdeci Maria. Inicialmente avocadas para pensarmos as estratégias para os primeiros diálogos e escutas com as mulheres quilombolas, fomos traçando os primeiros passos da pesquisa ou do campo de pesquisa, com contribuições importantes dessas três mulheres que têm papéis e perfis diferentes no quilombo. Em seguida, mais uma mulher, a professora e artesã Evânia Antônia, se apresentou e se colocou à disposição para dialogar com outros grupos. Agora só me restava ir em busca de colocar em prática o que passei a chamar de metodologia de pesquisa.

Naquele momento não buscava encontrar categorias que denominam que tipo de pesquisa estava se desenhando com as mulheres. Se era pesquisa-ação (BARBIER, 2007), pesquisa ativa (CHIZZOTTI, 2010) ou qualquer outra denominação. Os desdobramentos **no e com** o campo, o diálogo e as escutas das mulheres foram aos poucos construindo e afirmando a natureza da pesquisa, que entendi como uma pesquisa-vivência, na qual os fatos narrados e os dados coletados estão relacionados a processos coletivos e que em muitos deles fiz parte. Naquele momento como pesquisadora, revivia e trazia à memória muitas ações e batalhas que enfrentamos, em que muitas daquelas mulheres estavam presentes. Assim, fomos vivendo e revivendo momentos de nossa história – história de uma terra de mulheres contadas sob a ótica das próprias mulheres.

A partir dos diálogos estabelecidos inicialmente com essas três lideranças consegui mapear, em parte, os espaços (roça/horta, artesanato do barro, caroá, algodão e o grupo das Aniversariantes do Mês) onde as mulheres já estavam reunidas. A partir dessa orientação, esses espaços passaram a ser o principal espaço de diálogo com as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas.

Além dos grupos de mulheres identificados no Quilombo de Conceição das Crioulas, analisei também os relatórios de atividades realizadas pelas dirigentes da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, organizadas no Coletivo Nacional de Mulheres da mesma organização. Os relatórios foram extraídos de oficinas regionais (2018), com o objetivo de estabelecer/ encontrar conexão entre as atividades que as mulheres realizam no Quilombo de Conceição das Crioulas e as agendas e debates regionais e nacional, para ter dimensão das ações do Coletivo Nacional de Mulheres da CONAQ e as incidências que as mulheres quilombolas vêm tendo em todo Brasil.

2.4 CAMINHAR, ESCUTAR E A APRENDER COM MULHERES QUILOMBOLAS

Agora com os instrumentos para registrar os processos de escuta às mulheres e as estratégias definidas, era hora de começar a ir ao encontro das mulheres. O primeiro encontro foi com um grupo de mulheres na roça/horta coletiva de Valdeci, onde estão cultivando produtos orgânicos. Não há certificação de produção orgânica, mas pela natureza da produção, encontra-se dentro desse conceito.

Essas áreas de terras dentro do território de Conceição das Crioulas foram por muito tempo, cerca de quatro décadas, ocupadas por fazendeiros e retornou aos quilombolas em 2014 depois de serem desapropriadas e desintrusadas, processo lento e excessivamente burocrático. Nessa área chamada Fazenda Velha só mulheres ocuparam o que? Algumas do mesmo tronco familiar, outras não. Uma terra de mulheres, “o nós e os outros [...] não apenas uma área que se define por metros” (GUSMÃO, 1995a, p. 34). Ou seja, se define pelo valor histórico e organizativo, pois foi o poder da luta que fez com que essa área voltasse para as verdadeiras donas.

Ao chegar na roça, já encontro Valdeci Maria em sua cadeira de rodas, preparando o almoço enquanto esperava as demais mulheres que aos poucos foram chegando. Percebi que o encontro naquele dia não era para um trabalho muito ostensivo e sim, para organizar algumas coisas para a semana seguinte. Fui recepcionada e convidada por João Virgulino, 82 anos, pai de Valdeci e de Lourdinha e mais 7 filhos e filhas, sendo 6 mulheres e 3 homens, avô de Jocicleide (Kêka) e mais 20 netos e bisavô de Jociclécia e de mais 8 bisnetos.

Valdeci me fez percorrer toda a área plantada pelas mulheres, inclusive a horta coletiva, explicando cada passo dado e o valor da área para as que, agora como donas coletivas, tomaram posse. O convite foi feito dizendo: “vamos ver de perto para poder contar o certo”. Percebi que, mesmo sem intenção, ele estava falando de um **conceito científico** que tem como base de sustentação a necessidade da comprovação. Ele queria que eu visse de perto para comprovar, claro! Ele não pronunciou a palavra ciência. Muito menos que estava falando de comprovação *stricto sensu*, mas isso estava implícito no sentido do “ver de perto para poder contar o certo”.

Fui com ele visitar a área plantada e os planos que as mulheres têm para o futuro, bem como as formas de acesso que ele fez para que Valdeci, que é cadeirante, pudesse percorrer toda a área. Percebi que o conceito de acessibilidade, tão urbano e tão defendido pela população urbana, principalmente as comunidades periféricas, embora longe das populações quilombolas, ali era resolvido de outra forma. Uma cadeirante pode plantar e colher usando técnicas que só se adequam àquela realidade ou em outras semelhantes. É por isso que as políticas públicas universalistas nem sempre atendem grupos que se organizam a partir de outras perspectivas e visões de mundo.

Me apresentou a plantação diversificada no modelo que tradicionalmente a comunidade sempre fez: milho, feijão, mandioca, abóbora, batata doce, andu (uma espécie da família do feijão), amendoim, melancia, entre outros plantados juntos (consorciados). Falou das técnicas adotadas para proteger o solo e as plantas. Algumas coisas que ele falou em relação às formas

de plantar, colher e cuidar da terra eu já sabia, outras não. Outras, segundo João Virgulino, estavam aprendendo, ou seja, a educação na perspectiva de Paulo Freire sendo aplicada ali: se ensina e se aprende. Além disso, me apresentou as plantas que estão se tornando alimentos comestíveis e que em solos que usam agrotóxicos são exterminadas e não têm serventia, a exemplo do breudo, beldroega, pega-pinto, xique-xique, entre outros.

Mostrou-me como fazer o cercado para proteger as plantas sem desmatar, usando as árvores que já perderam a vida em função da idade. João Virgulino de vez em quando me lembrava: “aqui não trabalhamos como se fosse na roça de patrões, pois aqui é nosso”, dizia ele. Essa afirmação eu ouvi em todos os espaços. Parecia ser muito importante afirmarem esse lugar de **donas (os)** e de falar das lutas para chegar até ali e ter as terras de volta às (aos) verdadeiras (os) herdeiras (os) das crioulas - um mergulho na “Escutavivência”.

Ao retornar desse passeio, em que “fui ver de perto para contar o certo”, foi a hora de aprender com Lourdinha, umas das mulheres desse grupo e irmã de Valdeci e à época Coordenadora Geral da Associação Quilombola de Conceição das Crioulas, entidade jurídica representativa dos quilombolas de Conceição das Crioulas. Fui aprender como tratar o xique-xique para transformar em doces, por exemplo. Não sabia que o xique-xique tinha se transformado em um alimento tão potente, pois o conhecia apenas como alimento para os animais. Fui aos poucos percebendo que eram os resultados das pesquisas que Valdeci já havia me falado. Ao mesmo tempo, foi me contando como não era fácil gerir um território com tantos desafios, algo que a AQCC como gestora precisa enfrentar.

A AQCC é a detentora do título de propriedade de 16 mil hectares do quilombo. A terra é registrada em seu nome, conforme determina o Decreto presidencial nº4887/03⁷⁰, que regulamenta os procedimentos administrativos em atenção ao art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988.

Art. 17. A titulação prevista neste Decreto será reconhecida e registrada mediante outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades a que se refere o art. 2o, caput, com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade. Parágrafo único. As comunidades serão representadas por suas associações legalmente constituídas.

⁷⁰ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em: 14 jun. 2022.

Art. 22. A expedição do título e o registro cadastral a ser procedido pelo INCRA far-se-ão sem ônus de qualquer espécie, independentemente do tamanho da área.

Parágrafo único. O INCRA realizará o registro cadastral dos imóveis titulados em favor dos remanescentes das comunidades dos quilombos em formulários específicos que respeitem suas características econômicas e culturais.

Art. 23. As despesas decorrentes da aplicação das disposições contidas neste Decreto correrão à conta das dotações orçamentárias consignadas na lei orçamentária anual para tal finalidade, observados os limites de movimentação e empenho e de pagamento. (BRASIL, 2003)

O Decreto Presidencial acima citado veio como uma das conquistas mais importantes do movimento quilombola representado pela CONAQ, por ter algumas questões centrais para a garantia de direito à propriedade, cabendo um parêntese para explicar. A primeira questão é que a norma citada substituiu uma outra, o Decreto presidencial de nº 3.912/2001⁷¹, que colocava o marco temporal sobre a política de regularização dos territórios quilombolas de que trata o art.68 do ADCT, trazendo a abolição da escravatura como marco para balizar quem são os quilombos no Brasil e a sua relação com o acesso à terra, quando dizia que,

Art. 1º Compete à Fundação Cultural Palmares - FCP iniciar, dar seguimento e concluir o processo administrativo de identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como de reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras por eles ocupadas. Parágrafo único. Para efeito do disposto no caput, somente pode ser reconhecida a propriedade sobre terras que: I - eram ocupadas por quilombos em 1888; e II - estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988. (BRASIL, 2001).

Se conhecermos um pouco do processo de aquisição e ocupação de terras no Brasil por pessoas negras, dificilmente as comunidades quilombolas comprovariam por meio de documentos formais a sua ocupação nos territórios nas datas citadas. A segunda questão é que esse talvez tenha sido o primeiro documento formal do Estado brasileiro com a participação de representações quilombolas, totalizando seis pessoas indicadas pela CONAQ⁷² para compor o GTI que construiu o referido documento.

⁷¹ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2001/D3912impressao.htm. Acesso em: 14 jun. 2022.

⁷² Fizeram parte desse Grupo de Trabalho Interministerial indicado pela CONAQ: Givânia Maria da Silva (PE), Ivo Fonseca Silva (MA), Gonçalves Maria de Almeida (MT), Silvano Silva (PA), Potássio (RS) e Oriel Rodrigues

A terceira questão é que a norma fala em demarcação e titulação das terras, deixando o processo de desintrusão, um dos mais complexos, de fora. A quarta questão é que cria a competência a um órgão do Estado, criado para outros fins, frente e comunidade negra, que é a Fundação Cultural Palmares (FCP), ligada ao Ministério da Cultura do Brasil. Esse é um ponto de tensão nesse debate, pois as questões de terras no Brasil são tão complexas que mesmo o órgão criado para esse fim, de lidar com as questões fundiárias no Brasil, o INCRA, encontra dificuldades de ordens diversas para fazê-lo, não só para os quilombolas, mas, para a todos e todos que demandam por terra e Reforma Agrária.

A quinta e última questão, para ficar apenas nessas, o Decreto presidencial nº 4887/03, inaugura no Estado brasileiro uma nova forma de ver os quilombos e suas comunidades, assegurando perpassando por categorias como fundamentais: a) a autodeclaração; b) quem são as terras quilombolas; c) quem são as comunidades remanescentes dos quilombos de trata o art. 68 do ADCT; d) o conceito de terras ocupadas, outra questão bastante complexa no Decreto Presidencial anterior e e) o caráter de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade das terras dos quilombos brasileiros, criando uma saída para que essas não possam retornar formalmente ao mercado aquecido de terras no Brasil. Esses mesmos procedimentos e concepções forma reafirmados pela Instrução Normativa de nº 57/2009⁷³ do Instituto de Colonização da Reforma Agrária e passaram a ser orientadores para o acesso dos quilombolas às políticas públicas.

Art. 24. O Presidente do INCRA realizará a titulação mediante a outorga de título coletivo e pró-indiviso à comunidade, em nome de sua associação legalmente constituída, sem nenhum ônus financeiro, com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade, devidamente registrada no Serviço Registral da Comarca de localização das áreas⁷⁴.

Art. 25. A expedição do título e o registro cadastral a serem procedidos pela Superintendência Regional do INCRA far-se-ão sem ônus de

de Moraes (SP). A ideia da CONAQ foi assegurar a representação de todas as regiões do Brasil, de forma que a norma pudesse refletir a diversidade dos quilombos do Brasil.

⁷³ <https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=78048>. Acessado em 14 de junho de 2022.

⁷⁴ § 1º Incidindo as terras reconhecidas e declaradas nas áreas previstas nos arts. 19 e 20, aos remanescentes de comunidades de quilombos fica facultada a solicitação da emissão de Título de Concessão de Direito Real de Uso Coletivo, quando couber e em caráter provisório, enquanto não se última a concessão do Título de Reconhecimento de Domínio, para que possam exercer direitos reais sobre a terra que ocupam. §2º A emissão do Título de Concessão de Direito Real de Uso não desobriga a concessão do Título de Reconhecimento de Domínio.

nenhuma espécie aos remanescentes das comunidades de quilombos, independentemente do tamanho da área. (INCRA, 2009).

As normas e entendimento com ênfase na garantia de direitos efetivos só foram se consolidando a partir de 2003, quando pela primeira as políticas públicas para os quilombos fizeram parte dos ciclos orçamentários: Plano Plurianual (PPA), Lei de Diretrizes Orçamentárias (LDO) e Lei Orçamentária Anual (LOA). Contudo, chegamos em 2022 e as poucas conquistas estão em fase de retrocessos.

Os instrumentos acima mencionados colocam no ordenamento jurídico a ideia de propriedades coletivas. Todavia, as próprias comunidades possuem seus ordenamentos internos que caracterizam os usos coletivos das terras dos quilombos. Nesses processos, outras questões fazem parte, tais como: as formas de uso, tempo e manejo, as questões ambientais e o sistema de nucleação interna, entre outras formas de se viver o coletivo e as coletividades nos quilombos, entre elas, os usos coletivos da terra. O professor Luiz Marcos de França Dias (2020, p. 381) afirma que “o território quilombola é a base de produção da vida e por ele perpassam as relações sociais/pessoais, indissociáveis das relações com a fauna e a flora”. Não há um elemento e, sim, muitos elementos a serem considerados e que são definidores dos usos coletivos de suas terras.

Dito isso, retomo as reflexões sobre o processo de escutavivência em Conceição das Crioulas. Enquanto andava pelos grupos e conversava sobre processos de pesquisas e de pertença das moradoras e moradores descendentes das crioulas, Lourdinha me ensinava como tratar o xique-xique tornando-o em alimentos (sucos, popa, um miolo comparado a palmito) e os benefícios do xique-xique para a saúde. Falou da moringa e sua importância para o tratamento de diversas doenças e de um método de tratamento de água. A moringa⁷⁵, planta que tem origem na África e Índia, tem muitas propriedades e poder de cura, entre elas no controle da diabetes.

Já com um número maior de mulheres, foi a hora de falar da pesquisa, apresentar os objetivos e entregar as cartas, com mais detalhes sobre os objetivos e sobre os temas que sugeri para continuarmos falando sobre eles. Deixei explícito que aqueles temas eram apenas

⁷⁵ Moringa oleifera é uma planta da família *Moringaceae*, mais conhecidas simplesmente por moringas, ainda que seja também vulgarmente designada como acácia-branca, árvore-rabanete-de-cavalo, cedro, moringueiro e quiabo-de-quina. Em Cabo Verde é conhecida como *akásia-branka*; em Timor, como morangue e na Índia, como moxingo. É a espécie do seu género mais cultivada. As folhas e vagens são utilizadas na alimentação humana. A árvore em si não é muito robusta, mas desenvolve ramos que crescem até cerca de 10 m de comprimento, podendo a planta alcançar 12 metros de altura.[2] Sua principal riqueza está no altíssimo valor nutricional das suas folhas e frutos. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Moringa_oleifera. Acesso em: 26 jan. 2021.

sugestões, mas que elas poderiam falar de outros que julgassem importantes. Apenas fiz a ressalva de que os temas escolhidos e sugeridos ou outros, que elas quisessem discutir, deveriam dialogar com a terra/território e as formas de organização, especialmente.

E a conversa continuou... Novamente a liberdade associada à terra veio como pano de fundo da conversa com esse grupo de mulheres. A afirmação de que a terra não é apenas para plantar, mas também para agricultura, para o lazer, para celebrar os aniversários, as festas, hortas e roças, novamente retomou o tema da terra com sentidos diferentes ou a terra com muitos sentidos. A integrante desse grupo, Lourdinha, afirma orgulhosamente: “eu fui a primeira mulher a vir fazer roça desse lado do território depois da desapropriação. Só depois que nós mulheres começamos a plantar aqui é que os homens tomaram coragem”, demonstrando assim as características de uma terra de mulheres.

As mulheres estão sempre à frente das lutas e organizando os enfrentamentos ao machismo e demais opressões. E em tom de risos, diz: “mas, aqui em Conceição das Crioulas, sempre foi e continua assim, somos nós mulheres que puxamos as coisas e depois os homens vão atrás”. Nesse momento, Lourdinha se referia à história do quilombo e à luta das mulheres, desde seu surgimento, com as seis mulheres identificadas na fundação do quilombo até os dias atuais. Estaria Lourdinha falando da terra de mulheres, descritas por Neusa Gusmão?

Ela, a terra, não é só um espaço físico. Como os espaços de relações, a terra aponta para um jogo de oposições – o nós e os outros, os pretos e os brancos, os de dentro e os de fora, os parentes, os aparentados, os não-parentes – que opera como mecanismo de identificação de indivíduos, de grupos e de ação e interação diferenciados. (GUSMÃO, 1995a, p. 34).

Mesmo diante do que as mulheres denominam como espaço de liberdade, elas relataram também as dificuldades e os desafios para gerir um território coletivo com uma extensão de 16 mil hectares de terra. Isso significa dizer que nem todos que ali habitam e pertencem, compreendem, sentem e vivem a terra da mesma forma. No entanto, as dificuldades apresentadas não pareciam desanimar a caminhada e organização das mulheres.

Enquanto Lourdinha e Valdeci apresentavam as pesquisas que estão desenvolvendo na terra/território e a organização delas para garantir a execução prática eu me perguntava: estariam elas falando de um modelo de organização específica? Estaria nomeado pelo feminismo negro ou outra categoria, o fazer das mulheres quilombolas? O fazer-viver das mulheres quilombolas em Conceição das Crioulas seria um feminismo quilombista ou um

quilombismo feminino ou feminista? São perguntas que estão postas, mas nem sempre para serem respondidas de formas simples, pois existem complexidades no interior desses territórios que não me autorizam responder sem maiores debates e reflexões a respeito, com as próprias mulheres.

Em momento algum as mulheres se afirmaram como feministas ou qualquer outra categoria. Daria para pensar uma nomenclatura ou seguir com Antônio Bispo (2015) quando ele afirma que a nomeação é uma estratégia do colonizador para dominar. Ainda não é possível fazer afirmações. Vamos seguir ouvindo as mulheres.

Outra integrante do grupo chamada Maria da Natividade, Native, como é conhecida no quilombo, falou da alegria de poder andar pela área sem medo, sem ninguém marcar até onde posso ir, que hora e dia posso andar. Aqui é nosso. É fruto de nossa luta, afirma. Poder andar livremente na área sem pressão de fazendeiro não tem preço, diz Native. Foi o poder e organização da comunidade responsável pela retomada das terras no quilombo e as mulheres sempre na frente. Depois os homens vão, mas, nós sempre vamos na frente. Relata a alegria de ver as árvores em pé (aroeira, marmeleiro, jurema, xique-xique, angico) e poder produzir sem precisar derrubá-las.

A escutavivência me colocava diante de dois níveis de consciência: racial e ambiental. O conceito de preservação e educação ambiental estava ali na prática como uma forma de garantir que as outras gerações que ainda vão chegar precisam ter onde viver e produzir e que, como afirma Neusa Gusmão,

A terra possuída não é apenas realidade física, mas antes de tudo, é um patrimônio comum e enquanto tal difere de outras terras, de outros lugares e entre grupos. A multiplicidade de suas formas coloca como necessário, a pesquisa de muitas realidades empíricas e a compreensão das muitas línguas da terra-território em busca de uma estrutura mais permanente dos nexos que fundam o cosmo neste e naquele grupo. (GUSMÃO, 1995b p. 131-132).

Essa perspectiva de terra no meu percurso de pesquisa e na escutavivência ficava cada vez mais evidenciada em todos os encontros, diálogos, conversas e rodas feitas com as mulheres e reaparece novamente nas cartas que vamos ver a seguir.

Enquanto conversávamos sobre a pesquisa em curso, as mulheres queriam mesmo era falar da terra e seus sentidos e das pesquisas nela e com ela desenvolvidas. Fui aos poucos aprendendo coisas novas e compreendendo que elas já tinham pesquisas mais avançadas onde a prática chega primeiro do que a teoria e elas queriam me apresentá-las. Fui aprendendo com

as mulheres, numa verdadeira troca. Vi naquele momento que os objetivos das nossas pesquisas se encontravam.

Todas buscavam visibilizar as formas de organização das mulheres e sua relação com a terra. Porém, as pesquisas desenvolvidas por elas não necessariamente precisam da escrita e sim dos resultados práticos, cujos registros estão na oralidade. A conversa acontecia enquanto as crianças brincavam, pareciam atentas ao que acontecia no ambiente como se quisessem nos dizer: “a história vai continuar”.

Os homens não acreditaram nessa parte da terra que não é tão fértil para o plantio. Nós mulheres pensamos a terra diferente, ela tem outras funções. Pode ser para plantar, mas pode ser um espaço de celebrar a liberdade. Tem um ar de liberdade ouvir os pássaros cantando, um ar puro...aqui vivemos a liberdade. Trabalhamos nas horas que mais nos agradam. Não precisamos trabalhar pressionados pelo patrão e muito menos trabalhar de sol a sol. (informação verbal⁷⁶)

Encerramos esse primeiro encontro com esse grupo, entregando a carta, falando da continuidade do trabalho e os próximos passos. Em seguida, já se servia um delicioso prato feito ali mesmo na roça. Era hora de me dirigir a outro coletivo. Vivi fortes emoções relacionadas à luta e pude, pela primeira vez, pisar nas terras que foram desapropriadas e devolvidas às/aos verdadeiras (os), donas (os), terras essas antes ocupadas por fazendeiros e hoje descritas pelas mulheres como espaço de liberdade.

Nunca tinha andado em grande parte do território, pois embora ele fosse nosso, era ocupado por quem limitava a entrada, o uso e fiscalizavam e puniam aquelas (es) que ousassem entrar sem sua permissão. Não conhecia muitas das coisas que vi e senti ali, inclusive a não presença de quem não era um dos nossos ou nossas. Foi inenarrável e inexplicável as expressões de alegria e de liberdade que vi e senti nas falas, gestos e rostos das mulheres daquele grupo.

Me dirigi ao núcleo do território chamado Areias para acompanhar o encontro das Aniversariantes do Mês. Esse coletivo chamado “As aniversariantes do Mês” foi criado por volta de 2017 e nasceu com o objetivo de celebrar a vida das mulheres aniversariantes de cada mês, discutir as questões ligadas à vida das mulheres e da terra. “É um momento de partilha, de celebração e para discutir problemas do cotidiano das mulheres”, afirma Márcia Jucilene ao apontar esse coletivo como um importante espaço de diálogo para o desenvolvimento da pesquisa.

⁷⁶ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 07 fev. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

O coletivo tem mulheres de vários núcleos do território e há outros coletivos em outros núcleos. Há um coletivo da região do Poço da Pedra, Mulungu e Garrote Morto. Outro no sítio Paula. A ideia é a mesma: celebrar os aniversários das mulheres que aniversariam a cada mês, mas discutir questões ligadas às mulheres. “É para demonstrar a importância de cada uma de nós e nos animar”⁷⁷, afirma Maria de Lourdes (Lia) do grupo da região Mulungu.

O local do encontro das Aniversariantes Mês de fevereiro dessa região era o umbuzeiro da casa de Edna ou umbuzeiro de Ana. Lá estavam 19 mulheres, dentre elas, três aniversariantes (Maria do Socorro, Ednalva Bernadina e Josiely Bezerra de Oliveira). O umbuzeiro é uma planta do bioma caatinga⁷⁸ e tem um papel importante na vida das (os) sertanejas (os), compondo a renda de muitas famílias na época da safra com a venda dos frutos, da popa e em época de seca da raiz, matéria prima para confecção de doces.

Figura 23 – Encontro das Aniversariantes do Mês - celebrando a vida sob a sombra do Umbuzeiro de **Ana de Zé Virgínio**, no núcleo Areias, em 08/02/2020



Fonte: Arquivo pessoal de Givânia Silva (2020)

⁷⁷ Informação compartilhada por Maria de Lourdes em conversa com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

⁷⁸ *Spondias tuberosa* L. popularmente conhecido como umbuzeiro ou jique é uma árvore de pequeno porte (mede até seis metros de altura), pertencente à família das anacardiáceas, de copa larga (até quinze metros de largura), originária dos chapadões semiáridos do Nordeste brasileiro, que se destaca por fornecer sombra e aconchego. Dada a importância de suas raízes, foi chamada “árvore sagrada do Sertão” por Euclides da Cunha. O umbuzeiro conserva água em sua raiz, podendo chegar a armazenar até mil litros, e, além disso, produz uma batata, que, em época de grande estiagem, é utilizada como alimento. O umbuzeiro vive em média 100 anos, e é considerado um símbolo de resistência. <https://baianolandia.com.br/umbuzeiro-a-arvore-sagrada-do-sertao/>. Acessado em 14 de fevereiro de 2020.

No quilombo de Conceição das Crioulas os umbuzeiros normalmente têm nomes. Os umbuzeiros são nomeados para diferenciar uns dos outros e cada um tem uma história associada ao nome. As pessoas mais experientes reconhecem o sabor dos frutos dos umbuzeiros pelo nome. Exemplo: umbuzeiro Grande, das Almas, do Caldeirão, de Ana de Zé Virgínio, entre tantos com nomes e conhecidos pelas moradoras e moradores da localidade.

Enquanto esperavam algumas mulheres, pedi licença e apresentei a pesquisa e seus objetivos. Falei dos temas que gostaria de conversar, mas deixando explícito que elas poderiam apresentar outros temas. Falei da carta, dos passos seguintes. Fabiana Ana, jovem professora, integrante do grupo e liderança quilombola leu a carta e em seguida entreguei para as mulheres.

Figura 24 – Fabiana lendo a carta-convite para as mulheres de Umbuzeiro de Ana de Zé Virgínio, núcleo Areias, 08.02.2020



Fonte: Arquivo pessoal de Givânia Silva

Durante a apresentação e discussão da carta, relatos de memória em relação ao território começaram a surgir. Maria das Graças (Graça de Maria Joana) relata: “eu tinha tantos professores dentro da minha casa e eu não aproveitei. Meu pai (Antônio Francisco Mendes), conhecido como Antônio Bilo ou Totô, minha mãe (Maria Joana) e minha tia (Bernardina), dizia ela em tom de arrependimento. Maria das Graças lembrava dos conhecimentos que tinha dentro de sua casa por meio de seus pais e tia e de não ter ideia, à época, do valor e por isso não se esforçou para aprender.

Antônio Francisco Mendes (Antônio Bilo), junto com Maria Emília (dona Liosa) que concluiu o ensino médio aos 78 anos, foi uma das pessoas mais importante e responsável pela reconstrução da história do Quilombo de Conceição das Crioulas, silenciada por muito tempo com a invasão dos fazendeiros no território conquistado pelas mulheres. Ao se referir ao processo de invasão do território, Antônio Bilo, dizia: “Conceição das Crioulas é como uma laranja, os brancos ficaram com o suco e nós os negros com o bago”⁷⁹.

Essa é uma metáfora que diz muito a respeito do processo de invasão do Quilombo de Conceição das Crioulas, onde as verdadeiras (os) donas e donos passaram a não ter mais direito à terra, terra essa que só a partir de 2014 começaram a recuperar. “Nesse caminho, a luta pela terra não tem mão única e supõe a existência de encruzilhadas e desencontros. No processo, as histórias de muitas vidas”, afirma Neusa Gusmão (1995a, p. 42). E lá estavam as vidas que ainda vivem nesse plano e as vidas que animam as lutas de outros lugares. Antônio Bilo, é uma dessas que mesmo não estando mais nesse plano, sustenta e anima a história e a luta, juntamente com as mulheres e homens de hoje.

Chegou a hora de começar o Encontro das Aniversariantes do Mês no sítio Areias, casa de Edna sob a guarda do Umbuzeiro de Ana Vicência (Ana de Zé Virgínio). A anfitriã, Edna, acolhe as convidadas com uma oração e explica os objetivos do encontro do grupo e cantam parabéns. Sobre uma mesa, os presentes e muita comida.

As aniversariantes se presenteiam entre elas e em seguida recebem presentes das demais presentes. São servidas as comidas e durante a celebração, continuamos falando da pesquisa e de outros assuntos, lembranças de coisas do passado e atuais. Reunir mulheres de quase todos os núcleos do quilombo com o propósito celebrar a vida das mulheres de cada mês, refletir sobre as conquistas e a vida cotidiana das mulheres e pensar estratégias de superação de questões que julguem afetá-las é o que o faz o grupo das Aniversariantes do Mês de Conceição das Crioulas.

Já sabendo que o encontro das Aniversariantes do Mês ganhava força, e assim sendo, o encontro já acontecia em vários núcleos do território, acompanhei um encontro no núcleo Mulungu. Novamente o cenário: um umbuzeiro chamado Umbuzeiro das Almas. Conta-se que

⁷⁹ Essa expressão foi dita em uma reunião, por Antonio Francisco Mendes (Totô/Antônio Bilo) em uma reunião em 1989, no processo de reconstrução da história da comunidade de Conceição das Crioulas. A metáfora era para dizer que as terras produtivas herdadas das crioulas, encontravam nas mãos dos fazendeiros e que os seus descendentes não tinham mais acesso. À época, grande parte dos jovens iam embora da comunidade, principalmente para São Paulo, por não ter onde plantar e nem mesmo construir moradia. Era uma expressão de denúncia sobre a invasão das terras crioulas.

esse um umbuzeiro é chamado assim há pelo menos 200 anos. Indaguei a idade do umbuzeiro das Almas que deve ter mais de 200 anos e uma relação com encantados, provavelmente. Por perto do umbuzeiro das Almas existem outros, a exemplo do umbuzeiro do Cavalo Velho, de João Dionísio, umbuzeiro da Roça, etc. Nesse grupo, era a primeira vez que as mulheres se reuniam em 2020 e registraram a ausência de algumas mulheres que por outros motivos não puderam se fazer presentes. Quis saber o tempo do grupo e o objetivo. A ideia do grupo das aniversariantes do mês nasceu na Vila Centro e Vila União das Crioulas em 2009 e se espalhou pelo território. Os objetivos são coincidentes: celebrar os aniversários das aniversariantes de cada mês, celebrar a vida, a chuva e conversar sobre problemas que afetam a vida das mulheres.

Antes de começar as trocas de presentes, pedi licença para apresentar a pesquisa. Expliquei os objetivos e como tinha pensado os caminhos para conversar com as mulheres. Combinamos que seguiríamos conversando sobre a pesquisa, sobre os temas sugeridos por mim e/ou outros que as mulheres do grupo achassem importantes. Entreguei a carta, lemos em conjunto e falamos dos objetivos da pesquisa. Firmamos um acordo que em um dos encontros mais adiante seria o momento de nos encontrarmos para conversarmos sobre a devolutiva e elas apresentarem suas impressões e reflexões a partir de nossa conversa inicial. As aniversariantes trocaram os presentes e em seguida as demais integrantes do grupo também as presentearam e começou a partilha dos alimentos – é uma festa, como bem disse uma das integrantes do grupo, Ana Vicência (Ana de Zé Virginio) (informação verbal)⁸⁰.

Nesses primeiros momentos não houve debates que não fossem ligados ao afeto entre as mulheres. Ainda perguntei se ali era uma forma de organização. As respostas foram “sim”. “Nos organizamos sem ser essa coisa rígida que acontece entre quatro paredes. Aqui no umbuzeiro respiramos o ar puro e nos mantemos conectados com a natureza e a mãe terra. Aqui podemos falar do que surgir na hora ou de temas que podemos pensar antes” (informação verbal)⁸¹, conforme também nos informa bell hooks nos informa no seu texto “Vivendo de amor”:

o amor precisa estar presente na vida de todas as mulheres negras, em todas as nossas casas. É a falta de amor que tem criado tantas dificuldades em nossas vidas, na garantia da nossa sobrevivência.

⁸⁰ Informação verbal compartilhada por Ana Vicência durante conversa no encontro de Aniversariantes do Mês. Mediadora: Givânia Maria Silva. Conceição das Crioulas, 2020.

⁸¹ Informação compartilhada por Maria das Graças Dionísio em conversa com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE, 2020.

Quando nos amamos, desejamos viver plenamente”. (HOOKS, 2010, *online*)

Naquele momento vi de perto as mulheres de Conceição das Crioulas vivenciarem a afirmação de bell hooks. O ato de se reunirem, só mulheres, para celebrarem a vida de cada uma das mulheres que aniversariam no em cada mês do ano, é antes de tudo um ato de amor, um amor coletivo, um amor de mulheres para mulheres, mulheres essas que estão em muitas frentes de batalhas. Talvez em muitos desses momentos deixamos de viver o amor ou de nos deixarmos sermos amadas, pela dureza que é lutar permanentemente contra o racismo e machismo e outras violências que as mulheres negras e quilombolas enfrentam cotidianamente.

Esse amor umas pelas outras não deixou de estar conectado com o sentimento de liberdade e com a terra. A natureza, a vida e a afetividade entre as mulheres apareceram associados às celebrações da vida, da vida coletiva e individual e demonstraram que as mulheres têm o grupo Aniversariantes do Mês como uma das formas de organização de mulheres, fugindo, portanto, do imaginário do que vem a ser organização social.

Como já havia identificado as agendas e os grupos de mulheres do território, fui ao encontro das mulheres do artesanato, que se reúnem na Casa Francisca Ferreira, AQCC e Mercado Público. Desta vez elas estavam reunidas no Mercado Público, local que mantém uma loja para vendas de produtos feitos por aquelas que se reúnem ali e por outras que moram mais distantes do centro do território e que, nem sempre estão fisicamente presentes, mas estão ligadas pelos laços parentais e organizativos. Ali as mulheres fazem e vendem os produtos artesanais, conversam sobre seus problemas e planejam ações, recitam versos, organizam agendas de trabalhos e distribuem funções em cada ação que desenvolvem.

Lá estava parte do grupo de mulheres que trabalham para recuperar a cultura do algodão (costurando, pintando e bordando) roupas e diversas outras peças feitas com tecido de algodão, as que trabalham com barro, com o aproveitamento de materiais recicláveis e com a fibra do caroá na fabricação de bonecas, das 11 bonecas. Tratarei mais adiante no texto como as bonecas de Conceição das Crioulas contam a história de mulheres e do quilombo, numa trama que envolve sabedoria ancestral e ativismo político.

Para iniciar a reunião, uma das líderes do grupo, Valdeci, leu um texto motivador sobre a importância do artesanato e compartilhou entre elas as reflexões sobre a importância do artesanato para o desenvolvimento (motor, psicológico, financeiro). O texto falava da importância e de como o artesanato ajuda a melhorar as funções do cérebro. O texto falava de resolução de problemas, conexão social, coordenação do olhar, das mãos, da percepção espacial

e habilidades motoras finas, do ensinar e aprender, da criatividade, orgulho, paciência e perseverança. E finalizou com a seguinte mensagem:

As habilidades e sentimentos experimentados ao realizar trabalhos como tricô e bordado, também podem ser usados para facilitar técnicas de aprendizado, como meditação, relaxamento e ritmo comumente ensinados nos cursos de tratamento da dor ou no tratamento da depressão. (AUTORIA DESCONHECIDA).

Valdeci explicou que o grupo do artesanato de Conceição das Crioulas faz parte da Rede de Artesanato Solidária (Artesol)⁸², demonstrando o nível de organização em rede e como o artesanato de Conceição das Crioulas está ligado a outros grupos de artesanato no estado de Pernambuco e no Brasil. Falaram das feiras e encontros onde levam, por meio do artesanato, a história de organização e luta das mulheres para além das fronteiras do Estado. Ao tocar no tema financeiro, o debate girou em torno da autonomia, emprego (trabalho), renda, auto estima, liberdade e como o artesanato que elas produzem (algodão, barro, caroá, materiais reaproveitados) se relaciona com todos esses temas.

Após esse momento de reflexão, as mulheres introduziram o tema do trabalho com as medicinas naturais (quintais medicinais) e novamente a terra apareceu como espaço de liberdade. Maria dos Santos, uma jovem sábia e especialista em plantas medicinais, artesã e educadora popular, me apresentou muitas das suas receitas e medicamentos que ela mesma produz, suas descobertas, bem como as estratégias para manter o quintal medicinal, mesmo em períodos de seca. Ali já estavam presentes várias pesquisas que se cruzavam com a que eu estava compartilhando, sobretudo, no que diz respeito à terra e seus usos, sentidos e formas de organização de mulheres.

Maria dos Santos me explicou de forma didática de onde vem a sua relação com a medicina natural – do seu pai (*in memoriam*) que era um sábio de reconhecido nome, João Antônio de Oliveira, João Preto, um tocador de pífano e amante da cultura local e também um sábio que curou muitas pessoas com o poder da reza e de benzer, sempre associados às plantas medicinais. Ele também era meu tio, irmão da minha mãe. Maria dos Santos, uma das suas filhas, me falou da relação que ainda tem com seu pai e como ele ainda se faz presente em sua

⁸²A ArteSol é uma organização sem fins lucrativos que atua há mais de duas décadas investindo na valorização e promoção do artesanato tradicional brasileiro, através de estratégias focadas na sustentabilidade socioeconômica, cultural e ambiental das comunidades em que atuamos. O principal propósito é apoiar a salvaguarda do fazer artesanal de tradição, mantendo vivo o patrimônio imaterial ligado a essa atividade e promovendo a autonomia dos artesãos e a geração de renda para seus núcleos produtivos. Disponível em: <https://www.artesol.org.br/quem-somos>. Acesso em: 03 abr. 2021.

vida, ensinando-a e orientando-a nessa tarefa de cuidar da vida por meio das plantas medicinais. Esse é também um cuidado com a terra.

Maria dos Santos explicou como ensina/repassa os conhecimentos medicinais para os filhos, irmãos e irmãs e estudantes do quilombo que visitam seu quintal e o tem como Laboratório. Fala da relação dela com as escolas e das escolas, seus conhecimentos e o quintal medicinal, demonstrando com maestria seu papel educador. Essa ação não está fora da “Nossa Educação Quilombola” descrita por Silva (2012) e na Pedagogia Crioula (NASCIMENTO, 2017; RODRIGUES, 2017). As duas concepções de educação, “Nossa Educação Quilombola” e a Educação Escolar Quilombola se juntam e buscam envolver não apenas a comunidade escolar, e sim todo o território quilombola, seus entornos, suas lutas e desafios.

A conversa seguia e cada vez mais se evidenciava que os sentidos da terra são distintos para os distintos jeitos de pertencer, cultivar e defender. Envolve relações de parentesco e as formas de compreensão do que vem a ser uma terra de pretos, de mulher, de tronco, dos mais velhos, que por vezes é uma terra ancestral (GUSMÃO, 1995a; 1995b).

Enquanto ouvia as mulheres artesãs pensava o quanto as Pedagogias Crioula (NASCIMENTO, 2017) e do Oprimido (FREIRE, 2005), estavam presentes e influenciavam minha escuta a cada uma daquelas mulheres e que estávamos numa “Escrivivência” de Conceição Evaristo (2018). Nossa conversa se tornou uma “escutavivência ou memoriavivência”, parafraseando Conceição Evaristo, que misturava memórias, vivências, aprendizagens e compartilhamento de momentos da história do Quilombo de Conceição das Crioulas sobre lideranças de mulheres, alguns deles testemunhados por mim, outros registrados na oralidade e que, embora silenciados por muito tempo, hoje é de domínio coletivo.

O que aqui chamo de escutavivência ou memoriavivência é o encontro de vivências e memórias compartilhadas de processos históricos em um determinado contexto em que tanto as pessoas envolvidas na pesquisa quanto a pesquisadora fazem parte, em alguma medida, em momento determinado. As escutavivências trazem, a partir da escuta, memórias que estão adormecidas ou foram silenciadas e que fazem parte da história daquele contexto. Portanto, escutavivência é a escuta de algo vivido, seja no cotidiano, seja pelas “memórias permanentes” (ARAÚJO, 2008) e pela oralidade, que faz parte do processo identitário de um grupo. A escutavivência não é algo novo, mas sim, uma memória que vem através da escuta.

Na conversa foram surgindo as novas pesquisas, receitas, novos conceitos e temas que inicialmente não estavam presentes, a exemplo do reaproveitamento de materiais (roupas usadas) para confecção de novas peças, da educação ambiental, quintais comunitários, diálogos

com ancestrais e como o artesanato é libertador do ponto de vista financeiro e emocional para as mulheres de Conceição das Crioulas.

A conversa não interrompeu a fabricação de bonecas, de novas peças de roupas e nem o bordar de novos vestidos, saias ou camisas que a artesã Ana Maria fazia. Nem mesmo falar das vendas, feiras e redes e articulações de que o grupo de mulheres artesãs participa. Essa era uma perspectiva da pesquisa que meu encontro com as mulheres não fosse transformado em um evento, mudando a rotina do fazer-viver daquelas mulheres e da comunidade.

No meio de nossa conversa, Expedita Bernardina, uma jovem artesã e mãe de três filhos, também filha de **João Antônio de Oliveira** (João Preto), declarou: “fazer artesanato é bom para a saúde da mente, pois a nossa mente não tem espaço para pensar em outras coisas. Estamos preocupadas em fazer novas peças, aprender novos pontos e não esquecer os que já aprendemos. Nos livrar dessa doença que ataca muita gente” [se referindo à depressão]. Além de saber que vamos ter nosso dinheiro” (informação verbal)⁸³. Na prática ela descrevia os efeitos do texto que havia sido lido e sobre o qual haviam refletido há alguns minutos sobre os benefícios que a arte traz para a mente, a cultura e organização social, naquele caso, a organização das mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas.

O grupo de mulheres do artesanato falava da ligação da terra com o artesanato e como arte de resistência, sentidos e valores. Igualmente avaliavam que a terra possui sentidos diferentes naquele contexto. “É uma terra ancestral e sinônimo de liberdade, cujo artesanato é um dos elementos que estrutura e organiza nosso trabalho”, afirmou Maria dos Santos (informação verbal)⁸⁴. Aqui se percebe a distinção dos sentidos da terra. Uma terra ancestral é uma terra que se sustenta por relações de pertencimento, pertencimento étnico-racial e cultural e não por uma relação comercial e de mercado.

Ao final da conversa com o grupo de mulheres do artesanato, outros grupos de mulheres dentro do território foram lembrados, a exemplo da Pastoral da Criança. Nesse espaço, Pastoral da Criança, as mulheres se reúnem para pensar a vida das crianças do ponto de vista de má alimentação ou mesmo da falta dela. O que fica evidente é que são muitas as formas de as mulheres se organizarem, assim como os temas debatidos também são diversos.

⁸³ Informação verbal compartilhada por Expedita Bernardina durante conversa com as artesãs. Mediadora: Givânia Maria Silva. Conceição das Crioulas, 2020.

⁸⁴ Informação verbal compartilhada por Maria dos Santos durante conversa com as artesãs. Mediadora: Givânia Maria Silva. Conceição das Crioulas, 2020.

No decorrer das conversas/escutas ou escutativências, muitas mulheres contemporâneas ou não eram lembradas ou novos grupos eram identificados. Ao mesmo tempo me aconselharam a ir ao encontro de outros grupos de mulheres que se reúnem, a exemplo da Pastoral da Família, pois as mulheres artesãs achavam legal que essas mulheres se envolvessem na pesquisa porque o tema que elas discutem na Pastoral da Família, também se relaciona com os temas da pesquisa.

Na impossibilidade de agendas, já que trabalho com reuniões marcadas pelo grupo para suas ações e não para a pesquisa, uma das artesãs, a professora Evânia Antônia, se encarregou de levar a pesquisa para apresentar para as mulheres da Pastoral da Família e assim foi. O resultado desse encontro é de uma verdadeira troca: as mulheres apresentando as razões pelas quais as crianças ainda apresentavam algum grau de desnutrição e como a terra, sobretudo as áreas já desapropriadas e a ação delas no uso dessas áreas, poderiam mudar o quadro de desnutrição das crianças.

As conversas continuaram, pois, Valdeci e Evânia fazem parte de mais de um grupo na comunidade (artesã, as aniversariantes de mês, roça/horta) e Evânia também participa e coordena a Pastoral da Família. Elas passaram a falar da pesquisa em outros espaços e a ler a Carta da pesquisa para as outras mulheres que ainda não tinham participado das conversas. Nas celebrações/reflexões do Dia Internacional da Mulher, em que um dos lugares de celebrar é a roça/horta de Valdeci, foi colocado como ponto de pauta a Pesquisa “Conceição das Crioulas: uma terra de mulheres – luta e resistência quilombola”.

A essa altura a pesquisa estava cumprindo em parte sua missão: ser um espaço de discussão e debate entre os objetivos prescritos e as formas de organização das mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas, as lutas e os sentidos da terra. O que era novo naquele contexto e mais importante para as mulheres era o fato de a pesquisa não as tirar de suas atividades e se relacionar com as atividades do dia a dia de cada uma delas. Talvez por isso tenha ganhado proporções não imaginadas antes.

Durante as comemorações do Dia Internacional das Mulheres, após a professora Evânia ler a carta e falar da pesquisa, Valdeci afirmou: “nós somos da oralidade. Fazemos muitas pesquisas e não escrevemos. Essa pesquisa é a oportunidade de falarmos e alguém escrever. Mas escrever do nosso jeito”⁸⁵. Entendi essa fala como a necessidade de encontrar uma

⁸⁵ Conversa com Valdeci Maria Oliveira sobre metodologia em janeiro de 2020. Entrevistadora: Givânia Maria Silva. Conceição das Crioulas, 2020.

linguagem para expressar o processo de escuta mais próxima à realidade das mulheres com quem eu estava conversando. Ao mesmo tempo, cumprir o compromisso de ser a menos invasiva possível e fazer de forma mais verdadeira a escuta às mulheres quilombolas, um dos desafios diagnosticados pela pesquisa.

Terminadas as duas primeiras etapas de campo – elaboração dos instrumentos e a apresentação da pesquisa e escuta às mulheres – partimos para a última etapa de campo: as devolutivas. Combinamos que faríamos no mesmo formato. Retornaria aos grupos para receber as contribuições das mulheres e as reflexões a partir de cada grupo.

O combinado foi que a apresentação de cada um dos grupos era livre e que as mulheres poderiam se manifestar da forma que melhor se adequasse a cada coletivo. Em cada coletivo as mulheres puderam escolher mais de um formato. Poderiam responder a carta, escrever um poema/poesia, fazer e mandar uma fotografia, uma peça artesanal, uma música ou mesmo um relato que mostrasse as formas de organização, luta pela terra e sentidos da terra estivessem presentes.

O retorno presencial aos grupos foi impedido em função da pandemia de Covid-19. Mesmo assim as conversas continuaram e as devolutivas à carta foram aos poucos acontecendo. Se manifestaram ou enviaram comunicação as mulheres cuja autobiografia apresentarei na seção seguinte, visando introduzi-las às leitoras e leitores desse texto. Entre as reações das mulheres de Conceição das Crioulas estão: cartas escritas, áudios e vídeos gravados por elas, poesia, receitas e fotografias enviados para mim.

É importante registrar o envolvimento da liderança jovem Lorena Bezerra (16) anos, que se encarregou de gravar com mãe, avó e com as mulheres do artesanato do Sítio Paula, já que a ida a esse núcleo ficou prejudicada em função da pandemia. A indicação para ir nesse núcleo foi das mulheres do artesanato que avaliaram ser importante conversar com as artesãs de lá. Por isso, esse núcleo não estava no primeiro mapeamento dos grupos a serem visitados. Os materiais devolvidos pelas mulheres envolvidas na pesquisa e já identificadas serão analisados mais adiante no texto. Analisarei os conteúdos de suas manifestações e apontarei os ensinamentos e questões apresentadas por cada uma delas e a qual grupo pertencem.

Os caminhos andados, as trilhas percorridas, atalhos e desafios para chegar ao resultado dessa pesquisa, cujo percurso denominei de entre a “Serra das Crioulas e a Serra das Princesas”, está relacionado a algumas questões e incômodos sobre processos e metodologias de pesquisas em comunidades tradicionais, entre elas as comunidades quilombolas. Como anunciado no início deste capítulo, há descompasso no ato da pesquisa: tempo, objetivos, interesses, linhas

de pesquisas, que nem sempre estão ligados ou pelo menos mais próximos dos desejos das comunidades e seus interesses. Muitas pesquisas desenvolvidas, seus resultados ou propósitos, não dialogam com as pautas de lutas da comunidade ou sujeitos envolvidos ou pesquisados. Em momentos outros, temos refletido sobre as pesquisas desenvolvidas nas comunidades quilombolas e defendido que

O conhecimento derivado de uma pesquisa é um produto coletivo, de aprendizagem mútua com a comunidade quilombola [...]. Seus resultados, sempre que apresentados ou anunciados, deverão ser reconhecidos como fruto de um diálogo, e não como uma construção individual. (SILVA, 2012, p. 101).

Pensamos que essa pode ser uma orientação para a organização e realização de pesquisas em quilombos e em outras comunidades tradicionais. Por essa razão, acredito ser cada dia mais importante, reconhecer os saberes, os modos de vida e as bandeiras de lutas dos coletivos e sujeitos com os quais conversamos, trocamos e aprendemos no exercício da pesquisa. Devemos tratá-los como parte da pesquisa e não como objeto desta. Essa pode ser uma forma de quebrar o pensamento hegemônico em relação à construção dos conhecimentos em nossa sociedade.

Nesse sentido, entendemos que são as pesquisas compartilhadas que poderão se aproximar um pouco mais das possibilidades de inversão de lugar do sujeito que pesquisa com o pesquisado, tornando-os mais próximos e diminuindo a hierarquia que o próprio ato de pesquisar nos impõe. Trataremos desse tema no próximo capítulo.

CAPÍTULO 3 – REPRESENTAÇÃO E AÇÕES POLÍTICAS DE MULHERES QUILOMBOLAS

Figura 25 – A fibra do caroá *in natura*



Fonte: Arquivo pessoal de Elpídio Suassuna (2000)

Figura 26 – Maria de Lourdes da Silva:
uma história de luta e resistência



Figura 27 – Júlia: Uma tradição que se mantém na prática do fazer-ver



Fonte: Arquivo pessoal de Elpídio Suassuna (2000)

Então, quando estamos falando de terra, nós não estamos falando de qualquer terra, é de uma terra que tem uma história, é de uma terra que teve sofrimento, é de uma terra que teve alegria e é uma terra que nós lutamos, ontem e hoje com muita garra, porque a gente tem enfrentado muitas dificuldades por essa terra e hoje nós estarmos aqui, foi muito sofrido. (informação verbal)⁸⁶

Para compreender o papel das mulheres negras na resistência comunitária, é preciso ir além das contribuições individuais, ou seja, às organizações que formaram e continuam formando a base das lutas da comunidade negra. (informação verbal)⁸⁷

*M*este capítulo, aprofundo o debate a partir das escutavivências e da Escrivivência de Conceição Evaristo durante a pesquisa com as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas. Tenho como fundamentos o diálogo entre as teorias dos feminismos negros, estudos decoloniais e as lutas das mulheres quilombolas pela garantia de espaços de representação e afirmação de direitos. Portanto, neste trabalho, entende-se por “Escutavivência” a expressão criada e usada por mim para o ato de narrar fatos e acontecimentos nos quais há o encontro de vivências e memórias compartilhadas de processos históricos em um determinado contexto. Nestes, tanto as pessoas envolvidas na pesquisa, quanto a pesquisadora fazem parte em algum momento determinado do processo.

As escutavivências ou “memóriavivências” buscam, a partir da escuta, trazer para o presente, memórias que estão adormecidas ou foram silenciadas, mas fazem parte da história daquele contexto. Dessa forma, esse encontro no presente torna vivo aquele momento passado. Por isso, quem narra faz parte da mesma cena e ação. Portanto, escutavivência é a escuta de algo vivido no cotidiano de um grupo por meio das “memórias permanentes”.

O entrecruzamento da análise que aqui apresento busca compreender como o **fazer organizacional e político** de mulheres quilombolas se relaciona com esses dois campos teóricos citados e como essas perspectivas refletem nas representações de mulheres quilombolas.

⁸⁶ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 08 fev. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

⁸⁷ Informação compartilhada Júlia Sudbary durante conversa realizada com ela e Valdeci Maria. Mediadora: Givânia Maria Silva. Conceição das Crioulas, 2020.

Assim, o convite e o desejo são audaciosos, já que visam estabelecer um diálogo **entre** e **com** as mulheres quilombolas com as teorias feministas e estudos decoloniais, discutindo como as representações permeiam parte do tecido organizacional de mulheres quilombolas, que por vezes não são evidenciados. Portanto, essa é a base que constituirá este capítulo.

Estruturo as reflexões tendo como base os dados obtidos nas escutativências com as mulheres de Conceição das Crioulas, por meio de grupos locais e encontros de mulheres quilombolas, especialmente com o grupo das aniversariantes do mês, do artesanato, da roça e hortas coletivas.

Lancei um olhar mais próximo sobre as ações do Coletivo Nacional de Mulheres da CONAQ, espaço de debate e afirmação das lutas de/com gênero pela garantia de direitos. Esse não é o foco principal da pesquisa, mas esse cruzamento das ações das mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas pretende entender como o fazer local de mulheres quilombolas dialoga com uma perspectiva global, ou seja, não se trata de um caso isolado ou de uma característica organizativa de mulheres quilombolas. São as práticas organizativas e o fazer e pensar político de mulheres quilombolas em seus cotidianos que as reflexões visam compreender nesta parte do texto.

O desafio é compreender como é compreendido ou vivido o feminismo, as lutas feministas e/ou femininas pelas mulheres quilombolas. O que **pensam** e o que **fazem** as mulheres quilombolas para organizarem as lutas por direitos em seus territórios e para enfrentarem as opressões e violências? Essas lutas estão associadas às concepções dos feminismos negros e estudos decoloniais? Que imagens as mulheres constituem de si e de seus fazeres e territórios diante das lutas por direitos? Existem questões nas práticas e fazeres das mulheres quilombolas que ainda precisam ser debatidas e visualizadas dentro dessas perspectivas teóricas? É a partir dos questionamentos apresentados que iniciaremos o debate neste capítulo.

3.1 MULHERES QUILOMBOLAS: PRÁTICAS, FAZERES E REPRESENTAÇÕES POLÍTICAS

A representação é importante como conceito porque dá a impressão de “verdade”. Por exemplo, quando leio textos, frequentemente me vejo forçada a me situar em um mundo textual em que o centro do conhecimento está na Inglaterra, Estados Unidos ou na Europa Ocidental. (SMITH,2018, p. 50).

Falar de gênero, raça e relações de classe no Brasil e na América Latina, bem como em outras partes do mundo, continua gerando tensões nas quais identidades, imagens e representações de pessoas negras permanecem como palcos desses debates. Tanto a classe quanto o gênero e a raça, guardam especificidades de representações e imagens a partir da região, bioma, forma como se organizam os grupos e como vivem suas territorialidades. No seio desses debates estão as questões geracionais e territoriais, a produção de conhecimentos, entre outros aspectos que compõem as identidades. Esses aspectos transitam e se conectam com liberdade, opressão e resistência em momentos concorrentes ou distintos.

As tensões em questão advêm em grande parte dos privilégios gerados a partir de processos que colocaram os brancos em vantagem em relação aos demais grupos. Aqui no Brasil, essas tensões são sobre negros e indígenas, principalmente. No que se refere às questões de gênero, os conflitos se dão entre homens e mulheres brancos, e mulheres e homens negros, pois para os homens, especialmente os brancos, o “privilégio do poder” é fortalecido pelo patriarcado e a branquitude. Esses dois aspectos conferem condições superiores nas relações com os demais grupos.

Já para as questões de classe, os efeitos ou os privilégios derivam-se das duas características anteriores (raça e gênero), passando a ter na sociedade níveis de desigualdades profundos entre negros, indígenas e mulheres em relação aos homens e mulheres brancas. Apesar das lutas e ações dos movimentos sociais, os indicadores de desigualdades entre as pessoas negras, especialmente as mulheres negras, apontam para um alto nível de vulnerabilização.

Neste momento (2021), em que a Covid-19 tornou-se uma pandemia, as desigualdades estruturais tornaram-se mais visíveis, os aspectos de gênero, raça, classe e questões territoriais ganharam mais peso e significado, como demonstra Jaqueline Vilasboas:

Inúmeros indicadores têm mostrado que as mulheres são as mais impactadas pela crise da Covid-19 no Brasil, uma vez que elas são as principais vítimas da sobrecarga de trabalho, pois continuam sendo as responsáveis pelas atividades domésticas que foram intensificadas no contexto pandêmico.[] as mulheres negras experimentam uma realidade de vulnerabilidade social produzida pela associação do racismo e do sexismo, que determina o acesso desigual ao sistema educacional, ao mercado de trabalho, ao sistema de saúde e à justiça. (VILASBOAS, 2021, p. 17-18).

As desigualdades na América Latina têm sustentação no pensamento social que coloca o Norte global como o espaço do poder nas dimensões geográficas, culturais e de representações políticas, estruturadas no pensar e no fazer, inclusive nas formas como se elaboram e efetivam as políticas públicas, posto que os elaboradores e executores das políticas públicas pertencem predominantemente ao mesmo grupo social – brancos.

Além disso, o acesso às políticas e a outros bens são facilitados aos integrantes do mesmo grupo, o grupo do poder, portanto, as pessoas brancas, com ênfase nos homens. Esses fatores fazem dos espaços de representações e acesso a direitos, grandes extensões das desigualdades de gênero, raça, classe e território.

As formas de construção e sistematização dos conhecimentos, sobretudo, relacionadas aos povos e comunidades tradicionais no Brasil, e aqui especificamente relacionadas às comunidades quilombolas, como já discutido neste texto, guardam questões peculiares, pela compreensão destas (es) como **a (o) outra (o)** não pensante. Haja vista que a construção e sistematização dos conhecimentos, bem como o acesso, estão entre as reservas de poder de uma sociedade, aumentam-se ainda mais as complexidades, por se tratar de grupos que historicamente foram silenciados.

As palavras receberam a tarefa e o poder de representar o pensamento. Mas, “representar não quer dizer traduzir, dar outra versão visível, fabricar um duplo material que possa, na vertente externa do corpo, reproduzir o pensamento em sua exatidão. Representar deve-se entender no sentido estrito: a linguagem representa o pensamento como o pensamento se representa a si mesmo. (FOUCAULT, 2007, p. 107).

Ou seja, os conhecimentos bem como a produção e sistematização estão a serviço de expressar aquelas (es) que detém o poder, pois elas (eles) são elementos constituintes do poder. A fala de si é uma forma de expressão de poder. É um “dispositivo”. Embora os povos e comunidades tradicionais no Brasil sejam detentores de muitos conhecimentos, são pouco autoras (es) e coautoras (es) de seus próprios conhecimentos frente às instituições. Esses são representados por outras (os), e se sabe muito pouco sobre indígenas, quilombolas, ribeirinhos e mulheres negras, grupos quase sempre representados pela sistematização do pensamento externo a estes.

A inferiorização dos conhecimentos produzidos por homens e mulheres de todo o planeta (incluindo as mulheres ocidentais) tem dotado os homens ocidentais do privilégio epistêmico de definir o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais.

Essa legitimidade e esse monopólio do conhecimento dos homens ocidentais têm gerado estruturas e instituições que produzem o racismo/sexismo epistêmico, desqualificando outros conhecimentos e outras vozes críticas frente aos projetos imperiais/coloniais/patriarcais que regem o sistema-mundo. (GROFOGUEL, 2016, p. 25).

Portanto, as lutas das mulheres negras também se dão no campo desses apagamentos epistêmicos, nas quais legitimidade e privilégios brancos orientam o pensar e o fazer das instituições no Brasil. Mesmo em um cenário de caos, a participação de mulheres negras e quilombolas, de trabalhadoras domésticas e de outros grupos, que historicamente tiveram suas vozes silenciadas pelos mecanismos de opressões e repressões contidos no projeto colonial-moderno, sempre fizeram parte dos “mundos reais”. **Achille Mbembe** (2016, p. 129) afirma que “na realidade, as ligações entre a modernidade e o terror provêm de várias fontes. [...] o terror é interpretado como uma parte quase necessária da política”. Assim, as opressões e repressões que continuam gerando uma economia não contabilizada são necessárias à sobrevivência da modernidade. Em muitos territórios quilombolas as “políticas de desenvolvimento” promovem violências físicas e simbólicas e aterrorizam vidas e ambientes necessários e até mesmo sagrados para esses grupos.

Como exemplo ilustrativo, poderíamos observar o que acontece com as vidas em áreas mineradas. Elas não só são exterminadas, mas, quando insistem em permanecer, são aterrorizadas e violentadas em todas as suas dimensões. Nesse sentido, para muitos grupos, entre eles os quilombolas, às políticas de desenvolvimento da forma como se apresentam, as opressões diversas e o terror andam juntos na produção das desigualdades e violência contra esses sujeitos e coletivos.

Por isso, compreender o papel que as mulheres têm desde sua chegada forçada aqui no Brasil até os dias atuais, impulsionando todos os dias esse estado de subalternização e desumanização nos espaços/tempos muitas vezes desfavoráveis a elas, é fundamental. Por isso, novas leituras sobre o papel das mulheres se fazem necessárias para deslocá-las desse lugar estereotipado e naturalizado construído socialmente, em especial as mulheres negras, indígenas e periféricas.

As condições de existência material da comunidade negra remetem a condicionamentos psicológicos que têm que ser atacados e desmascarados. Os diferentes índices de dominação das diferentes formas de produção econômica existentes no Brasil parecem coincidir num mesmo ponto: a reinterpretação da teoria do “lugar natural” de Aristóteles. Desde a época colonial aos dias de hoje,

percebe-se uma evidente separação quanto ao espaço físico ocupado por dominadores e dominados. O lugar natural do grupo branco dominante são moradias saudáveis, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes formas de policiamento que vão desde os feitores, capitães de mato, capangas, etc, até à polícia formalmente constituída. (GONZALEZ, 2018, p. 201).

Se, por um lado, as afirmações de Lélia Gonzalez continuam valendo atualmente, por outro, os muitos exemplos de insurgências negras que temos visto não são algo novo, mas sim práticas cotidianas das mulheres, resistindo a esse **estado de coisa**. Exemplos disso são as mulheres que chegaram e fundaram o Quilombo de Conceição das Crioulas, atualmente sucedidas por suas e seus descendentes. Destaco aqui Agostinha Cabocla e o seu papel no processo de luta de Conceição das Crioulas/PE.

Conta a história oral que Agostinha Cabocla viajou a pé cerca de 570 quilômetros, saindo de Conceição das Crioulas a Recife, capital do estado de Pernambuco, para participar de audiência e defender o Quilombo de Conceição das Crioulas (ARAÚJO, 2008; LEITE, 2010; NASCIMENTO, 2017). É um novo olhar que as mulheres citadas tinham sobre si e seu território, mesmo sem “amparo legal formal”. Por isso, analisar esses fatos exige uma nova forma de ler e descrever as ações e as organizações sociais que envolvem o fazer político das mulheres, reconhecendo a autoria/coautoria de si de cada sujeita/o protagonista da ação, lembrando que,

os processos de autoria como parte de uma ação política fundamental para romper com os silêncios que resultam em formas diversas de violências, entre elas, a violência epistêmica que reduziu as nossas compreensões aos modelos monoculturais da ciência ocidental, desconsiderando outros saberes. (PORTELA, 2017, p. 425-426).

Para reduzir parte dos danos históricos nesse campo, uma das medidas mais importantes a serem adotadas é reconhecer a autoria e coautoria das pessoas envolvidas no processo de construção e sistematização dos conhecimentos. Tal gesto contribui para quebrar o silêncio e diminuir os níveis de violências epistêmicas.

Discutindo o conceito e as consequências das colonialidades, Joaze Bernardino-Costa (2015, p. 50) nos diz que “a noção de subalternidade não está ligada somente à classe social, mas está vinculada à colonialidade do poder e à formação do mundo colonial/moderno. Portanto, há outros aspectos que implicam subalternidade: raça, gênero, sexo, língua, etc.”. Eu acrescentaria a terra/território como mais um elemento que amplia o

horizonte para se pensar na categoria "subalternidade", pois a possibilidade de pessoas negras serem donas de terras ou acessar uma política de regularização de terras, rompe com laços de grupos, religião, localidade e até mesmo de partidos políticos. Como diz **Grada Kilomba**,

O colonialismo é vivenciado como real – somos capazes de senti-lo! [...] a ferida do presente ainda é a ferida do passado e vice-versa; o passado e o presente entrelaçam-se como resultado. [...]. As pessoas negras tornam-se a representação daquilo que a sociedade branca tem empurrado para o lado designado como perigoso, ameaçador e proibido. (KILOMBA, 2019, p. 159-158).

Ou seja, o poder colonial extrapola as relações constituídas localmente, assim como no caso das relações de gênero. A luta para acessar direitos por grupos colocados no campo das subalternidades se torna ameaça ao poder. É contra esse poder colonial-moderno que as mulheres e homens tidos como subalternos resistem e se insurgem para construir outras formas de organizações, seja no trabalho doméstico precarizado, seja nos quilombos ou em outros coletivos, cujo dispositivo da raça é acionado para causar efeitos que aprofundam as desigualdades no interior de movimentos, religião, partidos políticos.

A este processo de aprofundamento das desigualdades em diversas dimensões da vida institucional e cotidiana (nos movimentos sociais, nos partidos políticos, na religião etc.) denominou-se de "efeitos de interiorização" das subalternidades coloniais. Portanto, podemos ver e sentir os efeitos de interiorização nos confrontos e nos conflitos que ocorrem no contexto das relações de trabalho envolvendo as mulheres negras e as opressões que se ancoram no patriarcado e no racismo como eixos estruturadores desses processos. Muitos dos conflitos acontecem com sujeitos e grupos que partilham de outros espaços. O que se apresenta como o fator de desagregação é a possibilidade dos sujeitos, sujeitas e coletivos reivindicarem algum direito que diminua o poder do grupo dominante. Um exemplo é a oposição que os quilombolas e indígenas encontram ao lutarem para acessar formalmente à terra. Ou seja, a possibilidade desses grupos se tornarem donos de terras é uma ameaça ao projeto colonial branco e masculino.

Nesse contexto, se por um lado pessoas negras em geral sofreram e ainda sofrem mazelas imaculáveis da herança da escravização, quando a referência de análise dessas opressões são as mulheres os efeitos do casamento das opressões de gênero e raça na operação da exclusão se apresentam de forma ainda mais severa na vida das mulheres.

É nesse sentido que, pelas opressões vividas, mulheres muitas vezes são invisibilizadas e creditadas, elas próprias, como mecanismos para destituir a identidade individual e coletiva, o que aumenta a falta de credibilidade em suas organizações, dando lugar à figura do homem. Os lugares reservados para as mulheres negras parecem fixos, inalterados e inferiorizados (BERNARDINO-COSTA, 2015; GONZÁLEZ, 2018).

Portanto, os confrontos, encontros e desencontros nos espaços de representações e de acesso às políticas que valorizam e empoderam, as mulheres têm cargas maior de rejeição, pois no interior desse pensamento está a disputa pelo poder, que é sempre um dificultador gerando dúvidas quando estiverem sob o domínio das mulheres. O que observamos no processo de luta pelo acesso à terra/território é que a oposição não é algo isolado, pois atrela-se a uma estrutura culturalmente naturalizada que é o racismo estrutural (ALMEIDA, 2019), já que o racismo tem o poder de separar as pessoas “humanas e não humanas”, em outras palavras, desumanizá-las a partir de seu pertencimento étnico e racial e nos provoca e convoca a discutir e disputar o conceito de **direitos humanos**.

Para bell hooks (2019c p. 89) “nenhum grupo de mulheres brancas conheceu melhor a diferença entre seu status e o de mulheres negras do que o grupo de mulheres brancas politicamente conscientes, ativistas na luta por direitos civis”. Ao fazer essa afirmação, bell hooks está discutindo como as mulheres brancas utilizam o privilégio da branquitude, em detrimento das questões de gênero.

Ou seja, o ser mulher negra não garante a solidariedade das mulheres brancas em defesa das questões advindas das questões raciais e do combate ao racismo, embora algumas dessas mulheres brancas se autodeclarem defensoras dos direitos das mulheres. Quais são os significados das lutas de gênero ou de um feminismo para uma mulher branca e urbana das classes sociais abastardas quando este **fazer feminista como ação política** não gera solidariedade com a sua semelhante, seja ela uma trabalhadora doméstica negra, quilombola, indígena ou qualquer outra profissão ou identidade inferiorizada pelo racismo ou machismo?

Joaze Bernardino-Costa (2015, p. 152) nos diz que: “as narrativas das trabalhadoras domésticas também revelaram como a identidade “mulher” não foi capaz de gerar solidariedade no interior do lar, uma vez que esta suposta identidade de gênero era entrecortada por diferenças de classe e raça”. Além do estudo citado, outros estudos vêm demonstrando que a análise da categoria classe social sem a intersecção com raça e gênero dificilmente vai aproximar as pautas que unem um conjunto maior de mulheres respeitando

suas individualidades e formas de luta. Os debates em torno das questões de gênero precisam garantir a diversidade, pluralidade e ao mesmo tempo a singularidade das mulheres.

A socióloga nigeriana Oyèrònkè Oyêwùmì, (2021, p. 71) nos alerta que “o gênero é discurso dicotômico sobre duas categorias sociais binariamente opostas e hierárquicas – homens e mulheres”. Isso revela como existem complexos sistemas de opressões que precisam ser visualizados a fim de estudos valiosos não marcharem na contramão das perspectivas das mulheres.

Por isso, analisar as formas de organizações de mulheres exige um exercício de desnudamento das visões coloniais naturalizadas sobre quem são, como se formam, quem as formam e em que tempo-espaço estão inseridas as mulheres e suas organizações. Esses são elementos que têm relação direta com os jeitos de ser e fazer de cada indivíduo e/ou coletivo. Portanto, as questões de terra/território são fundamentais e precisam ser visualizadas. Nos dizeres de Neuza Gusmão (1995a), existem questões nas relações territoriais importantes que determinam modos de vidas:

O tempo é assim estruturado numa rede de relações que envolve diferentes espaços e diferentes sociabilidades. Envolve espaços públicos e privados, pois em qualquer situação está em questão o coletivo de parentes ou o indivíduo no interior dele. A ordenação da vida social com seus valores, com suas semelhanças e diferenças expressam o sentido mesmo de viver como grupo. (GUSMÃO, 1995, p. 91).

É nesse tecido social e territorial que as mulheres ressignificam suas lutas e com isso ressignificam também as dinâmicas organizativas nos quilombos com efeitos locais e globais. Por isso, cabe atenção às dinâmicas dos quilombos nas suas diversidades e especificidades, estas marcadas por processos de formação como resposta à busca por liberdade, contrariando o estado de subalternidade imposto como projeto de dominação.

Ao serem desumanizadas nas suas relações de trabalho e nos processos de luta política, as mulheres se organizam para assegurar direitos e dignidade negados pela dominação. No caso das mulheres quilombolas, o direito à terra/território, à educação, à saúde, à moradia e ao trabalho decente – o direito à vida, tem se constituído mecanismo de mobilização, organização e lutas políticas insurgentes.

Se não há solidariedade de gênero que atravesse ou rompa com as algemas do racismo, a compreensão e respeito aos direitos constitucionais conquistados também são

afetados. O que se assiste no Brasil é a desumanização, apagamento de agências e o silenciamento das vozes tidas como “subalternas”, assim como a eliminação de corpos e mentes dos negros em geral e das mulheres em particular, pois, para e sobre estas somam-se o racismo e o machismo.

Assim, as questões que movem as lutas das mulheres são tão diversas quanto as formas de enfrentar as opressões que lhes afetam. São os contextos que compõem os repertórios e alimentam os instrumentos das lutas de gênero ou dos feminismos negros e por isso, não parece ser tão produtivo analisarmos partindo apenas de uma única lente teórica e nem caminhando pela mesma trilha metodológica. Considerar as especificidades territoriais, ambientais e culturais ajuda a diminuir os riscos de imposição de um pensamento externo. É possível pensar em outros tipos de relação entre as organizações sociais de lutas por direitos das mulheres? Percebo que as condições de vida e de organização das mulheres negras quilombolas são exercidas cotidianamente. No centro está a vida.

Um dos grupos com os quais me encontrei e conversei durante esta pesquisa no Quilombo de Conceição das Crioulas foi o das “Aniversariantes do Mês”, cuja razão do encontro e organização das mulheres é o aniversário, ou seja, a vida de cada uma. Essa vida tem sentido individual e coletiva. Por isso, movimentos como o citado acima, se relacionam com o pensamento de Patrícia Hill Collins (2018, p. 147) quando diz que “viver a vida enquanto mulher negra requer sabedoria, uma vez que o conhecimento sobre as dinâmicas das opressões que se intersectam é essencial para a sobrevivência”.

Para as mulheres quilombolas esses saberes ou sabedoria, como afirma a autora, sustentam e alimentam as estratégias de lutas por direitos, entre esses, o direito à terra/território e o enfrentamento ao machismo e racismo, que diariamente se apresentam como sinônimos do poder opressor branco. As mulheres quilombolas que ora se encontram no duplo ou vários pertencimentos como domésticas, quilombolas, mães e ativistas seguem encontrando forças nessas sabedorias para lutarem pelo “bem viver”.

Ao reconhecer as potencialidades, os sistemas alimentares próprios e os modos de vida dos/nos quilombos diz Antônio Bispo (2018): “[b]em viver é viver de forma orgânica e viver bem é viver de forma sintética”, pois as duas possibilidades carregam em seu interior significados diferentes. Para o autor, viver bem baseia-se numa relação harmônica com o meio ambiente, onde os saberes orgânicos reeditam, recriam, cuidam, interagem e são as bases do viver-sentir-fazer-pensar. Já o viver bem de forma sintética, caminha em outra

direção e baseia-se em saberes que reciclam, moldam, destroem, desmatam e queimam para então produzir alimentos, por exemplo. Aqui o autor está olhando as grandes plantações, cuja existência se dá pela eliminação de vidas humanas, não humana, de rios, florestas, entre outras. Pensar em viver bem, para o autor, é a capacidade de harmonizar a vida em sua diversidade, coletividade, pluralidade, respeitando as particularidades territoriais e não a redução destas.

No centro desse pensamento estão outras possibilidades e visão de mundo, o mundo do lucro, do capital e do poder e o mundo da vida em harmonia homem e natureza. Um ponto de tensão entre essas duas possibilidades são as pressões geradas pelo capital para queimar, desmatar, hegemonizar esses espaços e adaptá-los às suas lógicas. É nessa tensão que se amplia ainda mais a violência em que vidas são retiradas todos os dias.

Portanto, o viver bem como afirma o autor, faz parte das estratégias, dos fazeres e das sabedorias das mulheres quilombolas e as lutas estão associadas ao exercício prático do bem viver de forma orgânica. O bem viver descrito por Acosta (2015) é mais do que um conceito, como afirma Souza *et al.*

a proposta de harmonia com a natureza, reciprocidade, relacionalidade, complementaridade e solidariedade entre os indivíduos e comunidades, posiciona-se exatamente contrária ao conceito de acumulação perpétua. O bem viver pode também ser visualizado como um paradigma que orienta as políticas públicas e ações dos Estados Nacionais na regulação de relações sociais, sob o propósito de reduzir as desigualdades na sociedade e melhorar as condições de vida dos sujeitos em situação de vulnerabilidade econômica. Por fim, o diálogo gerado sobre o bem viver sugere repensar a própria definição de desenvolvimento, relativizando-o a partir do entendimento de interculturalidade e do desenvolvimento etnicamente sensível. (SOUZA *et al.*, 2021, p. 12).

O viver bem de forma orgânica de Antônio Bispo exige um giro em torno das relações territoriais para criar outras relações nesses espaços e tempos. A compreensão de terra/território/ambiente como espaços de produção do capital tem sido o grande fiador do persistente fenômeno das desigualdades sociais com acentuação no gênero e na raça. Assim sendo, bem viver e viver bem de forma orgânica exigem mudanças profundas, sobretudo, nas formas como se pensa e elabora as políticas públicas. As mudanças não podem ficar no plano dos conceitos apenas. Elas precisam avançar para o campo prático e com a participação efetiva dos sujeitos e coletivos, com o objetivo de frear a contínua e crescente desigualdade, que mantém as mulheres em desvantagens, sobretudo, na América Latina,

como evidencia o relatório da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL).

A desigualdade é uma característica histórica e estrutural das sociedades latino-americanas e caribenhas, que tem se mantido e se reproduzido mesmo em períodos de crescimento e prosperidade econômica. É um fenômeno multifacetado que se caracteriza por uma complexa trama em que as desigualdades socioeconômicas se entrecruzam e se potencializam com as desigualdades de gênero, étnico-raciais, territoriais e por idade, encadeando-se ao longo do ciclo de vida das pessoas. (CEPAL, 2021, p. 5).

As desigualdades entre negras (os) e brancas (os) estão visivelmente demonstradas em vários estudos e as bases advêm do processo de escravização/colonização. Por isso, é preciso também compreender que as ramificações desses processos estão presentes atualmente, muitas vezes revestidas de discursos, tais como: modernidade, progresso, desenvolvimento, entre outros.

As desigualdades já discutidas anteriormente, impulsionam outras questões, como é o caso das violências que sofrem as (os) quilombolas ao defenderem seus territórios. Imersas (os) em um contexto de desigualdades e subalternidade impostas, as (os) quilombolas, ao reivindicarem um direito ancestral assegurado na Constituição Federal de 1988 – a posse da terra –, sofrem a criminalização das suas ações políticas e também sofrem a pior e maior forma de reação contra seus direitos de reivindicação da terra: o assassinato de homens e mulheres lideranças quilombolas.

No caso das mulheres, além do silenciamento de suas vozes e apagamento de suas agências, a morte biológica combina ou associa-se à morte de suas organizações. O número de ocorrências de assassinatos de mulheres no período mencionado coloca em discussão os seguintes elementos:

(a) as violências contra mulheres são invisibilizadas com subnotificação dos casos de assassinatos de lideranças quilombolas mulheres; (b) muitos casos são considerados como feminicídios comuns e não decorrentes da luta pelo território e/ou defesa dos direitos humanos; (c) a exposição das mulheres a maior risco registra-se, sobretudo nos últimos anos, quando passaram a assumir papéis de liderança pública. (TERRA DE DIREITOS; CONAQ, 2018, p. 54).

Diante dos dados dessa pesquisa em relação às mulheres quilombolas e as intersecções da raça, classe e gênero como bases das opressões do machismo e do racismo,

podemos perceber como as relações de gênero e raça, bem como as relações territoriais, não podem ser dissociadas nas análises. Mesmo que esses elementos mencionados ainda não respondam à integridade das opressões que as mulheres quilombolas vivenciam e enfrentam cotidianamente, é preciso considerar as lutas pelos territórios e os sentidos destes em suas ações políticas como um quarto eixo de opressão. Assim, raça, gênero, classe e as lutas territoriais são mecanismos que também geram formas de opressões derivadas das colonialidades sobre a vida das mulheres quilombolas. Nesse sentido, precisamos ampliar o alcance das análises sobre as lutas e organizações das mulheres quilombolas e as lutas de gênero ou feministas, como afirmam a Terra de Direitos e CONAQ:

defender seu espaço e seu modo de vida são ações historicamente negadas às e aos quilombolas, dentre outras razões, pela estrutura fundiária existente no país, consolidada ao longo da exclusão racista no acesso à terra e pela ausência de reparação ao povo negro pelos mais de 300 anos de escravidão. [...] Ao dar atenção especial às mulheres quilombolas e às situações de violência por elas enfrentadas, a pesquisa reconhece o protagonismo de suas lutas para a sobrevivência dos territórios, bem como as diversas formas de resistência por elas encampadas cotidianamente. A não visibilidade destas mulheres como sujeitas políticas ativas na defesa dos seus territórios reforça um ciclo de violência sofrido pelas quilombolas, dentro ou fora de seus quilombos. (TERRA DE DIREITOS; CONAQ, 2018, p. 30, 32).

É preciso fazer uma crítica substancial ao alcance e efeitos do racismo estrutural (ALMEIDA, 2018) institucionalizado para compreender como as operações geradas por esses fenômenos, selecionam, qualificam e coisificam as pessoas que têm como identidade os marcadores de raça, etnia e gênero. São as ações das instituições públicas e privadas que operam sob o prisma do racismo que as constroem e desenvolvem, montando um cenário de morte, um fenômeno cujas bases estão amparadas no racismo estrutural e na escravização/colonização.

3.2 LUTAS EMANCIPATÓRIAS DE MULHERES QUILOMBOLAS

O que as lutas emancipatórias nos/dos territórios quilombolas têm a ver com as questões de gênero ou com os feminismos? As bases de sustentação da luta dos/nos quilombos continuam tendo fortes e potentes componentes das ações das mulheres. Mulheres essas que lutaram muitas vezes anonimamente e que tiveram muitas de suas histórias perdidas nos espaços-tempo. A dominação de gênero, raça, classe e território

produz efeitos profundos na vida e práticas de quem foi alcançada negativamente por e com essas dominações.

É nesse terreno tenso e conflituoso, permeado pelo machismo, racismo e diferenças de classe, que vemos as mulheres quilombolas terem em seus territórios papéis significativos para a manutenção da luta e resistirem, mesmo diante das opressões vivenciadas de várias formas, conforme mencionadas anteriormente neste texto.

Um exemplo que pode nos inspirar é nos atentar para o papel das mulheres quilombolas em suas respectivas formas de se organizarem, de produzirem e reproduzem conhecimentos ancestrais guardados e repassados de geração em geração, em cada localidade. As formas de organização e especificidades de cada quilombo e região geográfica do Brasil ainda guardam marcas do machismo e do racismo e tentam silenciar cotidianamente esses coletivos. Porém, encontram nas mulheres e nas suas organizações a força e a resistência opostas a esse estado de coisa. São estratégias forjadas nas opressões, mas, sobretudo, na herança ancestral africana, e, em alguma medida, funcionam como mecanismo de mobilização das mulheres.

Percebe-se que ainda há ausências de reflexões teóricas que se aproximem do fazer/viver prático das mulheres quilombolas, seja pelas distâncias e visões de mundo ou mesmo porque nossas formas de pensar e interpretar os modos de vidas de determinados coletivos ainda são vistas nos planos abstratos que ignoram as práticas e vivências em planos mais concretos e vividos. No caso das mulheres quilombolas, essa abstração se dá em seus territórios tradicionais geográficos e simbólicos, cujos sentidos neles e com eles são constituídos a partir de vivências práticas. Somada à não observância das questões mencionadas, pelas análises feitas a partir das teorias feministas sobre a pluralidade e diversidade das organizações das mulheres, Maria Aparecida Mendes (2019) aponta que isso envolve inclusive questões epistemológicas:

Nesse sentido, há de se considerar também que a mesma crítica que mulheres negras fazem ao feminismo clássico, começa a ser formulada por mulheres negras quilombolas em relação aos movimentos de mulheres negras que vivem em contextos urbanos, já que ainda perdura nessa relação uma visão que guarda elementos de tipo tutelar, como se mulheres oriundas de contextos urbanos pudessem (ou precisassem) falar em nome daquelas de contextos rurais, ignorando vivências que são específicas de mulheres quilombolas. Epistemologicamente, dificulta o reconhecimento da pluralidade que nos constitui como mulheres negras, não permitindo compreender que produzimos conhecimentos

igualmente válidos, mas singulares porque oriundos da vivência em contextos comunitários de ancestralidade negra. (MENDES, 2019, p. 17).

Portanto, pensar os quilombos como espaços de emancipação, referência simbólica e imaginário coletivo é pensar em uma terra/território como espaço de construção de identidade e afirmação de pertencimento e não em uma terra como mercadoria. As análises precisam nos levar a pensar quilombos sob outra perspectiva e como organização circular, não isolada e com forte ligação ancestral africana (GOMES, 2015; MUNANGA, 1995/96). Eu me arriscaria a dizer que os “quilombos são invenções negras e femininas” para recolocar as questões das mulheres quilombolas no centro desse debate: lutas por direitos, formas de organização diversas e plurais de mulheres, para tentar combater os efeitos do racismo que caminham e operam em muitas direções. Frantz Fanon (1980, p. 44), ao denunciar o colonialismo, diz que “a realidade é que um país colonial é um país racista. [...] o racismo é a explicação emocional, afetiva, algumas vezes intelectual, dessa inferiorização”.

Portanto, estamos diante de um desafio que é nos colocar como instrumento de construção e sistematização dos conhecimentos tidos como não científicos, mas que, na verdade, são outras ciências, sabedorias e intelectualidades de grupos historicamente subalternizados. Descrever os modos de vida nos quilombos e suas dinâmicas, suas histórias sem associar às lutas de resistência históricas negras contra a escravidão é desconhecer que existe uma consciência de um fazer que ultrapassa as fronteiras estabelecidas pelos colonialistas para os territórios quilombolas. Isso também se estende para além de outras territorialidades para se pensar o ser homem e o ser mulher com pertenças territoriais quilombolas e outras tantas sobrepostas, que são acionadas coletivamente ou não para garantir direitos.

O entrelaçamento entre o ser quilombola e ser mulher nos aproxima do caráter multifacetado que as mulheres exercem nos quilombos e as dinâmicas e estratégias por elas desenvolvidas, já que em grande medida não há um lugar da/para a mulher, há uma existência permanente no cotidiano da vida coletiva que muitas vezes se sobrepõem às individualidades, o que não significa dizer que estas não existam. “Os pontos de chegada e saída são complementares, não deterministas, impulsionando a construção coletiva e individual”, afirmam Araújo e Silva, (2016, p. 111). O importante nessa questão é percebermos que essas possibilidades são ações contra hegemônicas e vão se constituindo

ao longo de cada processo. “Os efeitos da fronteira não são gratuitos, mas construídos; consequentemente, as posições políticas não são fixas”, afirma **Stuart Hall** (2009, p. 98).

É nesse entrelaçamento e entrecruzamento que se constituem as relações entre o feminino e as identidades territoriais nas comunidades quilombolas, estabelecendo, portanto, **os jeitos próprios de viver-sentir-fazer-pensar**. Em outras palavras: reafirmam, reconstroem suas identidades coletivas e individuais, sempre em uma relação. Para Bhabha (2010) o processo de circulação de parte e todo, construtor de identidade e diferença, precisa ser melhor compreendido, pois trata-se de um movimento duplo e diverso. Não estamos falando de hegemonia ou universalismo ou essencializando a existência e o **fazer** e das organizações quilombolas. Estamos falando de movimentos circulares em que as mulheres se apresentam com suas diferenças e individualidades como parte de um todo que é o conjunto das (dos) que compõem os territórios quilombolas e as territorialidades existentes e coexistentes constituídas a partir de um fazer feminino ou numa matrilinearidade, como afirma Maria Jorge Leite.

Reconhecer que a comunidade de Conceição tem suas raízes fincadas na matrilinearidade, deve-se ao fato de que a maioria das pessoas engajadas no movimento sociopolítico quilombola se reconhece na tradição pautada por relações de parentesco consanguíneo e, portanto, acredita ser descendente das “seis crioulas” - as fundadoras – e das outras mulheres que deixaram ali suas “marcas” na história. Assim, a luta pela terra, uma das maiores bandeiras do movimento, é construída com base nas representações sociais da história de luta de algumas mulheres. Entre elas, Agostinha Cabocla, que aparece como pertencente ao núcleo de descendência, a partir do qual constituem os elementos centrais do processo que vincula os quilombolas à terra, nas representações coletivas. (LEITE, 2010, p. 79-80).

A luta e organização no Quilombo de Conceição das Crioulas, da sua fundação aos dias atuais, têm as mulheres como protagonistas. Sem nomeá-las, as lutas lideradas pelas mulheres associam-se a categorias tanto do feminismo negro como das perspectivas decoloniais. O que se pode dizer é que há um poder de mulheres, um poder **feminino** naquele território. Podemos tomar como um exemplo ilustrativo as bonecas nas quais a fibra do caroá⁸⁸ é transformada em uma linha. A partir do fio de caroá, construíram-se 11

⁸⁸Espécie da Caatinga. O caroá (nome científico: *Neoglasiovia variegata*), também conhecido como gravatá, gravá, caruá, croatá, caraguatá e corocatá, é um tipo de bromélia de poucas folhas, com flores vermelhas ou rosadas. Seu nome vem da palavra em tupi kara wã, que significa talo com espinho. É uma planta resistente e típica das áreas de Caatinga. As folhas do caroá fornecem fibra para a confecção de

bonecas em que histórias de luta e resistências da comunidade são representadas. As bonecas produzem o encontro entre a representação e a vida real das mulheres, a vida das pessoas reais, permitindo o fluxo de saberes locais e ciências próprias daquele povo. O manuseio da fibra do caroá até chegar nas bonecas exige saber, paciência e resistência.

Em um dos seus núcleos, anteriormente chamado Lagoa, em 1995, depois de um longo período de seca, as famílias que viviam da agricultura, passaram a viver com muitas dificuldades. Não havia políticas públicas de apoio aos agricultores e agricultoras na região. Nesse núcleo, a maioria das casas eram chefiadas por mulheres e, tentando encontrar uma alternativa, o governo municipal sugeriu o trabalho de bater tijolos para reformar suas próprias casas.

Em outros núcleos do território de Conceição das Crioulas as pessoas não aceitaram o trabalho que chegava como uma medida emergencial em função da ausência de políticas públicas e das grandes estiagens. Foi aí que as mulheres do Sítio Lagoa abraçaram a ideia e chamaram para si o trabalho: bateram os tijolos, ajudaram com a mão-de-obra (bater e assar os tijolos, ajudar os pedreiros) e a Prefeitura Municipal de Salgueiro/PE e a Fundação Nacional de Saúde (FUNASA) entraram com a mão-de-obra (os pedreiros) e com parte do material (cimento, ferros, portas). Foram as mulheres que lideraram essa ação, que mais adiante se tornou uma pedagogia local ou uma pedagogia da moradia

O movimento social quilombola de Conceição das Crioulas, parece-me, à primeira vista, apesar de alguns obstáculos, ter encontrado “brechas” para sua aparição em cena. Isto torna-se visível na atuação dos sujeitos políticos daquela comunidade. Evidenciou-se, para mim, a existência de campos políticos e discursivos onde os sujeitos coletivos fazem circular suas palavras e elaborar suas demandas. (LEITE, 2010, p. 69).

Mesmo recebendo dos homens todos os tipos de estereótipos em função da natureza do trabalho, dito ser “trabalho de homem”, as mulheres não só começaram e terminaram suas casas de alvenaria como impulsionaram uma pedagogia nova para a construção de casas no quilombo, o regime de mutirão, algo que tinha sido deixado para trás. Esse processo liderado pelas mulheres transformou Conceição das Crioulas de um lugar com maior concentração de pessoas com Chagas em um lugar onde não se tem mais relatos de pessoas contaminadas com doença de Chagas.

barbantes, linhas de pesca, tecidos, cestos, esteiras e chapéus, além de outras peças artesanais e decorativas. <http://www.cerratinga.org.br/caroa/>. Acesso em: 22 mai. 2021.

Contam as pessoas mais velhas que não só as roças, mas, sobretudo, as casas dos moradores e moradoras eram feitas em regime de mutirão. Essa prática existia, porém, tinha perdido força no tempo-espaço. O projeto da Vila União das Crioulas, recuperou esse sistema e, tanto pela ameaça dos babeiros causadores da doença de Chagas, como pela situação em que se encontravam os quilombolas, o mutirão passou a ser mais frequente e aos poucos as casas de adobe foram substituídas. Esse projeto liderado pelas mulheres criou entre os mais jovens e recuperou entre os mais adultos o que já fazia parte dos costumes locais e estava adormecido.

Nesse contexto, as mulheres colocaram as demandas e atuaram como agentes de transformação social em uma política pública de saúde.

Figura 28 – Foto das casas da Vila União das Crioulas das Crioulas antes e depois
ANTES (1995) DEPOIS (2021)



Fonte: Arquivo pessoal de João Alfredo de Souza

O documento a seguir registra parte dos esforços políticos e organizativos das mulheres de Conceição das Crioulas, que movidas por uma ausência de políticas públicas de saúde, tomaram para si e por si, o fazer de suas próprias casas.

Figura 29 – Documento memória do processo da construção das casas da Vila União das Crioulas – página 1

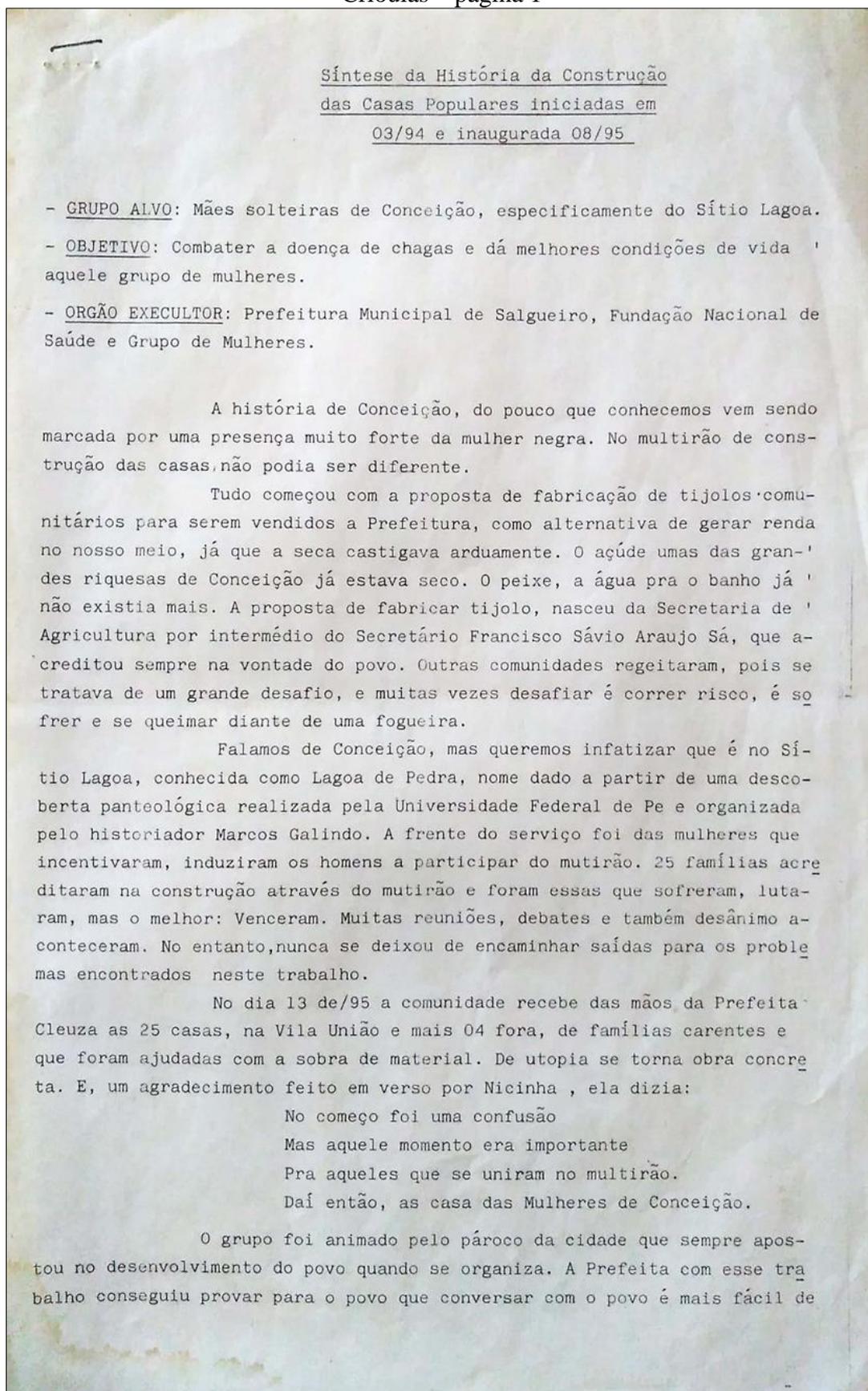
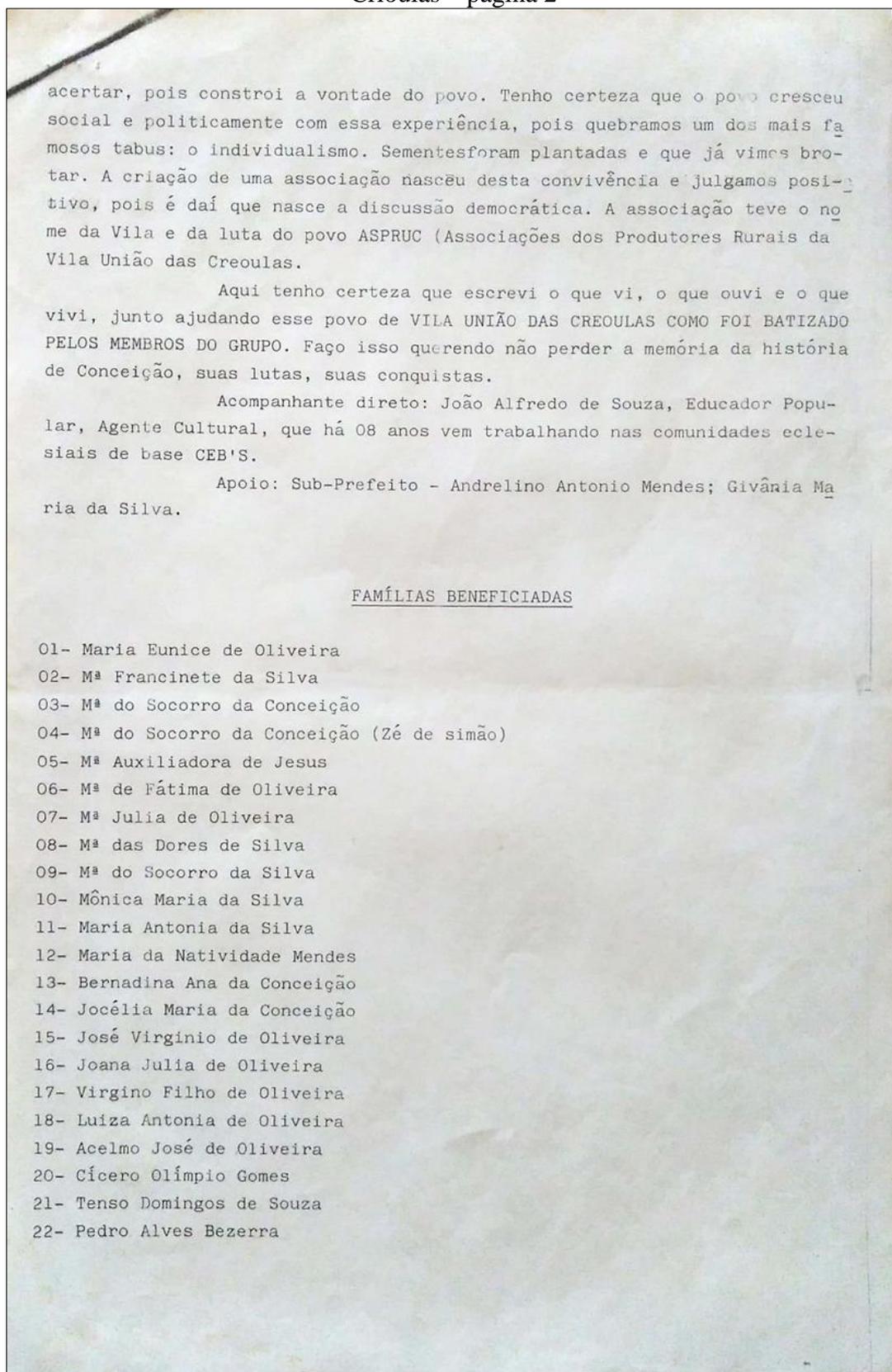


Figura 30 – Documento memória do processo da construção das casas da Vila União das Crioulas – página 2



Fonte: Arquivo pessoal de João Alfredo de Souza.

As casas no sítio Lagoa eram 25, todas em péssimas condições. Hoje, a Vila União das Crioulas já possui mais de 100 casas, em sua grande maioria construídas em sua grande maioria em regime de mutirão. Vale salientar que de 25 chefes de família envolvidas (os) nesse projeto, 19 eram mulheres, o que demonstra mais uma vez a força das mulheres crioulas. O sítio antes chamado Lagoa, por ficar perto de uma lagoa conhecida, por deliberação desse coletivo de mulheres, passou a se chamar Vila União das Crioulas. As mulheres imprimiram com essa ação mais um aspecto do fazer feminino crioulo, recuperando o ser-fazer-agir coletivo da comunidade. Ademais, atuaram em uma política de saúde para a população negra ainda hoje não efetivada como uma política para todos os quilombos – a de moradia digna.

A história de Conceição das Crioulas, narrativa repleta de simbologias que aos poucos, e num período bem recente, foi sendo (re)construída por seus descendentes, é o marco fundamental na luta pela liberdade que mais tarde daria o impulso necessário para se buscar a educação escolar e outras questões prioritárias. Entre elas, a luta pelo território e saúde específica para negros/negras, água de qualidade para o consumo. (NASCIMENTO, 2017, p. 43).

O contexto de exclusão impulsionado pelo racismo exigiu que as (os) quilombolas de Conceição das Crioulas atuassem em diversas frentes para diminuir os abismos em relação ao acesso às políticas públicas. É importante destacar o papel que as mulheres têm na atuação e mobilização, características também de outros quilombos, para acessar direitos individuais e coletivos como uma das marcas da resistência quilombola no Brasil.

Figura 31 – CONAQ: um território de luta das mulheres – “Toda mulher é um Quilombo”



Fonte: CONAQ. Foto de Ana Carolina Fernandes.

Se “toda mulher é um quilombo”, lema criado pelo Coletivo de Mulheres da CONAQ⁸⁹, é a partir dessa ideia que discutiremos a representação e ações das mulheres quilombolas nos últimos tempos dentro da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas bem como a relação com as teorias do feminismo negro e estudos decoloniais.

Nesse sentido, o que se observa é a força que as mulheres têm imprimido para defender e permanecer em seus territórios. Portanto, a afirmação do Coletivo Nacional de Mulheres da CONAQ em suas manifestações reforça minha postulação de que os quilombos são invenção negra e feminina, ideia já defendida neste texto. Ou seja, uma invenção das mulheres da sua própria imagem e representação. É uma imagem feminina territorializada no seu pertencer, fazer e ser quilombola, no campo ou na cidade.

A CONAQ nasce com e pela pauta da garantia dos direitos territoriais, tendo a regularização fundiária a centralidade do debate. Assim, as mulheres enquanto corpo dos/nos quilombos também são centrais e fundamentais para a materialização do direito à terra/território ancestral. Isso não significa dizer que as demais políticas não foram/são pautadas pela CONAQ. Significa dizer que a terra/território tem importância singular para as (os) quilombolas, inclusive para garantir o acesso às demais políticas públicas. “Como pensar a educação, a saúde, a moradia e a produção, sem pensar no território”, diz Valdeci Maria (informação verbal)⁹⁰.

Portanto, avançaremos neste subcapítulo nossa reflexão sobre as demandas das mulheres expostas no 1º Encontro Nacional das Mulheres Quilombolas (2014), nas oficinas regionais e em encontros realizados pelo Coletivo Nacional de Mulheres da CONAQ. O coletivo de mulheres, assim como o de educação, juventude, comunicação e o jurídico são agrupamentos internos do movimento quilombola que mobilizam os debates temáticos relacionados.

Até 2014, quando a CONAQ já havia realizado cinco encontros nacionais, sendo primeiro deles de crianças e adolescentes, as mulheres realizaram seu primeiro encontro nacional, afirmando-se enquanto força interna no movimento quilombola nacional.

⁸⁹ A CONAQ, se organiza a partir do grupo de dirigentes, oriundo dos 24 estados onde existem organizações estaduais e dos coletivos temáticos: mulheres, educação, saúde, jurídico, comunicação, juventude e o mais novo, LGBTQIA + Quilombola.

⁹⁰ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 08 fev. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

Naquele momento as mulheres disseram na Carta do 1º Encontro Nacional de Mulheres, publicada pela Revista InSURgência (2015, p. 527), que

Não existe luta quilombola sem a participação feminina. Somos conhecedoras que nós, mulheres quilombolas, acumulamos ao longo da vida a função de ser mãe ou não, ser responsável pelo lar, cuidar da roça, dos animais, seja quebrando coco ou fazendo carvão, na labuta diária dos afazeres, no cuidar da família, trabalhando no comércio, na saúde, na educação, estudando. Enfim, acumulando funções na tarefa diária que é ser mulher.

Há uma consciência coletiva do fazer feminino, da força que as mulheres exercem dentro e fora dos quilombos e, como disseram, “não existe luta quilombola sem as mulheres”. As ações das mulheres quilombolas não parecem pertencer às concepções teóricas. As práticas falam, contam e cantam para elas (as mulheres e seus territórios) e para as (os) que as analisam. Ochy Curiel, discutindo o poder e as questões que as metodologias e pesquisas na perspectiva decolonial precisam enfrentar, nos ajuda a pensar esses, com esses e a partir desses locais e das práticas das mulheres quilombolas quando ela diz que

Trata-se de identificar conceitos, categorias, teorias que surgem a partir de experiências subalternizadas, que são geralmente produzidas coletivamente, que têm a possibilidade de generalizar sem universalizar, de explicar diferentes realidades para romper o imaginário de que esses conhecimentos são locais, individuais e sem possibilidade de serem comunicados. (CURIEL, 2019, p. 46).

Assim sendo, o melhor caminho não é o enquadramento nas teorias externas e sim a construção do entendimento e “autodefinição” (COLLINS, 2016) com as próprias sujeitas – as mulheres quilombolas, que é o caso analisado. Esse pode ser um indicativo para o diálogo com mulheres quilombolas, bem como de outras pertenças territoriais e étnico-raciais.

Sendo assim, são as pautas organizadas e protagonizadas pelas mulheres quilombolas que vão se consolidando no interior da CONAQ. A realização de oficinas, seminários, plenárias locais, regionais e nacionais, além de mobilizarem mulheres quilombolas de todas as regiões do país, tem fortalecido a participação e representação das mulheres quilombolas nos espaços de representações. As ideias apresentadas por Ochy Curiel (2019) são materializadas nas ações políticas das mulheres quilombolas que, ao se afirmarem enquanto coletivo, o fazem dizendo

Em nome de tantas mulheres quilombolas que se encontram privadas de sua liberdade, ameaçadas de morte e por todas que tombaram na luta, que tiveram seu sangue derramado pelo conflito agrário, pela violência doméstica; em nome de cada menina que nasce; em nome de cada mulher que assume o papel de transformar a sociedade racista, machista, patriarcal, é que construímos este momento para trocar experiências, histórias, recarregar as energias e continuar transformando o destino e a escrever as páginas da história das mulheres que têm memória, cultura e alma. (CONAQ, 2015, p. 531).

As ideias de transformação da sociedade nos aspectos do racismo e do patriarcado, bem como de escrever suas próprias histórias a partir das memórias e da cultura quilombola, estão presentes e demarcadas nos enunciados das mulheres quilombolas. Ao passo que reconhecem o contexto adverso de violências, conflitos e violações de direitos humanos, em que estão inseridos os quilombos, isso sobrecarrega as mulheres cotidianamente. No debate sobre autodefinição como uma ação política das mulheres, Patrícia Hill Collins (2019) afirma que as mulheres negras não buscam a sua autodefinição, que também podemos chamar de autonomia política, por uma única via. Ao mesmo tempo que se autodefinem, como um corpo individual, esse corpo é também coletivo e que a persistência na transformação é um quesito fundamental.

A busca por **passar do silêncio para a linguagem e fala** (grifo meu) para ação individual e do grupo está entremeada por esses esforços históricos e contemporâneos de autodefinição. A persistência é requisito fundamental para essa busca. A convicção de que ser negra e mulher é algo valioso e digno de respeito impulsiona a persistência e busca das mulheres negras. [...] sejam esforços individuais para consolidar uma transformação na consciência, seja a persistência de grupo necessária para mudar as instituições sociais, as ações que provocam mudanças empoderam mulheres. (COLLINS, 2019, p. 215).

O debate das mulheres quilombolas nos últimos tempos nos parece ter entre suas características a persistência e a autodefinição individual e do coletivo como corpo político, posicionado e se posicionando com ações que visam transformar as instituições, sejam elas oriundas dos próprios quilombos, sejam da estrutura do Estado.

3.3 AMPLIANDO O DEBATE SOBRE AS QUESTÕES DE GÊNERO NA CONAQ

A posição das mulheres no movimento quilombola, tanto local como regional e nacional, aponta para um caminho de mudanças da cultura do machismo e do racismo, que se casam e produzem violência contra as mulheres. A luta e persistência das mulheres quilombolas para assegurar um equilíbrio em termos numéricos com os dirigentes homens da CONAQ, até os ultrapassando e serem hoje 60% de mulheres, demonstra a força que as mulheres vêm exercendo no movimento quilombola. Outro sinal dessa força é o Coletivo Nacional de Mulheres, com mais 200 mulheres das cinco regiões brasileiras, abarcando todos os biomas.

Figura 32 – Oficina – Mulheres quilombolas contra o racismo, a violência e pelo Bem Viver, Cavalcante/GO (2016)



Fonte: CONAQ. Foto de Ana Carolina Fernandes (2016).

Na primeira oficina regional realizada no território Kalunga de Cavalcante/GO, realizada de 17 a 20 de março de 2016, intitulada “Mulheres Quilombolas contra o racismo, a violência e pelo Bem Viver”, as mulheres elegeram como tema analisar os marcos normativos que regem as políticas para as comunidades quilombolas e fizeram uma linha do tempo com as leis brasileiras. Vale salientar que Cavalcante/GO é um entre os três os municípios onde se localiza o território Kalunga, um dos maiores territórios quilombolas já reconhecidos e identificados pelo Estado brasileiro, com uma área de 261 mil hectares nos municípios de Cavalcante, Teresina de Goiás e Monte Alegre, formado por 39 comunidades.

A legislação em defesa dos direitos das (dos) quilombolas no Brasil tem início com a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, que reconhece e protege os direitos sociais, culturais, econômicos e políticos desses grupos. Os dispositivos constitucionais que tratam desses direitos são os artigos 215 e 216 da Carta Magna e o Artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias. A partir desses preceitos legais as populações negras e de matriz quilombola conquistaram ao longo da história outros instrumentos de defesa e fortalecimento (RELATÓRIO DA 1º OFICINA DE MULHERES QUILOMBOLAS, 2016).

Nesse mapeamento de normas evidenciam-se dois aspectos relacionados à questão quilombola. O primeiro é a consciência das mulheres quilombolas em relação aos marcos normativos vigentes e a necessidade de se apropriarem destes, para assim incidirem na sua efetivação. O segundo aspecto é que a ausência de acesso das mulheres às políticas públicas não diz respeito necessariamente à falta de normativos e sim ao descumprimento das normativas existentes, cujos embaraços causados pelo racismo e machismo estruturados nas instituições públicas e privadas causam barreiras dificultando a efetivação. De uma forma ou de outra, as mulheres quilombolas têm empreendido esforços e persistem nas ideias de transformar a sociedade através de mudanças no interior e exterior das instituições.

Figura 33 – Oficina Nacional: Tecendo Protagonismo e Empoderamento das Mulheres Quilombolas, Quilombo Maria Joaquina, Cabo Frio/RJ (2017)



Fonte: CONAQ. Foto de Ana Carolina Fernandes (2017).

Seguindo um programa de formação para as mulheres quilombolas, de 24 a 26 de maio de 2017, no Quilombo Maria Joaquina, no município de Cabo Frio-RJ, o Coletivo de

mulheres da CONAQ realizou mais uma oficina, cujo tema foi “Tecendo Protagonismo e Empoderamento das Mulheres Quilombolas”. Dessa oficina as mulheres apontaram como questões a reforma trabalhista e a reforma da previdência. Em ambas, as análises foram de que elas são extremamente prejudiciais às mulheres quilombolas.

Mesmo diante dos obstáculos identificados com as reformas mencionadas, as mulheres se animam ao ouvir uma das suas, uma ativista e jornalista negra, Flávia Oliveira, dizer:

O Brasil está se enegrecendo, ao contrário do que era o projeto, pelo compromisso com a vida que os nossos antepassados tiveram, por isso eu piso aqui descaço e peço licença a esse terreiro, porque é muito sagrado a nossa história é muito linda a nossa história e mesmo que a gente viva alguns períodos de retrocesso, como a gente está vivendo agora, com união com consciência a gente vai andar para frente, porque o nosso destino é andar para frente. (COLETIVO DE MULHERES QUILOMBOLAS/CONAQ, 2017).

Há na afirmação das mulheres quilombolas uma relação com um passado, com a ancestralidade que aponta para um futuro. Esse futuro advém das lutas sociais, que em muitos momentos são protagonizadas pelas mulheres negras ao redor do mundo. Por isso, são as forças locais que impulsionam o global, para produzir conhecimentos, afirmar identidades, reinventar em espaços adversos e diversos e defender seus territórios, sentido aqui não restrito às perspectivas geográficas, numa trama que envolve saberes ancestrais territorializados e agências desse feminino orientador das lutas e resistências contra as opressões. Patrícia Hill Collins (2019) nos chama atenção dizendo que,

Para que o pensamento feminista negro opere efetivamente no feminismo negro como projeto de justiça social, ambos devem manter-se dinâmicas. Nem o pensamento feminista negro como teoria social crítico nem a prática feminista podem ser estáticos; assim como as condições mudam, os conhecimentos e as práticas de resistir a elas também mudam. (COLLINS, 2019, p. 88).

As noções de isolamento ou algo estático, contribuem efetivamente com a invisibilidade das comunidades quilombolas, acentuando-se ainda mais sobre a vida das mulheres que recebem o fardo do machismo e do racismo. Observar as dinâmicas das mulheres quilombolas e seus coletivos nos territórios e como reagem às muitas opressões que lhes cercam pode ser o elemento da mudança apontado por Patrícia Hill Collins, e

assim, conectar o local com o global, em um movimento que tem como ponto central a afirmação de direitos.

Figura 34 – Oficina Nacional Tecendo Protagonismo e Empoderamento das Mulheres Quilombolas, Quilombo Maria Joaquina, Cabo Frio/RJ (2017)



Fonte: CONAQ. Foto de Ana Carolina Fernandes (2017).

Se “toda mulher é um quilombo” e “**quilombo uma invenção negra e feminina**”, as mudanças necessárias para a construção de uma sociedade mais equânime não se darão sem as mulheres, como vêm afirmando as mulheres negras ao redor do mundo. As mulheres quilombolas fazem parte desse pensar, então reconhecer a diversidade que há entre as mulheres e as formas destas se organizarem é uma necessidade premente.

Podemos afirmar que essas lutas também são de gênero e feministas? A chave dessa questão é que as lutas nos quilombos se dão simultaneamente, sem uma divisão para saber em que momentos as mulheres estão defendendo seus territórios ou na luta pela afirmação do seu ser mulher e dos seus direitos. As defesas são permanentes lutas, cujas estratégias são construídas, redefinidas e ressignificadas de acordo com os momentos, dinâmicas, características e circunstâncias em cada quilombo.

Que significado tem o gênero nesses espaços-tempos e contextos? Não é apenas uma definição conceitual e sim uma luta política, a começar pelo existir, com o existir e com o resistir.

Na identificação de gênero como categoria colonial, a minha preocupação não é tanto para deslocar a culpa para o domínio masculino contemporâneo, para os colonizadores britânicos, mas sim para começar a reconhecer e destrinchar as maneiras em que o legado colonial tem sido internalizado e está sendo reproduzida. (OYÈWUMÍ, 2011, p. 9).

A autora nos traz um ponto importante para o debate com as mulheres quilombolas, levando em conta as dinâmicas de cada quilombo. Podemos até perguntar: que significados as mulheres quilombolas trazem para as metodologias usadas para definição desse feminino? Essas metodologias buscam saídas emancipatórias ou apenas deslocam as funções (homens e mulheres) e mantêm as mesmas práticas coloniais? Essas são questões que devemos aprofundar, não apenas com as observações externas, mas, sobretudo, com o olhar e o sentir das próprias mulheres quilombolas, como também aconteceu na oficina intitulada “Mulheres Quilombolas contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver – Região Pantaneira”, realizada de 26 a 28 de agosto de 2016 no Quilombo Mutuca em Nossa Senhora do Livramento/MT.

Figura 35 – Oficina Nacional de Mulheres Quilombolas contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver – Região Pantaneira - Quilombo Mutuca em Nossa Senhora do Livramento/MT (2016)



Fonte: CONAQ. Foto de Ana Carolina Fernandes (2016).

O cotidiano de um quilombo não se pode definir como estático. Ao contrário, existem dinâmicas que não são comuns a outros grupos, e nesses casos, as mulheres

quilombolas possuem processos complexos de organização. Para Oyèrónké' Oyewùmí, há uma força e um poder na mulher que vem de Ifá⁹¹. E é Ifá que ordena a ação da mulher, e não os conceitos criados a partir de visões externas.

As questões de gênero e da vida cotidiana se aglutinam com muito rigor sobre as origens das categorias de gênero na língua, religião e cultura, o lugar de gênero nas tradições orais, as categorias de gênero como uma imposição colonial, as origens da dominação masculina na vida contemporânea, e as formas em que todos esses fatores se manifestam, e continuam a moldar. [...] O ponto é que desafiando a dominação masculina não é meramente uma busca da faculdade feminina desconsiderada. Na verdade, o domínio masculino continuando tem implicações profundas e amplas para a solução de problemas sociais e na verdade, para transformar a sociedade, e para entronizar o tipo de boa sociedade que Ifá ordena. (OYÈWUMI, 2011, p. 11).

Estamos falando de aspectos muito importantes para pensar as questões de gênero colocadas na pauta das mulheres quilombolas e ao mesmo tempo garantir suas especificidades. A dominação masculina tem se sustentado por vários meios, inclusive por alguns ramos das ciências. A perspectiva de gênero aqui abordada ultrapassa fronteiras, que é o poder da mulher que é dado por Ifá, como afirma a autora. Não é o nome de Ifá que se fala nos quilombos e sim o sentido e a lógica ancestral que não se explicam apenas pelos conceitos e teorias se eles não tiverem sintonia com o existir das mulheres quilombolas. As mulheres quilombolas se colocam como possibilidade de se viver, experimentar e aproximar os seus jeitos de viver-sentir-fazer-pensar das ideias do Bem Viver.

Sandra Harding (1993, p. 10) indaga: “como poderemos, então, construir uma teoria feminista adequada, ou mesmo diversas teorias, pós-modernas ou não? Onde iremos encontrar conceitos e categorias analíticas livres das deficiências patriarcais?”. Sem a intenção de respondê-la, mas indo na mesma linha de pensamento, não há como aproximar ou categorizar as mulheres quilombolas nas teorias feministas sem considerar os jeitos de viver, se organizar, lutar e exercer seu ser mulher nesses territórios.

Talvez seja essa uma das formas de expressão de um “ser feminino” que não coloca a luta de mulheres tão diversas em conceitos únicos e totalizantes das formas de lutas das mulheres. A tentativa de colocar todas as perspectivas de gênero em uma mesma base faz

⁹¹ Ifá (em yoruba: Ifá) é o nome de um oráculo africano. É um sistema divinatório que se originou na África Ocidental entre os yorubás, na Nigéria, Orunmilá, muitas vezes é designado como Orixá do destino na cultura africana Yorubá.

das categorias de análises e das teorias algo modelar e o resultado são pessoas e organizações cada dia mais colonizadas e a serviço da colonização das mentes. A partir destas análises e teorias modelares mantém-se a supremacia branca e europeia, de onde saem os conhecimentos tidos como “importantes e validados pelas ciências”. Pensar em metodologias que reconheçam, visualizem e valorizem outras epistemologias, sejam elas vindas de outras regiões ou grupos, requer construir um novo caminho para a formulação e sistematização dos conhecimentos.

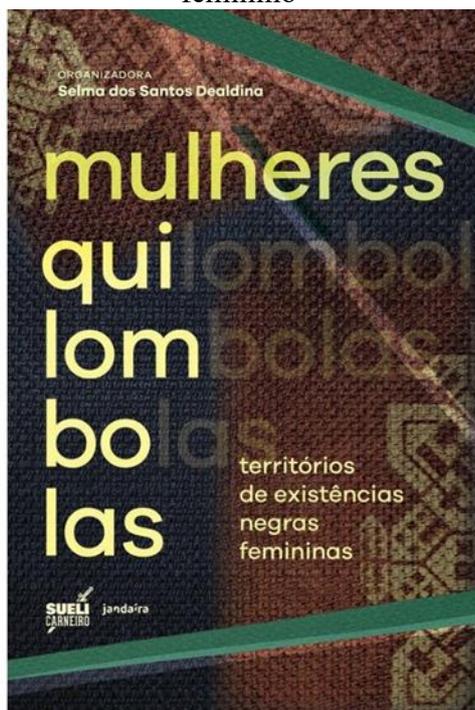
3.4 (RE)ESCREVENDO OS ESPAÇOS DE REPRESENTAÇÕES: AS MULHERES QUILOMBOLAS NAS DISPUTAS ELEITORAIS 2018-2020.

Em 2020 o Coletivo Nacional de Mulheres ousou ir mais longe. Escreveu e publicou um livro exclusivamente composto por mulheres quilombolas. A obra inédita foi intitulada “Mulheres quilombolas - territórios de existências negras e femininas”, uma parceria com o Selo Sueli Carneiro e a filósofa **Djamila Ribeiro**. A construção da escrita e organização do livro citado ficou por conta da quilombola e ativista **Selma Dealdina**.

Na apresentação da obra, Selma Dealdina nos traz a diversidade das mulheres que compõem o livro e com elas suas visões plurais, assim como suas formações e pertencas territoriais: rurais e urbanas, geracionais e de gênero. Lá estavam mulheres quilombolas, professoras, agricultoras, estudantes, acadêmicas, agrônomas, advogadas, artesãs, poetisas, entre outras. Selma, afirma que,

Em um livro certamente não vamos conseguir incluir tudo o que sentimos ou pensamos ou contemplar as especificidades de todas as mulheres quilombolas, mas este pode ser o pontapé inicial para que outras narrativas e publicações aconteçam. A ligação de cada mulher quilombola com seu território e sua ancestralidade, como quilombo constitui cada uma de nós e como transformamos nossos quilombos, é um elemento marcante em todos os capítulos deste livro. (DEALDINA, 2020, p. 15).

Figura 36 – Capa do livro “Mulheres quilombolas territórios de existências negras e feminino”



Fonte: Selma dos Santos Dealdina (Org.) (2020)

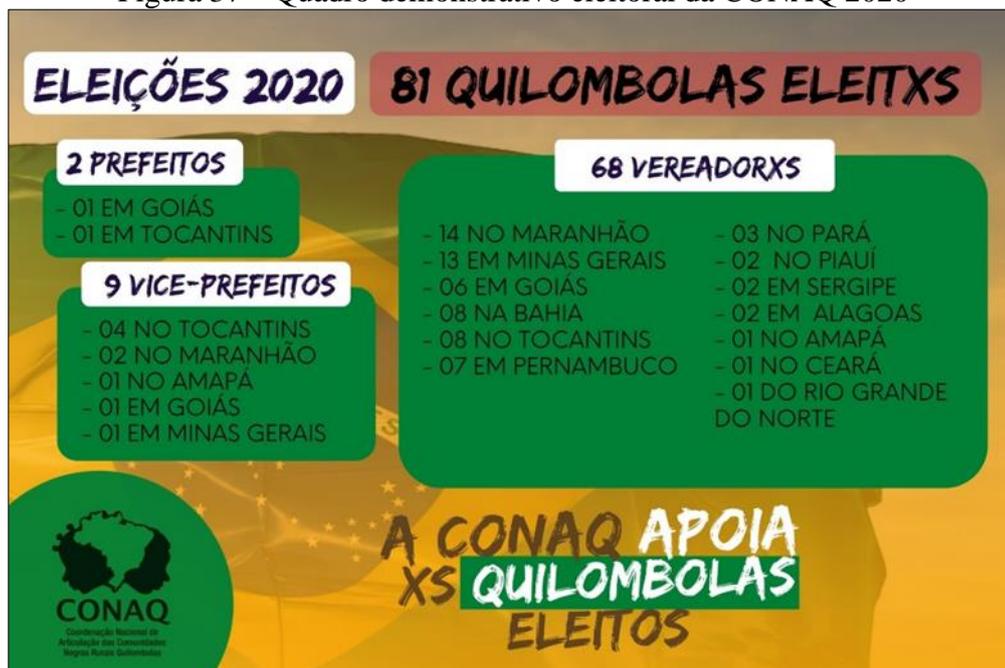
Os esforços aqui demonstrados ilustram a persistência e se desdobram em ações e representações políticas das mulheres quilombolas, que vêm provocando mudanças no interior do movimento quilombola em todo território nacional, o que, necessariamente desloca, desarticula e transforma “o lugar estabelecido” socialmente para as mulheres. Outro exemplo são as disputas eleitorais nos últimos pleitos. Em 2018, das seis candidaturas quilombolas (parlamentos estadual e federal), cinco candidaturas foram de mulheres⁹².

Em 2020⁹³ as mulheres, igualmente aos homens, se colocaram como alternativas de representação nos parlamentos municipais e para os executivos municipais.

⁹² Foram candidatas (o) ao parlamento estadual: 1. Maria Rosalina dos Santos (PT/PI); 2. Ester Fernandes (PT/GO); 3. Sandra Maria Andrade (PSOL/MG); 4. Xifroneze Santos (PSOL/SE) e 5. Ronaldo dos Santos (PT/RJ). Para o parlamento federal: 6. Maria do Socorro (PSB/MA). A vereadora do PT de Bom Conselho/PE, Márcia Rodrigues, se tornou a 3ª suplente do senador do mesmo partido, Humberto Costa.

⁹³ Em 2020, a CONAQ ampliou o debate interno sobre representações quilombolas no parlamento e executivo municipais, estimulou candidaturas, fez processos de formação para as (os) pré-candidatas (os), e elegeu 81 quilombolas.

Figura 37 – Quadro demonstrativo eleitoral da CONAQ 2020



Fonte: CONAQ (2020)

Isso não significa dizer que as mulheres já estão em maiores números do que os homens na política. No entanto, o fato de se colocarem nas disputas, tanto municipais, quanto estaduais e federal, é um sinal desse esforço concentrado de autodefinição e representação em diversas áreas para transformar a sociedade machista e racista, afirmando o que anunciaram na Carta do 1º Encontro Nacional das Mulheres Quilombolas (2014), já citada neste texto.

Outro aspecto dos esforços que as mulheres quilombolas vem fazendo para mudar e transformar individual e coletivamente espaços de representação e instituições é no campo da formação política. Entre 2016 e metade de 2021, quando esta tese se desenvolveu, o Coletivo Nacional de Mulheres da CONAQ promoveu várias oficinas, plenárias e encontros regionais, mobilizando mulheres para discutir as pautas ligadas às suas demandas. Como temas dos encontros, oficinas e plenárias sempre estiveram presentes a ampliação da participação das mulheres e a garantia de direitos.

Já no tema da educação, o coletivo Nacional de Educação da CONAQ, uma rede de mais 270 educadoras (es), formado por 80% de mulheres, as ações têm sido no sentido de garantir que a educação nos quilombos seja um direito efetivo e uma ferramenta de luta política (SILVA, 2012a). Em dezembro de 2020 o coletivo nacional de educação realizou a I Jornada Nacional de Educação, reunindo mais de 300 professoras e professores da Educação Infantil, do Ensino Fundamental, do Ensino Médio e do Ensino Superior e cerca

de 300 estudantes das várias modalidades de ensino. Participaram da Jornada, também, gestores da educação das esferas municipais e estaduais de todas as regiões do país e cerca de 200 pesquisadoras e pesquisadores, além de lideranças comunitárias e de movimentos sociais.

A Jornada Nacional de Educação foi um espaço que permitiu que o público inscrito e demais participantes pudessem conhecer um pouco das epistemologias quilombolas em dois quadros protagonizados pelas educadoras quilombolas: o que as (os) quilombolas escrevem e o que as (os) mais velhas (os) nos contam. Esses dois quadros dentro da I Jornada Nacional Virtual funcionaram como espaços de aprendizagens coletivas e formação, juntando os escritos quilombolas com os saberes desses coletivos, que nem sempre temos a oportunidade de conhecer por meio do sistema formal de ensino, seja na Educação Básica ou no Ensino Superior.

Refazer caminhos, sentir o chão, trazer presentes suas memórias, sobretudo, as memórias da escravidão, não são sentimentos fáceis e talvez impossíveis de serem sentidos por quem não tem esta vida comunitária compartilhada. “A memória permanente aproxima processos históricos e sociais na forma de direitos em si e para si dos grupos vulneráveis” (ARAÚJO, 2008, p. 104). Por isso, se abrir e se colocar diante do desafio de pensar/discutir/tramar/escrever/construir ideias a partir de e com quem nunca foi visto com essa capacidade, em muitos momentos, nos traz tristezas e inseguranças pelos achados que fazemos nesse caminhar.

Por isso, buscamos significados do ser mulher quilombola, em territórios quilombolas ou fora deles, estejam eles localizados no meio rural ou urbano. Significados para dar sentido à vida, às discussões de gênero, para fortalecer a defesa e o pertencimento aos territórios, para organizar as lutas nas mais variadas formas, para assegurar os processos educativos construídos, conduzidos e orientados pela ancestralidade das mulheres nas suas muitas formas de existir.

É, o que eu poderia pensar em deixar para as mulheres mais jovens é a noção da terra. Eu acho que precisa trabalhar até mais com as jovens. A gente vem trabalhando muito para que elas também enxerguem a terra como símbolo de luta. Não obrigatoriamente, não deve ser como eu fui, no momento da minha juventude, que eu trabalhava na terra de fazendeiro de seis da manhã a seis da noite, não é isso. Não fazer o que eu fiz, mas saber que a terra é a onde a gente pisa, é a onde a gente vive, é da terra que a gente tira nosso sustento, e as pessoas procurem seu caminho, as mais jovens

procurem o caminho. Encontrar o melhor momento de viver com a terra, porque a nossa base é terra”. (informação verbal⁹⁴).

Um fazer feminino que tem como base a terra/território e seus muitos sentidos, parece permear as lutas das mulheres quilombolas. É assim que Valdeci Maria descreve as lutas e pensa o futuro do Quilombo de Conceição das Crioulas. Essa não é uma característica de um único quilombo, faz parte das dinâmicas quilombolas, guardando as especificidades regionais, urbanas e rurais. Portanto, ao mesmo tempo em que se afirmam na luta, convocam as mulheres mais jovens para entenderem o sentido da luta e o valor que a terra/território tem para manutenção do grupo: “nossa base é a terra”. É um viver-sentir-ser-estar-fazer-pensar político feminino e territorializado de mulheres para enfrentarem os efeitos do machismo e racismo que ainda permeia todas as sociedades.

Minha mãe eu não conheci que ela morreu em 53 e eu não conheci né, agora minhas tias, eu fui criada por minhas tias trabalhando muito, laborando muito, sofrendo muito pra tá nesse lugar e agora não ficamos com direito de nada [...] só agora voltamos a ser donos do que já era nosso. Acho bom conversar mais as pessoas que entendem e sabem conversar e sabem conversar. Tem gente que vem assim uma coisa “a quero que diga isso” não é assim não. [...] graças a Deus até aqui eu tô pedindo a Deus que me dê força e coragem pra mim e pra todos. Mas doente mesmo, mas tô aqui toda hora que precisar, faço mesmo que Liosa (informação verbal⁹⁵).

Aqui, Luiza Joaquina ao mesmo tempo que reclama do trabalho pesado, reconhece um período em que não teve direitos e traz a conquista do território como algo importante. Nos chama atenção para a disposição e o desejo de repassar os conhecimentos adquiridos no lugar chamado “roça”. A roça não é apenas o lugar do trabalho pesado, mas o lugar da socialização dos conhecimentos. “**Fazer o mesmo que Liosa**⁹⁶” é ter gosto por contar e recontar a história das Crioulas. “**Acho bom conversar**” reflete o gosto pela transmissão dos conhecimentos.

⁹⁴ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 08 fev. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

⁹⁵ Informação compartilhada por Luiza Joaquina Gomes Simão em conversa realizada em 25 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

⁹⁶ “**Fazer o mesmo que Liosa**”. Dona Liosa é Maria Emília, uma das bonecas e uma liderança importante da comunidade. É uma historiadora da comunidade e mestra do saber no Quilombo de Conceição das Crioulas. A referência a Liosa é assumir que a história de Conceição das Crioulas e os saberes ainda são muito orais.

CAPÍTULO 4 – MÃOS QUE TECEM FIOS DE ALGODÃO E CAROÁ, AMASSAM BARRO E FAZEM HISTÓRIA: O QUE AS BONECAS DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS NOS CONTAM

Figura 38 – De fio em fio se conta e reconta histórias de mulheres



Fonte: Arquivo pessoal de Elpídio Suassuna (2000)

*N*este capítulo tentarei de forma mais detalhada, falar das mulheres bonecas de Conceição das Crioulas. No final da década de 90 e começo de 2000, além das estiagens e da falta de terras, visto que estas não se encontravam nas mãos das (os) crioulas (os), as mulheres começaram a retomar o cultivo da fibra do caroá. Em função das tensões pelo uso indevido das terras, até mesmo a extração da fibra encontrava dificuldades. As pessoas eram proibidas de entrar nas áreas para coletar o caroá para transformar em fibra e, posteriormente, em peças artesanais. Como afirma Maria Aparecida Mendes (2019, p. 99),

Os locais onde se praticam o extrativismo representam espaços importantes de sociabilidade das mulheres, são os locais onde elas trocam ideias, socializam suas dores e uma encoraja a outra para superar os problemas individuais que ocorrem em território quilombola.

Ao se impedir o acesso das (dos) moradoras (es) a esses espaços, em especial as mulheres, fica evidenciada a tentativa de quebrar esses laços entre as mulheres, apagar memórias e desarticular a luta e a solidariedade entre elas. Nesse contexto de tensão e disputa pelo território, um estudante de *design* da cidade de Salgueiro elaborou como pré-requisito para a finalização do curso um projeto junto às mulheres para contar as histórias das mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas a partir das bonecas. A ação se deu dentro de um projeto de extensão da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), que passou a acompanhar as atividades desse projeto no quilombo por meio dos estudantes. É desse projeto e contexto que surgem as primeiras 11 bonecas que contam a história das mulheres e do território quilombola de Conceição das Crioulas.

a comunidade de Conceição tem suas raízes fíncadas na matrilinearidade, deve-se ao fato de que a maioria das pessoas engajadas no movimento sociopolítico quilombola se reconhece na tradição pautada por relações de parentesco consanguíneo e, portanto, acredita ser descendente das “seis crioulas” - as fundadoras - e das outras mulheres que deixaram ali suas “marcas” na história. Assim, a luta pela terra, uma das maiores bandeiras do movimento, é construída com base nas representações sociais da história de luta de algumas mulheres. (LEITE, 2010, p.79-80).

Conheceremos um pouco mais as mulheres que se transformam em bonecas e como bonecas afirmam identidade, contam e recontam as histórias de si e defendem um fazer feminino dentro do território quilombola de Conceição das Crioulas.

O que demonstraremos aqui é como as mulheres que se transformaram bonecas podem, a partir desse lugar, defender e afirmar a identidade e as formas de se organizarem, ao passo em que usam o poder feminino para contar e recontar as suas histórias e a luta e resistência do Quilombo de Conceição das Crioulas.

Nesse sentido, há uma ruptura com a ideia de representação, sobretudo, o olhar para o outro observado e interpretado. Há um lugar **constituído** a partir das descrições coloniais para se dizer quem são os quilombos, como se formaram e como vivem. Ou seja, há um conjunto de pré-definições que estabelecem o lugar, as condições, as características e os modos de vidas e ignoram e apagam as suas próprias formas de vida e características dos grupos, territórios e sujeitos (os), representando-os a partir de seus imaginários, quase sempre estereotipados. Se me fosse feita a pergunta de Spivak – “Pode o subalterno falar?” –, eu responderia que a luta dos povos vai exatamente na direção de dizer “Sim. Nós podemos falar de nós mesmas” a partir de nossa diversidade e linguagens, do nosso pensar-fazer-sentir indissociáveis.

As bonecas de Conceição das Crioulas são uma tentativa e uma linguagem que as mulheres usam para falar de suas lutas, contar suas histórias e defender seu território. “Ser capaz de usar a extensão plena da própria voz, tentar expressar a totalidade do “eu” é uma luta recorrente na tradição das escritas negras” (COLLINS, 2019, p. 183). Seguramente as mulheres de Conceição das Crioulas não conseguem, por meio das bonecas, usar a “extensão plena” de suas vozes, pois algumas delas já não foram mais capazes de serem recuperadas. Porém, há de se reconhecer o esforço e a tentativa em meio aos lugares e perspectivas já desenvolvidas pelo sistema colonial. Diante da indagação de Spivak se “Pode o subalterno falar?” vemos que Patrícia Hill Collins nos oferece condições para reconhecer não ser uma tarefa fácil, mas afirma ser uma luta recorrente. A luta das escritoras negras é um exemplo disso, assim como a transformação da fibra do caroá em bonecas que falam e contam a história de resistência de um território também o é.

Os quilombos como uma invenção negra e feminina, conforme defendido neste texto, nos leva a ver outras formas e linguagens usadas pelas mulheres quilombolas como extensão se não plena ao menos de parte de suas vozes. É o que se percebe com as mulheres de Conceição de Salinas/BA, que se **aquilombam** pelas águas e marés, as mulheres de Salinas do Piauí/PI, que ao som do Samba de Cumbuca constroem, e com tia Antonica, tia Marcelina e tia Luzia, na Fazenda Campinho da Independência (hoje Quilombo do Campinho da Independência). Em todos esses exemplos as mulheres, por meio de

linguagens diversas, tentaram usar a extensão de suas vozes e romperam, em parte, o paradigma do silêncio e da (o) subalterna (o) que não poder falar, e falaram.

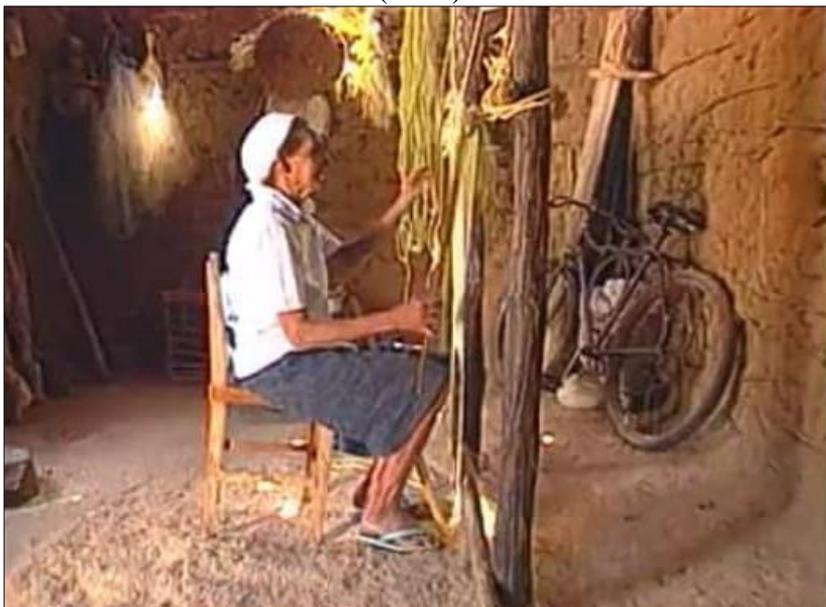
4.1 “EM TERRAS DE MULHERES, MULHERES NÃO MORREM”

Para contar a história das mulheres que fundaram o Quilombo de Conceição das Crioulas e a construção de um feminino, 11 mulheres do ontem e do hoje foram indicadas para cumprir esse papel político. Aqui, abro um parêntese para dizer que a ideia de mulheres se transformarem em bonecas nasce dentro da própria organização comunitária, confirmando a afirmação de Neusa Gusmão (2020) de que “em terras de mulheres, mulheres não morrem” (informação verbal)⁹⁷. Das mulheres que chegaram e formaram o Quilombo de Conceição das Crioulas às mulheres contemporâneas, elas se fazem presentes no dia a dia por meio das bonecas. As mulheres que viraram bonecas falam, cantam e contam suas histórias e as histórias de lutas e resistências dos quilombolas de Conceição das Crioulas.

As bonecas que representam a atuação das mulheres o fazem pela liderança de cada uma delas nas áreas correspondentes. Os critérios para o grupo de mulheres virarem bonecas baseiam-se na atuação de cada uma delas para o território. Formado por um grupo de seis mulheres, o Quilombo de Conceição das Crioulas tem na sua existência um feminino presente. O caroá, planta nativa do bioma caatinga, é processado para a confecção das bonecas e de outras peças de forma sustentável, visando manter a planta, que tem uma resistência singular aos longos períodos de estiagens. Do processamento do caroá até a fibra chegar ao ponto de fazer as peças, entre elas as bonecas, há um longo e cuidadoso caminho com a preservação ambiental.

⁹⁷ GUSMÃO, Neusa M. M. Terras de Mulheres, Terras de Preto: saberes e lutas quilombola? *In:* GUSMÃO, N. M. M.; MENDES, M. A.; NOGUEIRA, M.; PORTELA, C.; ALMEIDA, M. D. R. **Terra de Mulheres**: por uma renovação do debate sobre territórios tradicionais (Webnário), 2020. (Apresentação de Trabalho/Seminário).

Figura 39 – Júlia: Uma tradição que se mantém na prática do viver-sentir-fazer-pensar (2000)



Fonte: Arquivo pessoal de Elpídio Suassuna

Júlia Francisca, mestra da fibra do caroá, mestra da resistência. Foi por/com ela que o Quilombo de Conceição das Crioulas recuperou os conhecimentos não só do tecer os fios da fibra do caroá, mas de todo o manejo sustentável da planta, que em alguns momentos havia ficado escasso pela falta de acesso das pessoas às áreas que tinham a planta. Como uma planta nativa, o uso sustentável é a base para a manutenção.

O trançado da fibra consiste no entrelaçamento de fibras ou de outras matérias-primas em forma de fios, lâminas ou tiras. A técnica do trançado é tão diversificada quanto o produto. Sempre se inicia a peça mediante o cruzamento complexo, que exige técnica e muita concentração, em duas ou mais telas, que correspondem à parte central, base ou fundo. Entrelaçando-se a seguir novas telas, obtém-se a forma desejada. Esses traçados dão origem a várias peças, entre elas as bonecas que se transformaram em mulheres.

Figura 40 – A mestra Chiquinha, a filha da Mestra Júlia: sabedoria herdada da mãe



Fonte: Arquivo pessoal de Elpídio Suassuna (2000)

Francisca Júlia herda da mãe, que herda da avó, o ofício do trabalho com a fibra do caroá. O tecido da fibra é feito em grande medida por mãos femininas, na construção de sua história, identidade e representatividade, tanto das mulheres quanto do território. E é assim que em uma terra de mulheres as próprias mulheres tecem caminhos e reconstróem suas histórias. Por isso, não parece exagero pensar no quilombo como uma invenção negra e feminina. Por outro lado, deve-se observar como a terra/território tem centralidade e sentido diverso. Como afirma Neusa Gusmão (1995a, p. 19) “da resistência emerge um movimento de construção da identidade que elabora uma forma particular de compreender o mundo e também de relacionar-se no cotidiano”. São características de terras de mulheres, condição em que percebo estar o Quilombo de Conceição das Crioulas. Mãos e mentes atuam para reconstruir a identidade coletiva e individual do grupo.

De fio em fio uma história de superação. Transformar as bonecas em mulheres ou mulheres em bonecas para, por meio delas, falarem de si, de seu território, de suas dores, de suas alegrias não é uma tarefa fácil, a começar pelas dificuldades de manejar a planta até chegar na fibra pronta para a elaboração das bonecas. As bonecas de Conceição das Crioulas têm rostos e corpos políticos forjados na fibra do caroá, uma das mais resistentes do bioma caatinga. As bonecas libertam as mulheres dos corpos estereotipados e os colocam como símbolo da luta por liberdade. Bioma feminino que se mantém vivo em longos períodos de seca. E assim as mulheres quilombolas encontram em uma planta a

presença feminina (planta, fibra, caatinga) e a materialidade de suas ações, dando vida e voz às bonecas para, assim, territorializar suas ações.

Nessa parte do texto trago a representação territorializada das mulheres personalizadas pelas bonecas de Conceição das Crioulas/PE. Elas contarão suas histórias individuais e territoriais a partir de seus fazeres políticos, na história, arte, cultura, saúde, educação e lutas políticas, tendo como foco os modos de fazer próprios das mulheres.

Convido, portanto, a conhecer o território quilombola de Conceição das Crioulas, **uma terra de mulheres**, apresentado, contado, cantado e encantado pelas e com as mulheres/bonecas, pois como Valdeci,

eu tenho certeza de que a gente tem sim, a nossa história nas mulheres, com aquelas de onde vem nossa força, nosso sangue. A gente tem um histórico feminino, somos da luta. Alguma coisa hoje na nossa vida pode ser que queira interferir a nossa força de união, mas a nossa força continua, permanece sim. Quando se passa pela luta e resistência da nossa história não tenho dúvida que nós estamos juntos sim, nós estamos para lutar pelo direito de nós mulheres, isso tem muito da nossa história liderada por mulheres que aqui chegaram. Passa o tempo, a gente continua a ter essa força. (informação verbal)⁹⁸.

Com essa afirmação e consciência do valor da ancestralidade descritas por Valdeci, uma das mulheres/bonecas, a última a ganhar o status de boneca, é que vamos conversar com todas elas, começando por Francisca Ferreira (Chica Ferreira), apontada pela oralidade como a líder entre as seis primeiras mulheres que chegaram para territorializar seus corpos, existências, identidades e fazeres políticos nesse local – o quilombo. A partir da ação das mulheres e de um feminino que entrelaçam nesse espaço-tempo, fé, ação política, características geográficas e bioma, constituiu-se o Quilombo de Conceição das Crioulas/PE. Como diz Antônio Bispo, temos um jeito de começar,

Então, além de ter nossas deusas e nossos deuses, nós ainda temos esse deus. E aí foi onde eles começaram a perder. Porque eles só têm um deus e ainda dividiram com a gente. E nós temos vários. Como nós temos várias divindades, conseguimos olhar e ver a nossa divindade em todos os cantos. Vemos de forma circular, pensamos e agimos de forma circular e, para nós, não existe fim, sempre demos um jeito de recomeçar. (SANTOS, 2018, p. 49).

⁹⁸ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 08 fev. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

E assim as mulheres que ali chegaram começaram, conforme explica Antônio Bispo, em “uma relação: princípio, meio, princípio” (2019, p. 109), pois a circularidade é base fundamental para a continuidade da história e da resistência que encontram nas divindades ancestrais a força para seguir. É possível pensar a vida, a produção, as organizações sociais, os tempos, os territórios, as águas e flores a partir de outras cosmologias? Talvez a ideia solidificada de desenvolvimento esteja superada ou nunca tenha tido efeitos práticos em determinadas concepções. Alberto Acosta (2015, p. 26) afirma que “outro mundo será possível se for pensado e organizado comunitariamente a partir dos Direitos Humanos – políticos, econômicos, sociais, culturais e ambientais dos indivíduos, das famílias e dos povos – e dos Direitos da Natureza”. É a indissociabilidade entre os povos tradicionais e a natureza que faz com que os direitos da natureza sejam os direitos dos povos.

Para essa forma de pensar alguns elementos, como a valorização dos direitos humanos e dos direitos da Natureza, visto que não há como pensar a vida humana fora da natureza, são chave. Por isso, ao se deixar pensar a vida e direito da Natureza, deixa -se de pensar a vida, já que não se pode dissociar-se disso.

Nesse sentido, a história dos povos inscrita nas memórias coletivas e na oralidade é marcada por essa relação tempo, território, individualidades e coletividades coexistentes a partir da relação com a natureza. Acredita-se que a história das mulheres de Conceição das Crioulas e tantos outros quilombos Brasil afora resistiram/resistem por esse complexo de relações, muitas vezes não alcançadas pela visão hegemônica que qualifica, classifica e data os acontecimentos e relações inscritos nas subjetividades postas e, assim, registra e revive um passado, que permite pensar um presente e olhar para um futuro, mesmo diante das tensões originadas nas opressões.

Ao que parece, há um encontro do fazer feminino quilombola e as ideias do Bem Viver, pois ambos aceitam e apoiam maneiras distintas de viver, valorizando a diversidade cultural, a interculturalidade, a plurinacionalidade e o pluralismo político. Diversidade que não justifica nem tolera a destruição da Natureza, tampouco a exploração dos seres humanos, nem a existência de grupos privilegiados às custas do trabalho e sacrifício de outros (ACOSTA, 2015, p. 240).

Figura 41 – Francisca Ferreira: o espírito de uma guerreira e Sankofa de Conceição das Crioulas



Fonte: Arquivo pessoal de THE WSS.

Francisca Ferreira ou Chica Ferreira (*in memoriam*)⁹⁹. Não se tem ao certo a data de nascimento e morte de Chica Ferreira, apenas que foi uma das seis primeiras mulheres guardadas na memória que, segundo os registros orais, chegaram no território. Ela era a líder do grupo, afirma a história oral. Na representação das bonecas, ela é a única que aparece com olhos para destacar esse papel de liderança que ela exerceu frente ao grupo de mulheres. Todavia, é a única boneca que não tem registro fotográfico e por isso usei a logomarca da AQCC para sua representação. Conforme nos conta a história oral, Francisca Ferreira (Chica Ferreira), liderou o grupo de mulheres à época. Da mesma forma, a AQCC é a representação local das (os) quilombolas e detentora do título de propriedade das terras coletivas das (os) descendentes das crioulas.

A não existência de registros escritos e fotográficos sobre Chica Ferreira, assim como muitas outras mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas, evidencia ainda mais as características das políticas de apagamentos das histórias, identidades e lutas negras. Em que pese a oralidade tenha exercido um papel extraordinário na manutenção da história e

⁹⁹ Usamos a logomarca da AQCC como representação de Francisca Ferreira, pois não encontramos registros fotográficos das mulheres guardadas na memória oral como fundadoras. A imagem é inspirada no nosso feminino a partir do rosto de Dona Dina (Bernardina). A ausência de fotos ou imagens de Chica Ferreira é mais uma característica do apagamento da história negra. Por isso, tomamos a logomarca da AQCC como esse rosto desconhecido de Francisca Ferreira e como reconhecimento do papel ela exerceu e o que exerce hoje a organização representativa dos quilombolas de Conceição das Crioulas/PE.

cultura negra, pelos seus limites, não foi suficiente para manter todas os acervos da história dos negros desde a chegada forçada no Brasil e diáspora.

Hoje Chica Ferreira também é homenageada com o Centro de Produção Artesanal (CPA), espaço idealizado na década 90, quando as lideranças da comunidade começaram a rediscutir a história das crioulas e a se mobilizar para recuperar o território. Como mecanismo de opressão, as (os) quilombolas foram impedidas (os) pelos fazendeiros de usar a escola pública municipal e, em alguns momentos, até a Igreja Católica para fazerem reuniões. “Os quilombos são perseguidos exatamente porque oferecem uma possibilidade de viver diferente”, diz Antônio Bispo (2018, p. 7). A construção do CPA, que leva o nome de Chica Ferreira, foi mais um ato de resistência quilombola na disputa pelo território de Conceição das Crioulas.

Como líder do grupo no seu tempo, segundo a história oral, Francisca Ferreira (Chica Ferreira) carrega em sua história de vida e atuação política várias conexões de um passado com as lutas contemporâneas das mulheres quilombolas. É símbolo de resistência e do feminino de Conceição das Crioulas e do pensamento e fazer das crioulas atualmente. Sucedida por outras mulheres, a exemplo de Agostinha Cabocla. Em “Agostinha - Por Três Léguas Em Quadra: a Temática Quilombola na Perspectiva Global-Local”, estudo de Eduardo Araújo, o autor nos apresenta que,

Vale pontuar que a Memória Permanente de Conceição das Crioulas é um fator significativo da construção da própria identidade local, não é um dado isolado. O pertencimento à Comunidade de Conceição das Crioulas é compreendido enquanto descendência das primeiras Crioulas, e a continuidade da luta de Agostinha e outros/as que nos anos de 1930 a 1980, traziam consigo a resistência histórica do povo negro (ARAÚJO, 2008, p. 76).

Ou seja, as mulheres/bonecas trazem para o presente as histórias das suas antepassadas quilombolas que fundaram o território e das herdeiras das crioulas que sucedem e dão continuidade às lutas por emancipação naquele território. “É preciso a imagem para recuperar a identidade”, nos diz Beatriz Nascimento (2018, p. 330). As mulheres/bonecas com suas imagens contam as histórias de origem da comunidade. As histórias das mulheres fortalecem seus vínculos entre elas e com o território, dão sentidos diversos à terra e mostram uma forma de “envolvimento” e outras formas de viver.

As bonecas de Conceição das Crioulas não são apenas bonecas, elas são corpos políticos racializados agindo em uma operação de força contra-hegemônica ou mesmo

tentando criar um “dispositivo de poder”, para assegurar as vozes de mulheres, bem como as histórias dos quilombos e dos quilombolas enquanto um território ancestral – o quilombo composto por identidades. São imagens, representações e significados de territorialidades ancestrais. Neusa Gusmão aponta que:

A ação coletiva diz respeito a condição de luta frente a conflitos que inviabilizam a reprodução do grupo, porém não é só isso. Ela opera também na normalidade do cotidiano, através do trabalho cooperativo, do lazer coletivo e das festas, que repõem ao nível do sagrado e do profano os vínculos sociais entre famílias no interior do grupo e delas com a história própria, reeditando no dia a dia, a tradição das práticas comuns e assegurando a possibilidade de práticas extraordinárias. (GUSMÃO, 1995b, p. 119).

Podemos interpretar as ações das mulheres quilombolas no Quilombo de Conceição das Crioulas como lutas de gênero ou uma forma de pensar femininos e/ou feminismos negros? As mulheres/bonecas representam as lutas das mulheres de Conceição das Crioulas de um passado que também é presente, considerando o tempo-espaco-fazer de cada uma delas, que transcendem para outros territórios e outras identidades. Além disso, alimentam ideias, sonhos e apontam caminhos para um futuro, que é a pertença e permanência no território de ontem em um hoje para pensar o amanhã com dignidade.

Figura 42 – Maria Emília da Conceição: a sábia/griot guardiã da história oral



Fontes: Arquivo pessoal de THE WSS e arquivo pessoal de Aparecida Mendes

Maria Emília da Conceição (Dona Liosa), nascida em 18/02/1938, é uma das mulheres que manteve viva a memória das crioulas, a história e a tradição de Conceição

das Crioulas por meio da oralidade. É considerada por seu povo como uma das principais referências no resgate da história oral e uma importante colaboradora no processo de luta, reconstrução e manutenção do território quilombola de Conceição das Crioulas. Descendente das crioulas e historiadora popular, foi responsável, em grande parte, pela reconstrução da história do Quilombo de Conceição das Crioulas a partir da década de 90.

A história da comunidade é contada a partir da memória oral de seus habitantes, segundo a qual foi "no tempo dos reis" que chegaram à região alguns negros e negras, vindos de Alagoas, possivelmente fugindo da escravidão. Esse grupo de negros e negras embora na memória de seus descendentes apenas as negras tenham se destacado na fundação da comunidade, ficando conhecidas como as "seis crioulas" – se estabeleceu no sopé da Serra Umã, hoje Serra das Crioulas (LEITE, 2010, p. 639-640) (grifo nosso).

A autora se refere à oralidade como um mecanismo de sustentação da história em Conceição das Crioulas. Ao mesmo tempo, reconhece o destaque da atuação das mulheres desde a fundação do quilombo. Por isso, Maria Emília (Dona Liosa) é uma historiadora. Possuidora de um saber oral que foi capaz de ajudar na reconstrução da história, Dona Liosa foi à escola e aos 73 anos de idade, conseguiu concluir o ensino médio, o normal médio, o que corresponde ao antigo magistério, que a habilitava para professora das séries iniciais do ensino fundamental. A Dona Liosa carinhosamente chamamos de “Biblioteca andante viva”, haja vista os conhecimentos acumulados e repassados oralmente para a comunidade em rodas de conversas, salas de aula e nas participações nas reuniões.

Acompanhada de netas (os), bisnetas e demais familiares e comunidade em geral, celebrou esse momento como um grande acontecimento, compreendendo que a conquista não era apenas dela e sim do coletivo e tinha relação direta com a negação de um direito fundamental – o direito à educação, negado por mais de 2 séculos. As (os) quilombolas de Conceição das Crioulas, bem como tantas (os) outras (os) espalhados em todo Brasil, tiveram o direito à educação negado, o que se refletiu em desigualdades de oportunidades.

Na busca por ensinar a transgredir, bell hooks (2013, p. 35) afirma que “quando a educação é a prática da liberdade, os alunos/as não são os únicos chamados a partilhar, a confessar. A pedagogia engajada não busca simplesmente fortalecer e capacitar os alunos/as”. A entrada de Dona Liosa no sistema de ensino formal promoveu um movimento circular de conhecimentos. Enquanto ela se aproximava do mundo letrado, compartilhava

saberes, histórias e colaborava para a afirmação da identidade de professoras, professores e estudantes.

Por isso, Maria Emília (Dona Liosa) é uma das pessoas mais ouvidas na comunidade, reconhecida como historiadora. E é na escola que ela promove o encontro do saber/ciência da educação quilombola com a educação escolar quilombola. Por outro lado, experimenta um direito negado por muito tempo – o direito à educação, em uma “confluência de saberes, história e gerações” (SANTOS, 2018). Ao discutir representações, Lucilene Costa e Silva nos diz que as lutas das mulheres são mais amplas e não estão focadas em apenas um direito.

As lutas da mulher negra estão ligadas ao direito à educação, à saúde, a salário, à moradia e a respeito à dignidade da população negra em geral, o que difere dos interesses das mulheres brancas por estas estarem em uma condição social mais favorecida [] A política pública advinda desse empoderamento será em nome das mulheres. A identidade de gênero não permite que mulheres negras sejam unicamente mulheres – o recorte racial se torna fundamental para o entendimento das múltiplas exclusões a que elas estão submetidas. (SILVA, 2012a, p. 33-34).

Dessa forma, Maria Emília (Dona Liosa) se tornou boneca, para cantar, contar, reivindicar e representar a si e ao coletivo das mulheres as muitas formas do fazer político-organizacional, produzindo sentidos e protagonizando as lutas no território quilombola de Conceição das Crioulas. Ao mesmo tempo, representa o que fizeram/fazem cada uma dessas mulheres, seja as do ontem e/ou do hoje, para projetar as do amanhã. Essa é uma das formas de pensar a luta, de construir e afirmar identidades e traçar estratégias para fortalecer os direitos coletivos e individuais de um fazer feminino quilombola em Conceição das Crioulas.

Figura 43 – Josefa Maria da Silva: alianças estratégicas entre quilombolas e indígenas



Fontes: Arquivo pessoal de THE WSS e arquivo pessoal de Moisés Oliveira

Josefa Maria da Silva (74 anos), Dona Zefinha, é agricultora e artesã do caroá e da palha do catoleseiro¹⁰⁰ (espécie de palmeira nativa). Descendente das crioulas e do povo indígena Atikum, foi escolhida para ser uma das bonecas por ser uma das pessoas que guardou os conhecimentos tradicionais dos grupos quilombolas e indígenas importantes tanto para a reconstrução da história das crioulas como também dos parentes indígenas Atikum.

A aliança indígena e quilombola aqui demonstrada pela presença de Dona Zefinha como uma das bonecas crioulas coloca luz na organização das mulheres e as alianças dos povos indígenas com os quilombolas. Nas palavras de Antônio Bispo (2018, p. 11) confluímos porque “quem vai dizer se somos quilombolas não é o documento da terra, é a forma como vamos nos relacionar com ela. E nesse quesito nós e os indígenas confluímos. Confluímos nos territórios, porque nosso território não é apenas a terra, são todos os elementos”.

As alianças indígenas e quilombolas no Brasil vão para além das fronteiras étnico-raciais. Elas acontecem por meio das práticas cotidianas a partir dos jeitos próprios de resistir para existir. Os territórios são os pontos de referência para lutar por direitos individuais e coletivos. Discorrendo sobre Campinho da Independência/RJ, uma terra de mulheres, Neusa Gusmão (1995b) nos diz que,

¹⁰⁰ Catolé é um pequeno fruto proveniente de uma palmeira, *Syagrus cearensis*, que produz coco-católé, típico da Mata Atlântica. Outras palmeiras também são chamadas de catolé, entre elas a *Syagrus smithii*, ameaçada de extinção, e a *Syagrus cearensis*, de ampla ocorrência no estado do Ceará, como sugere o nome. Nos trópicos, os cocos são muito apreciados, tanto pelos turistas como pelos nativos. No Brasil, seus maiores cultivadores estão localizados no Nordeste e no estado do Pará. O coqueiro gosta de clima quente e úmido. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Catol%C3%A9>. Acesso em: 07 ago. 2021.

Através da memória, o território negro da diáspora torna-se um espaço investido pelo tempo, porém não como tempo cronologicamente definido. Trata-se de um tempo particular, historicamente constituído, que se revela através de uma dimensão cósmica e mítica que unifica origem e destino de cada um e de todos com relação ao território em que vivem e viveram os que os antecederam. O tempo redimensionado - passado, presente e futuro - permite o enraizamento no espaço-lugar. (GUSMÃO, 1995b, p. 119).

Elas, as mulheres/bonecas, são produtos de vários conhecimentos, do interconhecimento, reconhecimento e do autorreconhecimento (SANTOS, 2008). São produtos de uma ciência que **tem a memória coletiva, o espaço e o território como base**. No entanto, para chegar ao estágio de bonecas, tiveram que aprender e ensinar a falar, cantar, contar suas histórias, afirmar suas identidades, lutar pelo seu território. Aprenderam a lutar para permanecerem em seu território, conquistar e reconquistar os espaços perdidos pelo poder invasor branco, que no século passado deixou as (os) herdeiras (os) das crioulas sem espaço para a “reprodução física e cultural”, como prevê a Constituição Federal de 1988.

As bonecas revestidas do feminino orgânico apresentam e representam o território quilombola de Conceição das Crioulas com seus rostos, vozes ressignificadas, corpos reinventados e histórias de vida coletiva e individual reconstruídas. A reconstrução desse feminino se mantém nas memórias do grupo no presente através da afirmação da identidade, da cultura e da relação de pertencimento ao território como agentes vivos que se inter cruzam no fazer político de mulheres e homens quilombolas.

Figura 44 – Antônia Maria de Jesus: a arte e a economia comunitária



Fontes: Arquivo pessoal de THE WSS e arquivo familiar

Antônia Maria de Jesus (1941-2011), Tia Toinha (*in memoriam*), importante artesã do fio do algodão. Fiava em engenho de madeira e ajudou a contar parte da história e a sua relação com o algodão. Conta a história oral que as mulheres crioulas fiavam o algodão e iam vender na cidade de Flores, uma das cidades mais antigas de Pernambuco. Com o fio do algodão as mulheres crioulas pagaram a renda (uma espécie de contrato) e se tornaram donas das três léguas quadra (cerca de 16 mil hectares) em 1802. Séculos depois, é com as memórias do fio do algodão e a ciência do tear que Tia Toinha ajuda a contar e reconstruir a história, refazendo os laços e tecidos desfeitos e rasgados pela ação de grilagem de terras feitas por fazendeiros no Quilombo de Conceição das Crioulas. Assim, o trabalho das mulheres com o algodão, a fibra do caroá e o barro refizeram caminhos de liberdade e de luta em Conceição das Crioulas.

Concordando com Tânia Stolze (1999, p. 54), ao se referir à cosmologia juruna, que “as almas dos mortos, por sua vez, se pensam como vivos”. No exemplo em tela, eu diria: as bonecas crioulas, pensadas sem vida, são acionadas para contar e anunciar a história de um coletivo – o Quilombo de Conceição das Crioulas, construído a partir da potência de um feminino intercruzado e constituído de várias formas. Assim sendo, construir identidades e conhecimentos, na saúde, na educação e na convivência com o semiárido, ao tempo em que se afirmam enquanto sujeitas de direito coletivo e individual, são partes constitutivas das trajetórias das mulheres de Conceição das Crioulas.

Nesse envolvimento o mundo social transforma-se num universo político – como domínio da polis – construído numa *Ágora*, um espaço de encontro, de discussão e de resolução de problemas coletivos. Nesse sentido, a atividade política é essencialmente o mundo da gestão comum da coletividade. [...] Ao longo da história de Conceição das Crioulas, por múltiplas razões e em circunstâncias as mais diversas, contatos foram se estabelecendo com a sociedade circundante. Se, por um lado, isso significou a inserção dessa comunidade no contexto local, por outro, representou a sua legitimidade e a concretização de um espaço político próprio que ficaria conhecido como "terras das crioulas". (LEITE, 2010, p. 60/70).

Terras crioulas, terra de mulheres, Conceição das Crioulas, quilombo: seja qual for a forma de nomear, evidencia-se nesse território a força de um feminino territorializado. Por isso, Conceição das “crioulas” e não dos “crioulos” é uma terra de mulheres.

Figura 45 – Firmiana Marcionila da Conceição: a estrategista política



Fontes: Arquivo pessoal de THE WSS e arquivo pessoal de Aparecida Mendes

Firmiana Marcionila da Conceição (1923- 2014), Ana Belo, foi uma historiadora da oralidade da localidade. Foi uma fonte viva de informações sobre as crioulas no processo de reconstrução da história do Quilombo de Conceição e das crioulas. Morreu em 2014 aos 91 anos, porém, sempre acreditando na luta e encorajando-nos a permanecer lutando e por isso virou boneca crioula. Vó Ana Belo, como a maioria a chamava, era uma conselheira estratégica do processo. Quando as coisas se agitavam, lá estava ela para rezar, acalmar as

pessoas e dizer que nada aconteceria e que a luta precisava continuar. De pouca fala, era sempre muito certa nas suas palavras e ensinamentos.

A oralidade mutante como expressão e como comunicação é, por esta razão, capaz de atender as vicissitudes cotidianas e ao extraordinário da vida. É assim polivalente, sem forma fixa ou definida, de modo a ser maleável a estrutura básica fornecida pela história de cada grupo. A capacidade de moldar e ser moldada faz dela recurso e meio de existência. Realidade única e inseparável do grupo que a elabora e exercita. (GUSMÃO, 1995b, p. 120).

Foram as “memórias permanentes” (ARAÚJO, 2008) e coletivas de um coletivo que, uma vez recuperadas, se tornou um dos recursos usados para reivindicar o direito de existir, pertencer, pensar, falar e permanecer no seu espaço ancestral, status negado por décadas. Assim, as mulheres/bonecas têm vida, organizam as formas de enfrentar o machismo, o racismo e o silenciamento das vozes das mulheres negras. Elas são produções que geram conhecimento e economia e, como produtos, pertencem a um conhecimento específico – fruto de uma ciência viva e para vida individual e coletiva.

Figura 46 – Maria de Lourdes da Silva: educação, história e resistência



Fonte: Arquivo pessoal de THE WSS

Maria de Lourdes da Silva (55 anos), Lourdinha quilombola, professora, liderança, educadora popular, agricultora. É artesã do caroá e pesquisadora de plantas e alimentos naturais das espécies locais, tais como o xique-xique, a palma e o umbu, entre outras plantas, que Lourdinha usa e cujos conhecimentos coloca a serviço da comunidade.

Coordenou a Associação Quilombola de Conceição das Crioulas (AQCC), entidade representativa do território por um mandato como coordenadora geral e um mandato como secretária da organização. Lourdinha é uma contadora de histórias, da história de Conceição das Crioulas, da história quilombola.

É uma historiadora quilombola que conta a história sobre a resistência quilombola usando formas de linguagens diversas como meio de transmissão de saberes, para dentro ou fora do Quilombo de Conceição das Crioulas. Conta histórias negadas e silenciadas, agora como afirmação de direitos, do belo, da ação política e da organização que ela, Lourdinha, ajuda a protagonizar, entre outras formas, a partir da arte de contar a história da comunidade.

Desde muito pequenos até a idade de frequentar a escola, era essa a principal educação que recebíamos. Aprendemos muito sobre o nosso passado, sobre o nosso território, como o nosso povo era oprimido, mas também quais eram as estratégias de resistências adotadas, como viver em harmonia com a natureza, como nos comportar eticamente com as outras pessoas e tantos outros aprendizados. (MENDES, 2019, p. 25).

Portanto, pensá-las como bonecas ou um produto de uma arte para gerar renda apenas diminui o sentido que elas, as bonecas, dão ao quilombo, aos debates sobre gênero, conhecimento, memórias, linguagens e representações já que as bonecas exercem um papel político de visualizar as ações das mulheres, suas histórias e formas de enfrentar as opressões. Elas são vidas e dão vida às mulheres quilombolas que chegaram ao estágio de falar por si e às que ainda não conseguiram. Conseguir falar por si é parte dos enfrentamentos que mulheres negras ao redor do mundo fazem cotidianamente. Assim, investidas de bonecas, elas dão às mulheres e ao território uma história de luta digna de orgulho e não mais a história da opressão, do machismo e do racismo.

Apesar da educação formal ao longo do tempo se configurar como um instrumento desqualificador dos nossos saberes ancestrais transmitidos por meio da oralidade, para nós quilombolas, os conhecimentos que recebemos das(os) nossas(os) mais velhos/mais velhas são determinantes, porque nos permitem conhecer e valorizar as nossas origens e nos preparam para resistir às inúmeras opressões impostas pela sociedade extremamente machista e preconceituosa em que vivemos. (MENDES, 2019, p. 25).

Nos dizeres de Maria Aparecida Mendes existem dois mundos em disputa coexistindo no mesmo espaço-tempo no universo do Quilombo de Conceição das Crioulas.

De um lado, um que tenta silenciar e apagar a ação das sujeitas e sujeitos ali inseridas (os). Do outro lado, o outro mundo, que, apesar das adversidades, protagoniza histórias, lutas e força ancestral. E são as mulheres, com a força ancestral de um feminino enraizado e engajado, que se apresentam em cada ação ali desenvolvida.

Figura 47 – Júlia Francisca de Oliveira: artesã e o bem viver: um fazer de mulheres



Fontes: Arquivo pessoal de THE e arquivo pessoal de Elpídio Suassuna

Júlia Francisca de Oliveira (1930-2002) (*in memoriam*) foi uma das artesãs mais importantes na arte do caroá no século passado. Por sua persistência garantiu a transmissão desse saber tradicional para os mais jovens da comunidade no final do século XX e começo do século XI. Suas filhas, Francisca Júlia, hoje mestra do caroá, e Joana Júlia e algumas de suas netas, são hoje importantes artesãs da comunidade. Uma de suas netas e herdeira da arte de trabalhar com a fibra do caroá, inclusive, uma das mulheres responsáveis pela confecção das bonecas, **Cirlene Maria de Souza**, nos conta que,

Eu via minha vó como uma mulher simples, guerreira, batalhadora e símbolo de muita resistência. Sempre ajudava e acolhia seu povo, uma vez que compartilhava o pouco que tinha com todos ao seu redor. Assim, fui vendo e fazendo na prática junto com meus avós que eu aprendi a importância de valorizar o conhecimento passado de geração para geração. Foi dessa maneira que ela conseguiu transmitir esse saber tradicional para suas filhas Francisca Júlia (mestra na arte do caroá) e Joana. Hoje, suas netas são importantes artesãs da comunidade. (SOUZA, 2020, p. 25-26).

Como artesã do caroá, manteve os conhecimentos sobre como tratar os fios do caroá preservando a planta e ao mesmo tempo preservando o meio ambiente e garantiu que esses

conhecimentos se mantivessem vivos até hoje. Fazia cordas, bolsas e sacos. Foi com conhecimentos que se recuperou não só o manuseio da fibra, mas a relação dessa planta com o território. Refletindo sobre a importância das bonecas para a afirmação de identidade quilombola em Conceição das Crioulas, Ilca Suzana Lopes Vilela diz que

De fato, é mister que o sujeito quilombola esteja munido de uma resistência obstinada para sair da condição de insuficiência e chegar à de sustentação comunitária[] “Mas o povo de Conceição quer mais. Quer ter a liberdade para expandir seus domínios, levando com orgulho a sua arte para além da caatinga cercada de xique-xiques”. (VILELA, 2015, p. 61).

Nesse sentido, as mulheres/bonecas quilombolas construíram e constroem lutas a partir da identidade e do pertencimento ancestral. Olhar de fora, fazer interpretações e dar o sentido que se acha coerente talvez seja um caminho não apropriado para o diálogo com as mulheres que lutam contra as várias formas de violência e nesse território. Fazer ciência é mais do que a capacidade de criar, inventar, de transformar. É a capacidade de construir estratégias para resistir por meio de um conhecimento ancestral singular e plural ao mesmo tempo.

Figura 48 - Maria de Lourdes da Conceição: a Oleira – conexão entre terra e existência



Fontes: Arquivo pessoal de THE WSS e arquivo pessoal de Flávio Costa

Maria de Lourdes da Conceição (1938- 2022), Madrinha Lourdes (*in memoriam*), agricultora e artesã do barro. Com apenas a metade do ensino fundamental I, alfabetizou

crianças em um núcleo do território, Mulungu, na época em que não tinham professores. Foi costureira e guardiã de um dos conhecimentos tradicionais locais mais importantes – o trabalho com barro. Até junho de 2022 ela repetia esse fato com orgulho estampado no rosto: “eu fui professora quando cheguei aqui”. Isso diz muito de como ela pensou a educação para as filhas e filhos e a comunidade. Era preciso ter a oportunidade de acessar.

Essa localização referida por Maria de Lourdes deve-se ao fato de ela ter nascido mais próximo do centro do território (hoje denominado Vila União das Crioulas) e ter ido morar aos 19 anos no núcleo Mulungu, de onde ela guarda a memória dos seus 52 anos de casada, da criação das filhas e filhos, sobrinhas e sobrinhos, de uma vida. Foi uma das pessoas que repassou para as novas gerações os conhecimentos sobre o manuseio e a fabricação de peças de barro/argila (potes, panelas, entre outros). No estudo sobre gestão do território denominado “A terra que volta: Gerindo territórios, memórias, conflitos e normas em Conceição das Crioulas”, Marta Antunes explica que,

Um vínculo entre etnia e território na forma de se autoafirmar, que se mantém independentemente da mobilidade para outros locais, conexão que chama inclusive quem migra para voltar ao território ou para se “agrupar” com outros quilombolas de Conceição das Crioulas no local. [...] Nesse sentido, a forte mobilidade das pessoas de Conceição das Crioulas não corta essa amarração forte com o território que se faz ao “nascer”. Mas esse “nascer” não é um nascer no território enquanto espaço-físico e sim nascer num território enquanto espaço-suporte da memória coletiva. (ANTUNES, 2016, p. 39).

A boneca Madrinha Lourdes traz na sua representação a relação ancestral com a terra/território por meio do manuseio do barro, simbolizando a relação de pertencimento. Portanto, o território ou a pertença ao mesmo é um dos elementos que alimenta a luta e organização das mulheres. Sendo a base da mobilização por direitos, em parte, encontra-se nas lutas territoriais – o território como ponto de partida e chegada. Talvez isso explique por que nem sempre categorias como feminismo, participação, entre outras, sejam verbalizadas e sim experimentadas.

Ao colocarem o território como base para organizar as lutas, as mulheres quilombolas vivenciam um feminismo negro específico e coletivizado, caracterizado pelo

ser quilombola, buscando, sobretudo, compartilhar os saberes, a história e a memória para junto ao território caminharem rumo à liberdade¹⁰¹.

O que se percebe é uma luta permanente que se inicia neste local, Quilombo de Conceição das Crioulas, com a chegada das seis mulheres e a aliança com o povo indígena Atikum, entre outros movimentos. Como nos diz Rogério Haesbaert (2021, p.11)

diante dessa colonialidade profundamente impregnada tanto histórica quanto geograficamente, descolonizar está longe de ser apenas uma luta contra o que se explicita de colonialidade no presente. Trata-se de lutar contra o processo permanente com que se refazem – e muitas vezes se revigoram – esses princípios cuja origem remonta a séculos superpostos de domínio e expropriação, exacerbados nos últimos tempos por um padrão tecnológico capitalista nunca tão potente em sua capacidade de “colonizar”, ocupar, habitar e apossar-se da natureza e das mais diferentes formas de saber e de ser (mulher, negrx, indígena, homo/transsexual...). (HAESBAERT, 2021, p. 11).

Portanto, o extraordinário está na permanente luta de mulheres para reivindicar e se afirmarem para acessar um direito muito antes que este exista formalmente.

Figura 49 – Generosa Ana da Conceição: confraternização e festas religiosas



Fontes: Arquivo pessoal de THE WSS e arquivo pessoal de Janicleide Oliveira

¹⁰¹ As questões que aqui analiso, já foram discutidas sob outros aspectos, por autoras e autores da comunidade e de fora dela, estando, assim, longe de ser algo particular e fora das armadilhas da colonização.

Generosa Ana da Conceição (74 anos), Generosa, liderança comunitária e catequista. Sempre esteve à frente da animação dos festejos religiosos da comunidade. Como vimos, Conceição das Crioulas nasce de uma junção de um feminino (as crioulas, a Santa) protegida por outros femininos (as serras, das Crioulas e das Princesas). A trama entre as que buscavam a liberdade com as que a protege garantiu, em parte, a segurança para as mulheres territorializarem, formando o quilombo. Portanto, o fazer, a representação e a memória que as bonecas trazem das mulheres é parte de um todo – a comunidade, seus encontros, histórias e confrontos.

Nesse sentido, as violências e violações, físicas ou simbólicas sofridas por essas mulheres são demonstrações desse cenário de disputa entre o silenciamento e a ocultação de vozes e de corpos. Por um lado, é ilustrado pelo estranhamento às vidas e pessoas que resistem e existem. Por outro, tem-se as mulheres agindo para **contrariar os comandos** do poder branco e colonizador, mesmo sendo em muito ignoradas.

Não há como negar que a relação das mulheres com a Santa tivesse como pano de fundo o poder do cristianismo. A chegada da Santa pelas mãos de um homem, como relata a história oral local, seguida de uma promessa feita por essas mulheres, tem por trás o projeto creditado como civilizatório, portanto, masculino, branco e dominador. Contudo, o giro decolonial se deu exatamente pela capacidade das mulheres de se reinventarem e ressignificarem o espaço, transformando aquilo que seria um espaço de opressão em espaço de liberdade. Discutindo as questões de gênero, direitos humanos e perspectivas decoloniais, Claudia de Lima Costa (2014) nos lembra que,

A missão civilizatória do cristianismo se concentrou na transformação do não humano colonizado em homem e mulher. O não humano feminino colonizado não foi somente racializado, mas também reinventado pela missão civilizatória como mulher por meio dos códigos de gênero ocidentais. (COSTA, 2014, p. 930-931).

No encontro das mulheres com a Santa, como relata a história oral, não há dúvidas de que a busca era um enquadramento nesse projeto civilizatório, que nada mais foi do que colonizar espaços/territórios, pessoas e mentes. A resistência e estratégias das mulheres mudou o curso do processo. Hoje, ao se apresentarem, se autorrepresentarem e se afirmarem para lutar por um direito coletivo e individual, driblam o projeto colonial e se inserem no status de humanas por meio de bonecas que contam as histórias das mulheres e de um território. As mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas colocam os corpos

políticos para a transformação social e local, transcendendo para outros coletivos e regiões. Assim, as mulheres de Conceição das Crioulas **disputam o status de humanas e do belo** e contrariando o projeto colonial cristão se ligam com a ancestralidade para permanecerem na luta. Como afirma Valdeci,

eu tenho certeza de que a gente tem sim, a nossa história nas mulheres. É delas que vem nossa força, nosso sangue. A gente tem um histórico feminino, somos da luta. Algumas coisas hoje na nossa vida pode ser que queiram interferir em nossa força e união, mas a nossa força continua, permanece sim. Quando se fala da luta e resistência da nossa história não tenho dúvida que nós estamos juntos sim, nós estamos pra lutar pelo direito de nós mulheres, isso tem muito da nossa história liderada por mulheres que aqui chegaram. Passa o tempo a gente continua tendo essa força e essa história. (informação verbal¹⁰²).

Há uma consciência entre as mulheres que aparece na fala de Valdeci: de que a força das mulheres de hoje é sustentada e alimentada pelas ancestrais que ali chegaram, as seis primeiras mulheres que chegaram e fundaram o quilombo, envolvido por vários aspectos de um feminino. Tal postura continua a partir de suas sucessoras. Isso caracteriza um **pensamento feminino** ali enraizado no fazer das mulheres, sendo, portanto, Conceição das Crioulas uma **terra de mulheres**.

Seria mesmo um feminismo negro quilombola ou apenas reflexos de um fazer feminino negro em Conceição das Crioulas, já que os quilombos historicamente se caracterizam como uma **invenção negra e feminina**? Não há uma resposta pronta e acabada. O que sabemos é que as mulheres quilombolas em suas práticas e fazeres nos quilombos, não apenas em Conceição das Crioulas, mas também em outros espaços-tempo, impulsionam ações contracoloniais.

Desafiar o silêncio opressor e contar suas próprias histórias, se autodefinindo e se autorrepresentando, altera o lugar estabelecido socialmente para as mulheres, em especial as mulheres negras. Como afirma Lélia Gonzalez: “o lugar que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo” (2018, p. 191). Desafiar o lugar e como falar não deixa de ser um posicionamento político. As interpretações e representações de seu espaço/território são formas de fazer movimentos de resistência das mulheres na perspectiva contracolonial.

¹⁰² Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 08 fev. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

Figura 50 – Margarida Domingas da Conceição: a parteira e mãe de muitas e muitos de “nós”



Fontes: Arquivo pessoal de THE WSS e arquivo da AQCC

Margarida Domingas da Silva (1926-2001), Mãe Magá (*in memoriam*), foi a parteira mais importante da comunidade no século passado. Atuava nos primeiros socorros das mulheres da comunidade. Era chamada para toda a região para dar assistência às mulheres grávidas anteriormente ao parto (uma espécie de pré-natal), já que não havia política de saúde para as mulheres. Segundo os registros orais, Mãe Magá fez muitos partos humanizados dentro e fora da comunidade quilombola de Conceição das Crioulas, não se sabendo ao certo quantos foram. O dado mais visível era que todas as pessoas mais jovens do que ela ou a chamavam de comadre (uma espécie de agradecimento) por fazer o parto, ou de mãe Magá, um agradecimento daquela e daquele que recebeu o apoio dela para nascer. Era a mãe e comadre de todas as mulheres e homens da comunidade e mãe de todas as crianças.

Ela atuava para diminuir as barreiras de acesso às políticas públicas ou soluções encontradas localmente. Alguns aspectos dessas barreiras estão associados a um saber específico – o ofício de parteiras e o sistema de saúde, que não consegue compreender essas linguagens e fazeres. Bárbara Souza (2007), em diálogo com as parteiras quilombolas Kalungas, afirma que,

Um passado vivo na memória que figura as parteiras como grandes sábias, legitimadas como autoridades no trato das mulheres e crianças; e um outro que se estabeleceu como processo há cerca de duas décadas e que envolve mudanças contundentes na percepção de saúde motivadas pelo estreitamento das relações com o Estado. (SOUZA, 2007, p. 7).

A exclusão imposta aos quilombos impede que estes tenham acesso a direitos básicos. Em muitas situações, as mulheres quilombolas tentam superar os obstáculos gerados pela exclusão com os saberes ancestrais. Ao mesmo tempo em que o sistema dominante impõe muros às mulheres negras para o acesso à saúde, geração de trabalho e renda, às formas de organizações, a identidade individual e coletivas, hierarquizando e selecionando o direito e acesso às políticas públicas, trazendo ainda mais peso em suas vidas, esses também têm sido fatores que aglutinam esses mesmos grupos.

As mulheres se mobilizam para construir estratégias políticas de resistência com características diversas. E é com os territórios e cenários de tensões que as mulheres quilombolas continuam lutando para existir, falar por si e pertencer aos espaços ancestrais conquistados – os quilombos. Entre nós e com os quilombos, as mulheres recriam formas de organizações, de representação e de participação social.

Figura 51 - Valdeci Maria da Silva: mestra da pedagogia crioula



Fontes: Arquivo pessoal de THE WSS e arquivo pessoal de Flávia Lira

Valdeci Maria da Silva (Val)

Valdeci Maria da Silva
 Mulher de grande valor
 Nasceu no Poço da Pedra
 Rodeada de muito amor
 Cresceu no mundo da arte
 Seu pai muito lhe ensinou

Mulher de fibra e coragem
 Resistente e lutadora
 Fortalece a nossa história

Uma grande educadora
 Vence todos os obstáculos
 Ela é encantadora

Uma mulher de estilo
 De beleza e alegria
 Vive e revive a arte
 Dia e noite, noite e dia
 Cozinha com muito prazer
 Tudo faz com alegria

Ela é boneca faceira
 E tem bastante saber
 Sua história é Crioulas
 Uma homenagem a merecer
 Como não dá pra dizer tudo
 Venham aqui conhecer
 (MÁRCIA JUCILENE DO NASCIMENTO, 2014.)

Entre as 11 mulheres bonecas, 6 estão vivas (em setembro de 2022). Anunciada por meio de versos, na foto, Valdeci Maria de Oliveira (58 anos) aparece ao lado de outras mulheres. Da esquerda para a direita: Antônia Vitalina, Ana Maria e Maria de Lourdes, sua irmã e boneca também. Da direita para a esquerda: Maria de Lourdes da Conceição, sua tia, madrinha e mestra da arte do barro e boneca. Todas as mulheres que aparecem na foto são artesãs e mestras dos saberes femininos e quilombolas do território de Conceição das Crioulas. Valdeci é uma das principais lideranças da comunidade. Artesã do barro, do caroá, do algodão e agricultora, hoje é cadeirante. Mesmo com os obstáculos que se apresentam para as pessoas com deficiência, ela continua tocando vários projetos e animando o fazer das mulheres na comunidade, entre eles, uma fábrica de roupas feitas de algodão cru (sem processamento) bordadas.

A presença e fortaleza de Valdeci circula em vários espaços da comunidade: escola, associações e os grupos de mulheres artesãs, mesmo sem sua presença física. Há um fazer feminino e coletivo no seu posicionamento. Podemos ver mais um trecho de nossa conversa em 23 de janeiro de 2020, no qual suas afirmações e preocupações não estão voltadas para sua situação atual de cadeirante, o que seria compreensível, e sim, para os problemas e projetos do quilombo.

Se for para educação é importante que as mulheres continuem na educação e nunca deixem a “educação ser uma coisa solta, separada da nossa história porque se hoje eu vou lutar por uma coisa sozinha é mais difícil. Mas, lutando junto com as outras mulheres temos

mais força, mesmo assim é na educação. Se na educação vai lutar só, vai se tornar uma coisa separada. Se você lutar pela a educação focando na história, na agricultura, no artesanato, na luta e na importância das mulheres nessa luta, com certeza vai ter mais resultado e chance de conseguir viver uma vida melhor. Enquanto mulheres interessantes se organizam e continuam organizando as outras para estarmos juntas, muitas coisas podemos mudar. (informação verbal¹⁰³).

Tem um coletivo feminino presente na fala de Valdeci. A presença das mulheres, sejam elas contemporâneas ou não. Sobretudo, sua fala aponta e convida para as lutas futuras. Portanto, o convite é endereçado às mulheres mais jovens. Por outro lado, traz a educação para um lugar de construção de identidade e luta política pelos direitos territoriais. A educação não pode ser separada da luta, diz Valdeci.

Nesse sentido, a educação na função descrita por Valdeci, cumpre um papel fundamental, fugindo do habitual que, como diz Valdeci, se não focar nas lutas, na agricultura, no artesanato e na história dos quilombos “fica solta”. Ligar a educação às lutas territoriais é uma tarefa presente na fala de Valdeci e que se conecta com os conceitos de educação quilombola e educação escolar quilombola, apontados nas Diretrizes Curriculares Nacionais para a educação escolar quilombola, estabelecidas na Resolução nº 08 do CNE, de 20 de novembro de 2012.

A fala de Valdeci tem muitos elementos da “pedagogia crioula” (NASCIMENTO, 2017). A pedagogia crioula compreende a educação como ferramenta de luta política e um instrumento de defesa dos direitos e de construção e afirmação da identidade quilombola, por ser uma construção que envolve não apenas as professoras e os professores, mas também as mestras e os mestres quilombolas.

Dessa forma, chegar ao estágio de boneca tem relação com o fazer de cada uma das mulheres quilombolas no território e o que elas representam. Por isso, as ações e as formas de organização das mulheres quilombolas em Conceição das Crioulas podem ser narradas e interpretadas, a meu ver, de diversas formas, mas, na parte seguinte deste texto, apresentarei apenas três delas. Tenho ciência de que outras possibilidades e leituras podem e devem surgir, pois cada lugar de fala guarda especificidades para quem fala e do que fala. E é nesses complexos de especificidades, individualidades, coletividades femininas que tentarei abordar essas três dimensões e percepções.

¹⁰³ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 23 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

4.2 O BEM VIVER, O VIVER-SENTIR-FAZER-PENSAR FEMININO: AS BONECAS DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS

Me proponho a discutir algumas percepções dos fazeres feminino a partir dos diálogos estabelecidos com as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas, que, usando a fibra do caroá como base e a transformando em uma linha de bonecas representativa das mulheres que ganham status de bonecas e contam histórias, afirmam e reivindicam direitos, fortalecem identidades e geram renda de forma ambientalmente sustentável. Portanto, é uma sabedoria ancestral que molda e move o presente. É um fazer prático. É uma sabedoria compartilhada, coletivizada e territorializada, onde o ato de nomear é substituído pela vivência e prática. Como nos ensina bell hooks, a prática sim é libertadora, não a teoria.

A teoria não é intrinsecamente curativa, libertadora e revolucionária. Só cumpre essa função quando lhe pedimos que o faça e dirigimos nossa teorização para esse fim. [] Muitas vezes, as pessoas que empregam livremente certos termos – como “teoria” ou “feminismo” – não são necessariamente praticantes cujos hábitos de ser e de viver incorporam a ação, a prática de teorizar ou se engajar na luta feminista (HOOKS, 2017, p. 86).

4.2.1 Arte, geração de trabalho e renda: as bonecas como meio

Nesse sentido, a primeira leitura ou interpretação que consigo fazer sobre essa ação das mulheres de Conceição das Crioulas na relação construída com as bonecas é a de que se trata de um trabalho e encontro intelectual de mulheres, investido de uma ciência própria daquele coletivo. Não se trata apenas da representação, mas de uma aliança que junta a existência e resistência das mulheres com a ludicidade de ser boneca. As características se juntam num tecido formado de histórias, memórias e organização para dar sentido ao fazer político das mulheres no quilombo.

Portanto, mulheres contemporâneas e ancestrais se encontram na figura das bonecas feitas da fibra do caroá que, como mencionado, detém uma ciência cuja base são saberes locais, aprimorados pelos saberes científicos acadêmicos. Guiadas por um fazer feminino, o centro está nas práticas que podem ser teorizadas. Isso nos aponta para pensar a construção dos conhecimentos onde um não exclui o outro. Nesse exemplo, as duas vertentes do conhecimento andaram juntas: os saberes e ciências locais, fortalecidas e

aprimoradas por uma área do conhecimento que chega na comunidade por meio de um projeto de extensão.

Outro aspecto relevante nesse processo e encontro entre as mulheres, a fibra do caroá e a Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) é o papel que as instituições públicas podem desenvolver na manutenção dos saberes quilombolas e/ou de outros povos e comunidades tradicionais sem eliminá-los. Contudo, para que isso ocorra faz-se necessário o reconhecer os conhecimentos, territórios e sujeitos como importantes e não antagonistas aos conhecimentos científicos propriamente ditos.

E nesse contexto, os conhecimentos quilombolas e acadêmicos, a história do Quilombo de Conceição das Crioulas, o protagonismo das mulheres resgatados pela memória e a oralidade local se juntam, contam a história e enfrentam vários desafios: a falta de trabalho e renda no semiárido; a organização e luta pelo território, já que o trabalho com a fibra do caroá, matéria prima para confecção das bonecas, estava se perdendo no tempo porque as (os) quilombolas não podiam acessar as terras herdadas das crioulas e invadidas por fazendeiros para o manuseio sustentável da planta; e a política de apagamento da história dos quilombos no Brasil, em especial, das mulheres quilombolas.

O que podemos observar é que a junção gerou novos conhecimentos para a Universidade e seus estudantes, pondo em prática um dos seus eixos prioritários, a extensão. Foi possível contribuir com o desenvolvimento de uma ação relevante para o Quilombo de Conceição das Crioulas, recuperando e fortalecendo o papel das instituições públicas, que além de gerar renda para as pessoas envolvidas, majoritariamente mulheres, recuperou e contou a história do quilombo protagonizada por um feminino através de mulheres que se tornaram bonecas.

Esse movimento UFPE e o Quilombo de Conceição das Crioulas imprimiu uma ação emancipadora para os dois campos: para a universidade recuperou o papel das instituições públicas; para o quilombo fortaleceu laços territórios e a identidade quilombola com as crioulas e com a história e a memórias de suas antepassadas, além de colaborar com a reorganização da luta pelos direitos territoriais e, de forma particular, pelo direito à terra. Esse processo nos trouxe mais evidência diante das ideias e práticas do Bem-viver.

4.2.2 Bonecas: fazer feminino e ancestralidade

A segunda leitura é de que esses encontros entre as mulheres e as lideranças que viraram bonecas são meios pelos quais os femininos se organizam para enfrentar as opressões. Nesse sentido, buscam na própria história e na ancestralidade a resistência necessária para continuar se afirmando como agente ativo e a terra/território exerce também um papel fundamental nesse processo. A memória histórica, reconstruída a partir da oralidade é o ponto de partida. A memória e a oralidade constroem uma linguagem própria entre as mulheres e as bonecas.

A oralidade mutante como expressão e como comunicação é, por esta razão, capaz de atender as vicissitudes cotidianas e ao extraordinário da vida. É assim polivalente, sem forma fixa ou definida, de modo a ser maleável a estrutura básica fornecida pela história de cada grupo. A capacidade de moldar e ser moldada faz dela recurso e meio de existência. Realidade única e inseparável do grupo que a elabora e exercita. (GUSMÃO,1995b, p. 120).

E assim, a história de cada grupo é capaz de construir ou reconstruir a identidade. Nesse caso, a partir de um chão de feminilidade construído em uma terra de mulheres, como é o caso de Conceição das Crioulas, foi possível trazer para o hoje ideias que estavam se perdendo no tempo pelas ações da política de apagamento da história e da resistência negra no Brasil. A capacidade de moldar e ser moldada que a oralidade tem foi a base para resgatar a história do quilombo, as alianças, a organização e o protagonismo das mulheres. Ela se construiu a partir do território de herança conquistado por meio de uma ação que envolveu as mulheres e a Santa, transformando o espaço em um espaço de liberdade. Como afirma Gusmão, percebe-se que o “grupo elabora e exercita”.

4.2.3 As Bonecas organizam a luta das mulheres

A terceira possibilidade de leitura é que, tendo como lente as teorias acompanhadas de práticas, o feminismo negro e decolonial possa colaborar para fortalecer a identidade coletiva e um fazer feminino quilombola, cuja origem está na formação do próprio grupo a partir de um processo de resistência.

Sejam nessas ou em outras leituras e análises, os exemplos das trajetórias das mulheres traduzem a afirmação de identidade e luta política em Conceição das Crioulas.

Em um espaço/território onde a tradição do cultivo e manuseio da fibra do caroá foi e é importante, as mulheres ajudaram a reconstruir a história, transformando-a em bonecas que ganham vidas e corpos, contam histórias e reconstroem identidades.

Figura 52 - A boneca Lourdinha e a neta de Júlia, Cirlene Souza: a herança da avó



Fonte: Arquivo pessoal de THE WSS

A boneca Lourdinha e a artesã de bonecas, Cirlene Souza, neta da mestra Júlia, trabalham para dar vida à fibra do caroá, transformando-a em bonecas. O movimento de manusear a fibra do caroá e confeccionar as bonecas nos oferece elementos para pensar a produção de conhecimentos e as muitas formas de organizações de mulheres. É um meio

de demonstrar as muitas expressões do fazer das mulheres. Ao mesmo tempo, demonstra os caminhos que levam, por sua vez, à forma de construir resistência, criando e abrindo caminhos para confluências, nos dizeres de Antonio Bispo (2015).

É nesse sentido que identificamos nas ações multidisciplinares das mulheres envolvendo os campos da saúde, educação, direito à terra, enfrentamento ao racismo, um fazer-viver científico específico e representações políticas. Isso de forma alguma nega a grande contribuição que os espaços institucionais deram e continuam dando para a formulação de um pensamento sobre **os mundos, organizações sociais e lutas de mulheres e homens negros**.

Portanto, reconhecer essas possibilidades de resistência permanente nos permite debater e questionar o racismo e as desigualdades de gênero, de raça e região geográfica, entre outras especificidades e identidades. Evita, também, subalternizar ainda mais as sujeitas (os) que durante séculos foram e ainda são **os objetos de olhares e pesquisas**, sem vozes, sem corpos, sem agências políticas e sem mentes.

As colonialidades do ser (QUIJANO, 2000) e do saber (MALDONADO-TORRES, 2007) continuam negando, ocultando e silenciando os rostos, corpos, vozes e saberes de muitos indivíduos e coletivos. “Como foi negada às mulheres negras a autoridade de desafiar essas definições, esse modelo consiste em imagens que definem as mulheres negras como um outro negativo, a antítese virtual da imagem positiva dos homens brancos”, afirma Patrícia Hill Collins (2016, p. 105). Tais posturas e metodologias não são casuais. Ao contrário, são programadas com metas estabelecidas. Uma dessas metas é dominar cultural e politicamente os povos e comunidades tradicionais, tidos como subalternos.

E é a partir desse lugar, de onde ora brota liberdade, ora opressão, que mulheres se reinventam e ressignificam seus fazeres políticos. As mulheres são transformadas em bonecas para reivindicar e se apresentarem a partir de si e de seus territórios, representarem a si mesmas, ao coletivo e contarem histórias. Ao mesmo tempo, demarcarem o quilombo nesse espaço-tempo como um espaço **de um fazer feminino** ou de um quilombo como uma invenção negra e feminina. Revelam ainda o quanto a força das mulheres e seus saberes nos quilombos sustentam parte das lutas por uma vida digna.

Linda Smith (2018) indica que para combater o jogo colonial, que busca silenciar os saberes não hegemônicos, precisamos oferecer saberes alternativos. A autora reconhece as implicações que existem, mas reconhece a necessidade de, a partir de nossas próprias práticas, oferecer novas possibilidades de leituras de mundo e afirma:

Entender o passado tem sido parte da pedagogia crítica da descolonização. Oferecer histórias alternativas é oferecer saberes alternativos. A implicação pedagógica desse acesso a saberes alternativos é que pode ser a base de maneiras alternativas de fazer coisas. Transformar as perspectivas colonizadas que temos de nossa própria história (conforme foi escrita pelo Ocidente), no entanto, requer que revisemos cada detalhe dela sob os olhos ocidentais. Esse processo, por sua vez, requer uma teoria ou um enfoque que nos ajude a compreender e atuar sobre a história. (SMITH, 1950, p. 49).

Como mencionado anteriormente, romper com sistemas sólidos, constituídos e materializados para fins de dominação não é uma tarefa fácil. Oferecer saberes alternativos aos saberes dominantes também não, já que para isso há necessidade de rupturas epistêmicas de maiores envergaduras. Essas rupturas epistêmicas envolvem mudanças nas bases estruturais do racismo, bases que moldam as relações de poder em nossa sociedade colonizada e racializada.

Os fazeres práticos de mulheres quilombolas nos oferecem pistas que nos levam a compreensões multidisciplinares que nem sempre as categorias analíticas estabelecidas alcançam. Compreender os mundos plurais que coexistem entre nós é um desafio importante. Nos parece, portanto, que as categorias **feminismo, decolonialidade e outras que circulam em nossas perspectivas metodológicas, de análises e de escritas**, se vindas de fora para dentro e desacompanhadas das práticas e vozes dessas sujeitas, dificultam, assim, as compreensões exatamente por não abarcarem, na totalidade, o que as mulheres quilombolas fazem e como se organizam nos seus cotidianos para combaterem as opressões, entre elas, as advindas das relações de gênero.

Portanto, se torna relevante a indagação: como oferecer saberes alternativos, defendidos por Linda Smith (2018), em uma sociedade que se percebe hegemônica e é constituída a partir de processos tão violentos como no Brasil? Que papéis têm as instituições responsáveis pela formação cidadã para que essa formação não seja um **adestramento**, como tensiona Antônio Bispo (2015)? O autor faz esse questionamento em relação à educação que busca a continuidade da colonização. Essas são questões abertas para continuarmos na busca por estratégias capazes de alterar a ideia de uma história única. Assim, poderemos alcançar histórias plurais, de mundos também plurais e de sujeitas e sujeitos possuidores de várias identidades, identidades que, em determinados momentos, são acionadas juntas ou separadas para que direitos sejam afirmados e reivindicados.

4.2.4 Políticas e pertencimentos territoriais das mulheres quilombolas

O significado que se busca no ato de pertencer, se autodeclarar e se autorrepresentar na condição de quilombola reúne não apenas o sentido restrito descrito nos dicionários, mas uma cumplicidade complexa, intensa e política com a terra/território sobre a qual talvez tenha se falado ou compreendido pouco. Os elos que existem entre as mulheres quilombolas e a terra/território quebram paradigmas, transcendem fronteiras e moldam outras formas de organizações sociais. Em entrevista com Valdeci, ela nos ensina que a terra realmente cumpre papéis e funções diferentes a depender da relação que se estabelece na e com a terra/território. E nesse caso, são os laços ancestrais e os fazeres próprios de cada grupo.

Ter a terra é uma alegria dupla. É uma alegria por ter conseguido, e uma alegria porque vejo que fomos nós, o coletivo que lutou por muito tempo e talvez nem acreditasse tanto e hoje estamos desfrutando desse espaço. [...] A nossa terra, o nosso espaço, é para luta, é para festa, é para alegria, é para um momento que a gente estiver estressado ir descansar, ficar tranquilo e brincar. Brincamos muito no Dia das Crianças na roça. (informação verbal¹⁰⁴).

Embora a posse da terra no Brasil seja um atributo quase exclusivo de homens e brancos e as pessoas negras tenham encontrado dificuldades legais para tal domínio e esse direito ter-lhes sido negado, o que se sabe por meio da memória e da oralidade é que as mulheres têm lutado historicamente pelo acesso à terra/território em todas as suas dimensões.

As barreiras para o acesso à terra/território impostas às mulheres são ainda mais severas. Percebe-se que o pertencer das mulheres quilombolas aos seus territórios significa dar sentidos diversos para as relações constituídas **no** e **com** a terra/território. A pertença como mecanismo de liberdade pode estar na definição de terra dada por Neusa Gusmão (1995).

Ela, a terra, não é só um espaço físico. Como os espaços de relações, a terra aponta para um jogo de oposições – o nós e os outros, os pretos e os brancos, os de dentro e os de fora, os parentes, os aparentados, os não-parentes – que opera como mecanismo de identificação de indivíduos, de grupos e de ação e interação diferenciados. (GUSMÃO, 1995a, p. 34).

¹⁰⁴ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 08 fev. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

Na perspectiva apresentada pela autora citada, que sentido tem a terra/território para quem dela e com ela estabelece uma relação de pertencimento? Que papéis e lugares ocupam as mulheres nessa terra/território? É na tentativa de visualizar os sentidos para esse pertencer/fazer de mulheres quilombolas que nos deparamos com as contradições e incompletude das teorias relacionadas aos debates de gênero.

Trazer para a agenda ou construir uma agenda a partir das questões de gênero em relação às práticas das mulheres quilombolas, dada sua diversidade, exige aprofundar as reflexões também sobre papéis, funções e sentidos da terra/território para os coletivos de mulheres. Demanda que as reflexões partam sempre do local para o global e não ao contrário, construindo com estas o que vem a ser essa relação e os sentidos que essas lutas têm, como se formam e como se desenvolvem, a partir de cada território.

Em entrevista, Valdeci Maria nos apresenta os sentidos e usos da terra/território. Plantar a roça e colher os frutos, celebrar, brincar, praticar a luta e ensinar às crianças os valores da luta por meio da ludicidade são componentes desse espaço de memórias que é a terra/território.

Na roça, com as crianças “vamos brincar de abóbora” né? Então é muito engraçado muito importante isso, talvez hoje eles não saibam por que nós estamos ali, mas crianças vão lembrar das coisas, um dia eles vão lembrar “quando eu era criança eu brincava muito aqui, até de correr da abóbora” né? Então isso é importante. Mesmo que a gente tenha muitas coisas que não devia ter, como pessoas que criticam, que denunciam a gente, que pisa na gente, que invadiram as nossas terras né, mas a alegria de ter a terra é tão grande que essas coisas ficam pequenas. Isso são coisas pequenas porque são três, quatro pessoas. As outras estão lutando, estão juntas e têm frutos maravilhosos. (informação verbal¹⁰⁵).

Compreender as lutas das mulheres quilombolas para pertencerem aos e permanecerem em seus territórios exige uma entrega que vai além do perceptível externamente. O pertencer significa construir a liberdade por meio da resistência e afirmar cotidianamente a relação de sentidos consigo mesma e com o espaço. É uma terra de memórias, de lutas, de festas, mas, sobretudo, **uma terra de mulheres**, nos dizeres de Valdeci. É uma terra/território do presente que aponta para um futuro e continuidade da luta por emancipação. Como ela afirma, “hoje as crianças podem não saber porque estão ali. Mas, no futuro vão lembrar”. “Viver a vida enquanto mulher negra requer sabedoria,

¹⁰⁵ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 23 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

uma vez que o conhecimento sobre as dinâmicas das opressões que se intersectam é essencial para a sobrevivência”, afirma Collins (2018, p. 147).

Portanto, as dinâmicas de luta e disputa pela terra/território são alimentadas pela sabedoria das mulheres que atuam como guardiãs de conhecimentos e de estratégias de resistência. Esses elementos são fundamentais para manter viva a memória ancestral e a busca por liberdade para romper os ciclos históricos de opressão, inclusive os derivados das relações de gênero, raça e classe. “Se, e quando, alguém conseguir acabar, do ponto de vista histórico, com os mal-entendidos sobre as experiências das mulheres negras escravizadas, ela (ou ele) terá prestado um serviço inestimável” (DAVIS, 2016, p. 17).

A imagem subalternizada construída para as mulheres atrapalha a visualização das formas de organização de mulheres, bem como atribui a elas condições contraditórias com suas vivências e práticas. Esse “mal-entendido” é característico do projeto de dominação sobre a vida das mulheres. A partir disso, criam-se também lugares, linguagens e cenários que levam sempre ao mesmo lugar – a dominação. A luta busca romper com esses ciclos. A partir das reflexões sobre violações de direitos em Conceição das Crioulas, Maria Diva nos diz que,

o trabalho na comunidade não era, necessariamente, uma obrigação. Era a reafirmação da reciprocidade existente entre os grupos familiares. Os mutirões eram considerados espaços de reencontros de amigos e/ou parentes, de circulação de informações sobre os acontecimentos entre os núcleos comunitários e de planejamentos de estratégias para o enfrentamento de dificuldades vividas, fossem essas relativas à comunidade em geral ou a algum núcleo específico. (RODRIGUES, 2017, p. 23).

No contexto descrito, nas afirmações da autora citada, bem como de outras já mencionadas anteriormente, são apresentados sentidos e relações diferentes para a terra, para o trabalho e para as lutas políticas quilombolas a partir da visão das mulheres e a partir dessas questões nascem várias indagações. Uma delas é como as mulheres foram identificadas nos processos de luta contra o sistema escravista? Essa talvez seja uma questão importante para as nossas reflexões contemporâneas sobre as mulheres e as conexões de seu fazer cotidiano com as teorias que versam sobre o assunto, sem que isso seja um enquadramento irrefletido de suas especificidades.

Outra questão importante são as dinâmicas territoriais da produção de mulheres e homens quilombolas, sobre as quais paira um sombreamento em relação às ações

desenvolvidas pelas mulheres. O líder quilombola cofundador da CONAQ, Ivo Fonseca¹⁰⁶, tem perguntado: como os estudos pensam e escrevem a produção das (dos) quilombolas? Indaga também Ivo: o que é produção, é apenas o que gera dinheiro? Na mesma linha tenho ouvido Jhonny Martins¹⁰⁷, outra liderança da CONAQ, perguntar em suas falas públicas: quanto vale não comprar a galinha, o porco, o bode, o feijão, o tomate, a farinha que produzimos e comemos em nossas comunidades? Embora existam muitas evidências da importância da agricultura familiar, onde se produz com baixo teor de agrotóxicos ou mesmo livre deles, ao se falar em produção de alimentos evidencia-se apenas a produção em grande escala. É esse tipo de agricultura que supostamente gera riqueza. Porém, é preciso pensar nos males gerados para o meio ambiente e para a população, em geral provocados pelo consumo de produtos fortemente afeitos aos agrotóxicos. Por isso, a pergunta de Jhonny Martins de Jesus sobre quanto vale comer sem agrotóxico traz um debate que passa por várias questões: os sentidos e usos do território, os tipos e valores da produção não contabilizada monetariamente, a soberania alimentar e o modelo de desenvolvimento de nosso país.

O conceito que achamos que se parecem muito com os de “bem viver” e de “viver bem” são o “viver de forma orgânica” e o “viver de forma sintética”. Bem viver é viver de forma orgânica e viver bem é viver de forma sintética. Compreendemos que há um saber orgânico e um saber sintético. Enquanto o saber orgânico é o saber que se desenvolve desenvolvendo o ser, o saber sintético é o que se desenvolve desenvolvendo o ter. Somos operadores do saber orgânico e os colonialistas são operadores do sintético. (SANTOS, 2018, p. 9).

As referências feitas acima sobre produção nos colocam diante de uma contradição em relação ao que se entende por produção e o valor dessa produção para determinados grupos, bem como os discursos sobre soberania alimentar. Isso é o que Antônio Bispo chama de “saber orgânico e saber sintético”. Conceitos que entendemos se parecerem muito

¹⁰⁶ Ivo Fonseca Silva, liderança quilombola do Maranhão e cofundador da CONAQ. Não há textos escritos por ele sobre o tema. As falas aqui mencionadas foram falas feitas em debates dentro do movimento quilombola e no enfrentamento ao modelo de desenvolvimento que pensa a produção a partir do lucro gerado para o capital por meio das grandes plantações para exportações, que ignora a produção das (dos) quilombolas e seus modos de vida.

¹⁰⁷ Jhonny Matins de Jesus, liderança da CONAQ, agricultor familiar e que em uma pequena quantidade de terra consegue produzir alimentação necessária para a família e ainda vender o excedente, sem uso de agrotóxicos. Tanto Jhonny Martins quanto Ivo Fonseca são entusiastas da produção sem agrotóxicos e vêm provocando para dentro e fora do movimento quilombola outras formas de pensar, mensurar e valorar a produção não contabilizada das/nas comunidades quilombolas. Essa produção em grande medida é liderada por mulheres.

com os de “bem viver” e de “viver bem” são o “viver de forma orgânica” e o “viver de forma sintética”. Bem viver é viver de forma orgânica e viver bem é viver de forma sintética. Enquanto o saber orgânico é o saber que se desenvolve desenvolvendo o ser, o saber sintético é o que se desenvolve desenvolvendo o ter. Antônio Bispo propõe a biointeração como uma possibilidade e afirma que nos quilombos,

na maior parte das vezes, ninguém ganha dinheiro nesse processo. As pessoas ou recebem parte da produção ou recebem ajuda em outras farinhadas ou em quaisquer outras atividades que precisarem. Além disso, as variedades de mandiocas que cultivávamos se desenvolviam em diversos ciclos: havia mandiocas com ciclo de seis meses (chamadas de macaxeiras), de um ano, de dois anos e de ciclo permanente. Isso porque, segundo nossas mestras e mestres, a mandioca nós podíamos acumular, mas o melhor lugar de guardar a mandioca é na terra. Ao contrário da fadiga maldita à qual Adão foi condenado pelo Deus bíblico, aqui se vivencia a comunhão prazerosa da biointeração. [...] Daí em adiante tudo é orquestrado como as demais expressões, inclusive a forma de realização das tarefas e de distribuição dos seus resultados. Assim como na casa de farinha, os serviços são compensados com a rapadura, o mel, a garapa, etc., e/ou através da prestação de outros serviços. Os que não estão moendo naquele período, podem pegar parte dessa produção e compensarem o trabalho da forma com que os donos dessa produção acharem, por bem, necessário. (SANTOS, 2015, p. 65).

As ideias de saberes orgânicos e sintéticos e a biointeração, propostas por Antônio Bispo, nos colocam diante do debate sobre produção, território, modos e significados de uso da terra/território pelas mulheres quilombolas. Reconhece-se que precisamos enfrentar as contradições, inclusive no interior dos estudos feministas e decoloniais, no sentido de recuperar as agências das mulheres apagadas e silenciadas na sua condição de sujeitas políticas, bem como as formas de resistências e lutas por liberdade em seus próprios territórios, onde a luta coletiva de mulheres e homens é para assegurar o direito a estas (es) por meio de seu pertencimento étnico-racial e ancestral.

Portanto, compreender as dinâmicas e o papel das mulheres nesses espaços, principalmente na luta para pertencerem e permanecerem nos territórios quilombolas, seria desfazer o “mal-entendido” apontado por Ângela Davis (2016) em relação às mulheres quilombolas. É importante destacar as formas como as mulheres quilombolas questionam o patriarcado e o racismo ao mesmo tempo que afirmam o sentimento de pertença aos territórios e vice-versa. “A falta de “registros oficiais” leva as comunidades negras a

prejuízos. Sobretudo, não se reconhece às mulheres como guardiãs do patrimônio material e imaterial **nos/dos quilombos**” (SILVA, 2011, p. 30).

Em um espaço-tempo e lugar de ser/estar/fazer, as mulheres quilombolas constroem suas lutas por meio das múltiplas formas de organização, tendo como ponto de partida as identidades. Contudo, ficam invisibilizadas em grande parte dos estudos. Portanto, ainda precisamos ouvir mais as mulheres quilombolas e, por meio de linguagens menos violentas, formular e sistematizar com elas e não para elas as suas próprias compreensões sobre esse **fazer feminino nos/dos quilombos** ou feminismo quilombola.

Uma outra questão ainda em aberto são as leituras que fazemos dos territórios, seus usos e sentidos. Aqui falamos dos territórios geográficos, simbólicos, corpos, espaços de representações, regiões geográficas, entre outros. Residem nesses campos/espaços/tempos, epistemologias invisíveis ou invisibilizadas circulando e produzindo conhecimentos/ciências próprias que ainda estão em um campo desconhecido das/nas teorias.

Dessa forma, o problematizar, fazer, ler, ouvir, sistematizar histórias e trajetórias das/com as mulheres, busca uma aproximação menos abstrata desses fazeres e práticas das mulheres quilombolas, nos quilombos e fora deles, concordando com Patrícia Hill Collins que a “autodefinição envolve desafiar o processo de validação do conhecimento político que resultou em imagens estereotipadas externamente definidas (COLLINS, 2016, p. 102). E, se essa é uma possibilidade visualizada pela autora, nos quilombos e para as mulheres quilombolas a “autodefinição” se apresenta como o resultado dos muitos fazeres ancestrais, das muitas identidades territoriais afirmadas cotidianamente, em contextos diversos e adversos, para garantir direitos individuais e coletivos.

CAPÍTULO 5 – CARTAS CRIOULAS: TERRITÓRIO, EDUCAÇÃO, IDENTIDADE E DIREITOS QUILOMBOLAS

Figura 53 - Sob a sombra do umbuzeiro: momento em que apresento a carta-convite no encontro das Aniversariantes do Mês, Umbuzeiro de Ana de Zé Virginio, núcleo Areias, em 08/02/2020



Fonte: Arquivo pessoal de Givânia Silva

este capítulo, refletirei a partir de cartas recebidas das mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas. As mulheres escreveram as cartas em resposta a uma carta provocadora e geradora do debate. Essa carta foi compartilhada nos grupos de artesanato, roça, horta e de Aniversariantes do Mês das mulheres do território. Os pontos fortes da carta foram: a) o processo de organização de mulheres quilombolas na formação, manutenção e defesa dos quilombos; b) a centralidade que a terra/território tem como sujeito ativo conectado com as práticas e vivências; c) nosso lugar e nossas histórias de lutas; d) terra, educação, cultura, identidade e organização das mulheres e e) o sentido de tudo isso em nossas vidas individuais e coletivas.

Embora a comunicação por meio de cartas seja uma das formas mais antigas de comunicação no Brasil, para as (os) quilombolas de Conceição das Crioulas me arrisco a dizer que escrever e ler uma carta não é algo tão antigo assim. Ainda na década de 90, quando o destino de muitas nordestinas e nordestinos era o sudeste brasileiro (São Paulo, prioritariamente), famílias e jovens que deixaram a terra natal, Conceição das Crioulas e outras regiões do Nordeste, usavam a carta como forma de comunicação com os que ficavam. A carta era a forma de aproximar os que saíam da sua terra em busca de trabalho, especificamente.

5.1. A ESCRITA COMO UM ATO POLÍTICO: A ESCRITA DE SI – CARTAS CRIOULAS

Em Conceição das Crioulas/PE, as cartas saíam para São Paulo e para outros estados levando saudades, notícias e lembranças dos que ali permaneciam na resistência para os que tinham saído. As cartas que saíam de São Paulo para Conceição das Crioulas traziam esperança e, em alguns casos, dinheiro para os que ficavam: pais, mães, esposas, filhas e filhos. Porém, nem todas as pessoas conseguiam ou tinham pelo menos uma pessoa na casa que cumprisse essa função de escrever e ler cartas, pois a inserção dos quilombolas de Conceição das Crioulas no mundo letrado é bem mais recente.

Eu, por exemplo, professora da comunidade, fui convidada por muitas famílias para ler e escrever cartas para os parentes que estavam em São Paulo. Quando as pessoas precisavam dessa comunicação e não tinham ninguém em casa para fazê-la, recorriam a uma pessoa que pudesse escrever uma carta com as informações que gostariam de repassar.

Nada de extraordinário nesse fato certamente corriqueiro também em muitas outras comunidades quilombolas.

Esse fato revela a negação de um direito fundamental aos quilombolas e outros coletivos residentes no campo ou periferia, que é o direito à educação. Por isso a escrita não é só escrever o que se deseja, quando se deseja. Para determinados grupos, a escrita é um ato político. Gloria Anzaldúa questiona,

Quem nos deu permissão para praticar o ato de escrever? Por que escrever parece tão artificial para mim? Eu faço qualquer coisa para adiar este ato – esvazio o lixo, atendo o telefone. Uma voz é recorrente em mim: Quem sou eu, uma pobre chicanita do fim do mundo, para pensar que poderia escrever? Como foi que me atrevi a tornar-me escritora enquanto me agachava nas plantações de tomate, curvando-me sob o sol escaldante, entorpecida numa letargia animal pelo calor, mãos inchadas e calejadas, inadequadas para segurar a pena? Como é difícil para nós pensar que podemos escolher tornar-nos escritoras, muito mais sentir e acreditar que podemos! O que temos para contribuir, para dar? Nossas próprias expectativas nos condicionam. Não nos dizem a nossa classe, a nossa cultura e também o homem branco, que escrever não é para mulheres como nós? (ANZALDÚA, 2000, p. 230).

Nessa região, não saber ler e nem escrever uma carta era a prova da negação de um direito que, em outros locais, já havia sido superada. Para nós de Conceição das Crioulas isso ainda não havia acontecido, pois diante de nós, crioulas e crioulos, havia os obstáculos do racismo a serem vencidos. Por isso, entre 1995 e 2010, encontrar pessoas acima de 50 anos se alfabetizando não era incomum. Era como uma corrida atrás do tempo. Nesse caso, o tempo aqui é mais do que o tempo cronológico, é o tempo demarcado pelo racismo.

Foi por essa razão que usamos a carta como instrumento de comunicação com as mulheres, como desobediência, um atrevimento, como afirma Gloria Anzaldúa, pois agora elas podiam ler a carta que compartilhei e que debatemos coletivamente nos nossos momentos de conversas nos grupos. Escrever suas próprias cartas do jeito que assim quisessem agora era demonstração da superação e conquista de um direito historicamente negado. A escrita das cartas simboliza a ruptura com esse lugar silenciado de um direito negado – o direito à educação. Contudo, o exercício de escrever cartas trouxe memórias guardadas e desconhecidas de algumas das mulheres que viveram e vivem a realidade da comunidade em espaços e tempos diferentes.

A escrita das cartas foi livre. Cada mulher escreveu aquilo que julgou mais importante dentro do tema e de acordo com seu interesse, sem necessariamente ter havido

uma indicação de roteiro pela pesquisadora. O roteiro foi o interesse de cada uma delas. Esse exercício é a materialização do que estamos chamando de pesquisa compartilhada. Ele se inicia com o envolvimento do campo, das sujeitas e do tema e passa pela formatação dos instrumentos de coleta de dados da pesquisa até chegar à coleta em si. Assim, na perspectiva da pesquisa compartilhada, as sujeitas, sujeitos e campos de pesquisa se tornam coautoras e coautores da pesquisa e devem fazer parte de todo o desenvolvimento e resultados alcançados pela referida pesquisa. As pessoas, territórios e situações cujas narrativas são envolvidas na pesquisa não serão anônimas (os); terão rostos e identidades, caso assim desejarem. Do contrário, aparecerão na pesquisa e serão nomeadas (os) na condição de coautoras e coautores. Linda Smith (2018, p. 55) nos lembra que,

A pesquisa não tem sido neutra em sua coisificação do outro. A coisificação é um processo de desumanização. Com os seus vínculos evidentes com o conhecimento ocidental, a pesquisa gerou uma relação particular com os povos indígenas que continua sendo problemática. Ao mesmo tempo, contudo, novas pressões que resultam de nossas próprias políticas de autodeterminação, do desejo de maior participação ou controle sobre o que acontece conosco, e de mudanças no ambiente global, têm significado que há um compromisso mais ativo e cúmplice na atividade de pesquisa por parte dos povos indígenas.

A afirmação e denúncia ao mesmo tempo feita por Smith em relação aos povos indígenas é similar à situação que vivem os quilombos e outros povos e comunidades tradicionais no Brasil. Há também um desejo de participação e envolvimento desses grupos nas pesquisas, atuando e falando de um outro lugar que não seja o de “objeto”. O deslocamento de lugar coisificado desses grupos para um processo humanizado nas pesquisas deverá ser um esforço coletivo envolvendo instituições, pesquisadoras (es), epistemologias e processos metodológicos, entre outros aspectos que devem ser observados a partir de cada local.

Repensar os processos metodológicos na tentativa de deixar de lado as ideias do fazer **para os grupos e sujeitos** e abraçar e vivenciar o **fazer com** os mesmos grupos, sujeitos e coletivos apresenta-se como uma possibilidade para as pesquisas serem conectadas com seus próprios campos e expressarem interesses comuns. Portanto, esse nos parece, se não o melhor caminho, pelo menos um dos caminhos menos invasivos.

Fica evidente o desejo dos grupos com marcadores étnico-raciais de se verem parte e de participar de forma colaborativa dos processos dos territórios e causas a que pertencem

e que orientam as pesquisas desenvolvidas. Não parece uma renúncia ao rigor científico da pesquisa e, sim, um novo jeito de construir e desenvolver pesquisas com povos e comunidades tradicionais e seus territórios e causas.

Nesse diálogo com as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas, guiado por conversas e uma carta que apresentei como caminho orientador para os nossos diálogos, recebi como devolutivas: três vídeos, feitos por elas mesmas contando sua relação com os saberes e fazeres; oito cartas; uma fotografia e uma poesia, somando-se treze comunicações no total. Como disse Gloria Anzaldúa,

Não é no papel que você cria, mas no seu interior, nas vísceras e nos tecidos vivos — chamo isto de escrita orgânica. Um poema funciona para mim não quando diz o que eu quero que diga, nem quando evoca o que eu quero que evoque. Ele funciona quando o assunto com o qual iniciei se metamorfoseia alquimicamente em outro, outro que foi descoberto pelo poema. Ele funciona quando me surpreende, quando me diz algo que reprimi ou fingi não saber. O significado e o valor da minha escrita são medidos pela maneira como me coloco no texto e pelo nível de nudez revelada. (ANZALDÚA, 2000, p. 234).

Quero me conectar, ler e entender as cartas das mulheres de Conceição das Crioulas me colocando na condição de leitora e escritora orgânica, com uma escrita também orgânica, em que os sentidos tanto da leitura quanto da escrita saiam das **vísceras do tecido vivo** como afirmou a autora citada. Portanto, a carta no sentido aqui adotado é uma comunicação que expressa esse ser orgânico das mulheres quilombolas.

Essa escrita também pode ser uma foto, uma imagem: basta que expresse o pensamento e as ideias. Pode ser uma poesia, uma receita ou relatos de experiências. Quero viver e entender para poder escrever, pois aqui me interessa as formas pelas quais nossos diálogos se estabeleceram e como nos comunicamos em nossas escutavivências. Por isso, as cartas serão apresentadas na íntegra e analisadas de acordo com os temas abordados em cada uma delas, na intenção de se extrair as ideias centrais. Os vídeos foram analisados, degravados e serão discutidos no decorrer do capítulo.

A partir de agora apresento e discuto cada uma das cartas. Certamente, as cartas crioulas nos dão muito mais elementos para discutir organização, educação, saúde, relação com o território, juventude, ancestralidade e identidade do que nossas análises alcançam nesse momento. Contudo, a ideia de trazê-las integralmente para este texto é para oportunizar outras análises e olhares sobre as cartas crioulas.

Assim, reagindo à carta (APÊNDICE B) que apresentei como uma proposta de conteúdo para subsidiar as conversas, as coautoras vão se expressar livremente. Destaco que não havia na carta apresentada um roteiro que devesse ser seguido, ainda que nela houvesse conteúdo para fomentar as discussões nos grupos. O roteiro da escrita foi criado por cada uma das participantes a partir da sua perspectiva enquanto coletivo ou individualmente.

5.1.1 Carta 1: identidade, feminino e luta de mulheres

Figura 54 – Foto de Firmiana Marcionila da Conceição (Ana Belo) para a Carta 1



Fonte: Arquivo familiar de Maria Natividade

Apresento e discuto as cartas crioulas começando por esta carta/foto. Ela diz muito sobre as mulheres de Conceição das Crioulas e suas formas de organizações. Além disso, me permite retomar algumas ideias apresentadas no começo deste texto, tais como: o Quilombo de Conceição como uma terra de mulheres; que em terra de mulher, mulheres não morrem e o pensamento feminino de Conceição das Crioulas inter cruzado com as lutas por direitos, cujo protagonismo é das mulheres.

A carta de número 1, intitulada “identidade, feminino e luta de mulheres”, é uma foto que nos conta muito sobre a presença e atuação das mulheres quilombolas. Na foto, além das crianças, aparece uma mulher cuja trajetória a levou a ser uma das 11 bonecas já

apresentadas neste texto. Trata-se de Firmiana Marcionila da Conceição (Ana Belo). Agora, Ana Belo é apresentada por uma de suas filhas, Maria da Natividade (Native), como expressão concreta de um fazer feminino, de um fazer de mulheres no Quilombo de Conceição das Crioulas.

O vínculo com o território enquanto espaço e com o território enquanto suporte de memória coletiva do tempo vivido pela ancestralidade e por seus descendentes é central. Por isso, ser quilombola, para as pessoas entrevistadas, o pertencimento étnico-racial e o território, na forma de se autoafirmar, se mantêm mesmo quando há deslocamento para outros locais. As conexões ancestrais chamam para a luta, inclusive quem migra para voltar ao território ou para se “agrupar” com outros quilombolas (ANTUNES, 2016, p. 49). Como afirma Dona Rita, uma das principais lideranças do Quilombo de Conceição das Crioulas:

o movimento quilombola é que fez Conceição ser quem ela é hoje, né? Não podemos deixar passar as oportunidades da vida, de aprender, estudar com toda garra mesmo e vontade. Acompanhar a luta, não afrouxar, não deixar acabar essa luta, tem que ajudar a equipe, o grupo que construiu esses momentos bons. É complicado e árduos né, porque sofremos também. Não podemos contar só vitória, mas precisa tá dentro da luta, não ficar de fora de braços cruzados, não ligar o que várias pessoas falam né? Aqui mesmo na minha comunidade poucas pessoas acreditam, mas essas pessoas que acreditam, tá junto porque não tem outra saída. A gente viu os frutos né, da luta quilombola, conseguimos vencer, conseguimos o título da terra, e para mim é está é junto mesmo. Não tem outra não, é estar juntos. Não é negócio de ficar separado não, porque separado não consegue nada, nós nunca conseguimos. Melhor coisa que aconteceu foi sair do cativeiro dos fazendeiros né? Graças a isso, graças a luta, conseguimos[...] a Terra para mim é uma coisa muito importante muito valiosa, porque para mim, a terra nos cria, a terra nos come. Então, pra mim ela é tudo, dá o alimento... é tudo. (trecho da entrevista de Rita Luiza, em 23 de janeiro de 2020, grifo nosso)

Além do reconhecimento da força que tem a luta da comunidade, Dona Rita convoca para permanência na luta coletiva, entendendo que só por esse meio se conquista direitos. Afirma que “a melhor coisa que aconteceu foi sair do cativeiro dos fazendeiros, né” indicando que, embora alguns não acreditem, diz ela, é a força da organização e da luta comunitária que foram capazes de conquistar direitos e a liberdade e o retorno ao território antes ocupado por fazendeiros, que ela denominou de “cativeiro dos fazendeiros”.

A trajetória de Ana Belo e a fala de Dona Rita se conectam com as de tantas outras mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas e de outros quilombos e nos colocam

diante do papel político-organizativo e de liderança das lutas por direitos que as mulheres desempenham em seus territórios. O território é centro da luta por direitos, como afirma Dona Rita. É na terra e com a terra que a luta e a identidade se fortalecem e vice-versa. A “terra é tudo”, fazendo ver que as demais lutas por direitos se fundamentam no território.

Portanto, a compreensão do Quilombo de Conceição das Crioulas como uma terra de mulheres, por seu protagonismo e atuação política, registrados através da memória, é também a memória da terra conquistada pelas crioulas e herdada por suas (seus) sucessoras (es). Por isso, é a memória permanente do grupo que se guarda, como alimento para continuidade da luta, e, como afirma Neusa Gusmão (1995a),

são as lembranças contidas no espaço feminino cheios de significados, que as que articulam uma história possível do grupo. A memória das mulheres estabelece os contornos de um **saber**. Mulher e história, não qualquer história, mas a história do grupo, do seu fazer, do seu persistir, dos valores e do seu significado. (GUSMÃO, 1995a, p. 25, grifo nosso).

Ao reconhecer que é a luta coletiva a força movedora que fez sair do que denominou de “cativeiro dos fazendeiros”, Dona Rita alerta que não se pode parar a luta, é preciso continuar e que não se pode lutar sozinha/o: “separados nunca conseguimos nada”. Essa convocação nos parece ser movida por três sentimentos. O primeiro é um sentimento de pertença ao território como espaço de liberdade. O segundo, o medo do retorno ao passado onde a liberdade do fazer e ser no território das crioulas foi retirado. O terceiro é a força que tem a luta coletiva, recompensada com o sabor da conquista. Chama também atenção para os enfrentamentos necessários até retomar o território, tê-lo de volta. “Não podemos contar só a vitória, pois sofremos muito [...]. A gente viu os frutos, né, da luta quilombola. Conseguimos vencer, conseguimos o título da terra”, afirma Dona Rita. A memória é de que a luta pela terra não é feita apenas de vitórias e que para tê-la é preciso enfrentar os desafios, sendo um desses desafios o de manter o coletivo organizado e em luta permanente.

Ao conversar com Maria Natividade, uma coautora dessa pesquisa e filha de Ana Belo, ela me diz: “nada melhor do que andar sem medo e circular nos lugares que queremos. Ir para a roça plantar, mas também ir para a roça festejar, celebrar os aniversários, não tem preço”. Novamente nos encontramos com a terra e seus muitos sentidos. A terra não é apenas para plantar, mas também para festejar. Esse é outro encontro que provoca confrontos entre os sentidos da terra para os quilombolas e para outros interessados na posse da terra. Afinal, a terra não é entendida e nem requerida de igual maneira para todos.

Produzir alimentos e festejar na terra são coisas que podem andar juntas? A partir dessa compreensão que nos apresentam Dona Rita e Maria Natividade, sim.

O grande desafio é disputar esses sentidos da terra dentro de um sistema em que a terra se tornou um bem que gera poder. Para o capitalismo, a terra é um negócio, um meio de produção para servir ao mercado exportador. Para outros grupos, a produção pode se dar de outras formas, inclusive com outros sentidos e jeitos de produzir. A terra produz alimentos, cultura, artes, festas, histórias e representações políticas, como vimos nas histórias das bonecas de Conceição das Crioulas.

São visões de mundos diferentes em relação ao uso e sentido da terra. Os interesses que movem as disputas pela posse e acesso à terra não são os mesmos. Por isso, os confrontos ocorrem e em grande medida as (os) quilombolas são desterritorializadas (os) e obrigadas (os) a deixarem seus territórios, mesmo sendo esse um direito constitucional.

Violência radical, insurgência e resistência integram um permanente estado de tensão vivido histórica e ininterruptamente pelas pessoas negras no Brasil. Na sua expressão mais grave de desumanização, esse cenário tem sido marcado por assassinatos. Nos processos de resistência e sobrevivência desenvolvidos nos quilombos, as relações culturais, as identidades e os conflitos têm como elemento central os territórios, tensionados por interesses ilegítimos e inconstitucionais de terceiros em disputa pela propriedade da terra. (CONAQ; TERRA DE DIREITOS, 2018, p. 16).

Por isso, trazer a trajetória de Ana Belo de Conceição das Crioulas/PE para demonstrar essas outras formas e sentidos e usos da terra faz muito sentido, pois muitas mulheres nos quilombos (muitas delas anônimas) viviam suas vidas defendendo que os quilombos são espaços de liberdade e de produção de muitos sentidos. No caso dos quilombos, Conceição das Crioulas é um dos muitos exemplos disso, pois a conquista, a defesa e a manutenção dos territórios ocorreram antes mesmo de se ter instrumentos normativos que lhes asseguraram esses direitos.

Ao mesmo tempo, nos ajuda a perceber que é o território que estrutura e fortalece as lutas por direitos para as (os) quilombolas e que as mulheres exercem papéis diversos no enfrentamento e nas lutas territoriais por dignidade. É por isso que as memórias permanentes e coletivas, do fazer, do resistir e a autoafirmação pela pertença às crioulas fazem do Quilombo de Conceição das Crioulas, bem como de outros tantos quilombos espalhados pelo Brasil, **terras de mulheres**.

Embora ainda sejam poucos e escassos os registros que apontem para o lugar político que as mulheres quilombolas desempenham nos quilombos e nas lutas que os compõem, percebe-se que estão com elas as estratégias de luta e resistência, os conhecimentos guardados e repassados de geração em geração e os saberes próprios que existem dentro da diversidade do universo dos quilombos brasileiros. Perceber, reconhecer e valorizar esses espaços e fazeres faz parte dos esforços de visibilização das ações das mulheres quilombolas em sua diversidade.

5.1.2 Carta 2: luta política, identidade e ancestralidade

Querida Givania!!

Lanço mão das poucas palavras que se seguem para dizer que fiquei bem feliz em receber a sua carta que traz como conteúdo a importância das mulheres na gestão do nosso território quilombola de Conceição das Crioulas. Em resposta, aproveito para te dizer em resumo, a partir do meu olhar porque a história das mulheres se confunde com a terra e tudo que dela brota. Eu poderia falar sobre muitos aspectos que nos envolvem no quilombo de Conceição das Crioulas. Mas com base no vivido, no escutado e no estudado, posso afirmar que Conceição das Crioulas é um território de resistência, inspirada na ancestralidade. As nossas antepassadas, aqui chegaram, fincaram o pé e não arredaram. Trabalharam e conquistaram as terras, para elas, para nós e para as futuras gerações. Não podemos deixar de reconhecer o importante papel exercido pelos homens de Crioulas. Mas por necessidade ou por desejo, é comum eles saírem para trabalhar fora da comunidade. Nesse contexto, com eles ou sem eles, o entrelaçamento entre as mulheres e os elementos que brotam da terra, nos legitimam a reconhecê-la como terra de mulheres. Na cura das doenças, as plantas disponibilizam folhas e raízes para a benzeção, os chás e os lambedores, na troca de alimentos, que alimenta as gentes, os animais e os matos, a combinação é perfeita. A minha vó Ana Belo, disse que para não matar a macambira tem que saber tirar a que serve como alimento, comadre Ana de Zé Virginio se combina com os umbuzeiros de sua estimação sobre os galhos a serem podados, essa tarefa ela não delega a outras pessoas. Madrinha Lourdes, tia Sabina e tia Dina dialogam com a terra sobre a parte que pode ser utilizada para fazer pote e panela. Júlia, Chiquinha e o caroá se entendem sobre quem pode virar bolsas, bonecas ou painéis. Nesse processo, a troca de cuidados se consolida e os laços se fortalecem entre as mulheres, a terra e os elementos que lhe constituem, para perpetuar as nossas gerações e a vivência nesse território, onde as histórias se misturam e se entrelaçam. O povo quilombola segue em luta e a atuação ativa das mulheres segue transformando-as em importantes lideranças, merecedoras de todo reconhecimento. Dessa forma, espero contribuir para valorizar e dar visibilidade, a atuação das mulheres Quilombolas de Conceição das Crioulas e ao mesmo tempo contribuir com a realização da sua pesquisa de doutorado.

Sem mais para o momento, desejo sucesso!!

Maria Aparecida Mendes
 Quilombola de Conceição das Crioulas
 03/10/2020, 22h39min

A carta de número 2, intitulada “luta política, identidade e ancestralidade” faz a ligação do pensamento das mulheres crioulas, que inicialmente nesse texto apontei como uma **escola do pensamento das mulheres quilombolas**, pelas trajetórias e sucessivos momentos na vida social, política e organizativa do Quilombo de Conceição das Crioulas, cujas mulheres exercem fortes papéis de lideranças.

Escrita por Maria Aparecida Mendes, que na linhagem sanguínea é filha de Maria da Natividade e neta de Ana Belo, apresenta sobre si, sobre o território de Conceição das Crioulas e sobre outras mulheres crioulas nas suas descrições. Mesmo que já estejam em outros planos, elas ganham vida no presente e continuam ocupando esse lugar do fazer feminino, organizativo, sequenciado, sucedido por outras mulheres e repassado de geração em geração. Em análise feita por Marta Antunes ela explica que

A partir deste corpus discursivo compreendo os critérios de pertença ao grupo étnico como organizados ao redor de dois eixos: *ter* a identidade em potencial e *acionar* a identidade em potencial. O primeiro eixo associa parentesco e território ao longo da história e permite classificar como “*nós*” todas as pessoas enredadas em laços de parentesco forjados na consanguinidade e vinculados às seis negras fundadoras, mas não permite que todos os parentes se identifiquem como quilombolas. Nesse sentido, a metáfora do parentesco e da família assume relevância para a construção da fronteira étnica, mas mostra-se insuficiente per se. Seu papel é assegurar que os fluxos culturais fluam entre gerações, transmitindo a história de origem, o *habitus* de resistência enfatizando esse *destino comum*, realizando a educação quilombola, além de *transmitir a negritude* e de promover o sentimento de *ligação pelo sangue comum*. (ANTUNES, 2016, p. 63, grifos da autora).

Essa presença simbólica das mulheres, narrada através da memória tanto por Aparecida Mendes quanto na análise de Marta Antunes, nos informou sobre o papel singular da ancestralidade na construção da identidade e territorialidade do *ser* quilombola de Conceição das Crioulas. A consanguinidade e vinculação às crioulas cria um **eu/nós** que se cruza com o território. Como destaca Aparecida Mendes: “as histórias das mulheres

crioulas se confundem com a terra e com o que dela brota”. O sentido de tudo que dela “brota” parece a ruptura da fronteira do eu individual para o **eu/nós** quilombolas.

Sendo assim, a relação, o pertencimento e os sentidos dados pelo grupo ao território das crioulas ou o **ser** de Conceição das Crioulas vão para além dos aspectos geográficos, de moradia e cultivo. É uma relação de pertencimento histórico e ancestral, o que nos coloca diante de dois conceitos já apresentados neste texto: **de quilombo como uma invenção negra e feminino e Conceição das Crioulas como uma terra de mulheres**. A ideia de vínculo com o território, que emerge quando Aparecida Mendes diz que a história das mulheres se confunde com a história da terra, é reforçada pela análise de Marta Antunes (2016, p. 57) ao dizer que:

o território é, assim, acionado enquanto espaço sagrado e de referência, que precisa ser protegido e defendido, pois existe uma vinculação entre as relações de parentesco e o território, um vínculo entre quem nasce em Conceição das Crioulas e esse espaço que é “terra sagrada”. Os elementos do vínculo com o “território” e do vínculo de “sangue” com as ancestrais que fundaram, protegeram e cuidaram do mesmo, como necessários à transmissão dessa identidade em potencial ou potência de identidade pareciam unânimes pelas pessoas entrevistadas.

Nesse sentido, não há dissonância com a ideia de pertencimento. O pertencimento sanguíneo deriva do pertencimento territorial. A ligação com as lutas do passado, nas quais as mulheres conquistaram, protegeram e cuidaram o território das crioulas, se mantém viva pelas memórias acionadas nas conversas durante a pesquisa. Portanto, a territorialidade baseada na ancestralidade faz viver um passado em um presente que não é estático. Quando acionado, esse passado alimenta o presente para projetar o futuro através da memória e da identidade coletiva.

Então, eu tenho certeza de que a gente tem sim, a nossa história nas mulheres, com aquelas de onde vem nossa força, nosso sangue. A gente tem um histórico feminino, somos da luta. Alguma coisa hoje na nossa vida pode ser que queira interferir a nossa força de união, mas a nossa força continua, permanece sim. Quando se passa pela luta e resistência da nossa história não tenho dúvida que nós estamos juntos sim. Nós estamos para lutar pelo direito de nós mulheres. Isso tem muito da nossa história liderada por mulheres

que aqui chegaram. Passa o tempo a gente continua ter essa força e essa história. (informação verbal¹⁰⁸).

As memórias do passado são acionadas para reconectar com o presente, que também é protagonizado por mulheres. Assim vai se compondo esse tecido/território de mulheres, onde as mulheres quilombolas, começando pelas seis que fundaram o quilombo e tantas outras que por ele passaram, inclusive no anonimato, se mantêm vivas no fazer das mulheres do presente. Uma vez que o “passado é um recurso cultural governado por regras e, portanto, finito”, como nos diz Oyewùmí (2021, p. 134), e as regras são usadas para recompor uma história historicamente silenciada, é essencial trazer a presença das seis mulheres que fundaram o Quilombo de Conceição das Crioulas para manter vivos “os laços entre as mulheres e a terra”, como diz Aparecida Mendes. São os laços ancestrais que alimentam a pertença e a resistência do grupo. “Nós estamos para lutar pelos direitos de nós mulheres”, diz Valdeci. Ainda que os frutos da luta não sejam exclusivos das mulheres eles são por elas defendidos e protagonizados.

Eu poderia falar sobre muitos aspectos que nos envolvem no quilombo de Conceição das Crioulas. Mas com base no vivido, no escutado e no estudado, posso afirmar que Conceição das Crioulas é um território de resistência, inspirada na ancestralidade. As nossas antepassadas, aqui chegaram, fincaram o pé e não arredaram. Trabalharam e conquistaram as terras, para elas, para nós e para as futuras gerações. Não podemos deixar de reconhecer o importante papel exercido pelos homens de Crioulas. Mas por necessidade ou por desejo, é comum eles saírem para trabalhar fora da comunidade. Nesse contexto, com eles ou sem eles, o entrelaçamento entre as mulheres e os elementos que brotam da terra, nos legitimam a reconhece-la como terra de mulheres”. (TRECHO DA CARTA, 02 DE APARECIDA MENDES, em 3 de outubro de 2020)

A partir dessas características descritas por Aparecida Mendes e por Valdeci, podemos afirmar que estão presentes nesse contexto as ideias **de uma escola do pensamento de mulheres quilombolas**, cujo assento se dá por meio dos saberes, das memórias vivas, dos laços ancestrais, da resistência e da relação imbricada com o território? O pensamento territorializado das mulheres quilombolas, alimentado pela ancestralidade e lutas negras, pode se traduzir em uma perspectiva de luta feminina e feminista?

¹⁰⁸ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 23 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

Tais questionamentos nos parecem fazer parte das indagações que ainda precisamos fazer ao referido campo teórico dos estudos feministas negros. Não para obter respostas, mas para problematizar, enriquecer e ampliar o debate sobre as muitas formas das mulheres negras se organizarem para enfrentar o racismo, este que no “**casamento perfeito**” com o patriarcado profere às mulheres maiores cargas de opressões. Sendo assim, as formas de organização de mulheres também são diversas para lidar com essa multiplicidade de opressões que se apresentam cotidianamente

Há, portanto, um conjunto de saberes, fazeres, identidades, pertencas e memórias que as mulheres quilombolas, a partir dos seus territórios, acionam como mecanismos de defesa, dificultando assim o enquadramento das ações políticas das mulheres quilombolas em uma única definição. Esse é um desafio a ser enfrentado por dentro do *corpus* teórico e metodológico. Portanto, tomo como ponto de partida para tais questionamentos os estudos feministas negros e decoloniais, com o objetivo de ampliar o alcance das análises dos referidos campos.

5.1.3 Carta 3: identidade, pertença e violência

Nenhuma palavra dita por mim será capaz de registrar a emoção, a gratidão e a força que Maria Aparecida da Silva, Maria de Liosa, minha Tia, irmã de minha mãe, representou e sempre representará no imaginário de todas as pessoas que a conheceram. Mulher de fibra, guerreira, determinada, liderança de um povo: o povo Atikum. Sendo indígena, era popularmente conhecida também por Cida Atikum. Infelizmente ela não está mais entre a gente fisicamente. Ela foi vítima de feminicídio. Ao ser pedido a mim tal registro, desde o primeiro momento, já sabia que o meu registro seria esse. Quero que Maria de Liosa ou Cida Atikum se eternize de todas as formas possíveis. Nas mentes, nas escritas, nos corações de cada uma de nós. Minhas lágrimas.... pelo meu rosto como algo dolorido que não tem fim. Mas não quero que tenha fim, quero que a chama de vida dela continue fortalecendo a cada uma de nós para que assim como ela continuemos lutando até o fim, para que outras mulheres não tenham o mesmo fim que ela. (Carta de Fabiana Venceslau)

Figura 55 – Foto de Maria Aparecida da Silva (*in memoriam*), Antonio João da Silva e Fabiana Ana da Silva.



Fonte: Arquivo pessoal de Fabiana Venceslau

Letra da música: Maria Maria

Maria, Maria, é um dom, uma certa magia
 Uma força que nos alerta
 Uma mulher que merece viver e amar
 Como outra qualquer do planeta

Maria, Maria, é o som, é a cor, é o suor
 É a dose mais forte e lenta
 De uma gente que ri quando deve chorar
 E não vive, apenas aguenta

Mas é preciso ter força, é preciso ter raça
 É preciso ter gana sempre
 Quem traz no corpo a marca, Maria, Maria
 Mistura a dor e a alegria

Mas é preciso ter manhã, é preciso ter graça
 É preciso ter sonho sempre
 Quem traz na pele essa marca possui
 A estranha mania de ter fê na vida... (Milton Nascimento)

A afirmação feita por Neusa Gusmão em palestra de que “em terra de mulheres, mulheres não morrem” (2020) conduz a escrita da carta de **Fabiana Venceslau** ao trazer como a questão do feminicídio de uma parenta e o desejo de que a sua presença não

desapareça se mantenha e alimente a luta das mulheres contra a violência doméstica e de outras naturezas.

Como fenômeno recorrente, o feminicídio tem desarticulado e interrompido trajetórias de mulheres à frente de organizações políticas e, com isso, consolidado suas lideranças. Tem funcionado como um dispositivo para inibir a atuação política de mulheres. O fato de as mulheres se tornarem lideranças aumenta os riscos de violências contra elas, pois elas passam a ser vistas como ameaças pelas forças opressoras e, em muitos casos, pelos seus **companheiros**. No estudo sobre violência doméstica denominado “Marias Crioulas: emancipação e alianças entre mulheres no enfrentamento à violência doméstica em comunidades tradicionais” (2019), Aparecida Mendes afirma que nos quilombos a busca das mulheres por espaços de atuação e representação também se traduz em estratégias de enfrentamento à violência doméstica.

Em todas as frentes de lutas e em todos os tempos, a mulher negra está presente, ou como componente de um coletivo ou individualmente. Em muitos casos, a luta pelos direitos coletivos representa uma forma de fortalecimento para superar os dilemas pessoais que por diversos motivos são guardados como segredos que fazem parte de subjetividades pessoais, em especial, quando se trata de violência doméstica. [...] A pesquisa tem como objeto de estudo a atuação dessas mulheres no enfrentamento à violência doméstica em contextos comunitários, partindo da hipótese de que o envolvimento na luta social comunitária é parte importante nesse processo. (MENDES, 2019, p. 47-48).

A afirmação da autora nos coloca diante de quadro ainda mais amplo para analisar organizações de mulheres quilombolas, visto que a participação mencionada não está se referindo a reuniões específicas para tratar do tema da violência doméstica e sim das lutas comunitárias em geral. No entanto, esses espaços funcionam como mecanismos de defesa. Voltando ao grupo das Aniversariantes do Mês do Quilombo de Conceição das Crioulas, espaço de interlocução desta pesquisa, encontramos a relação estabelecida por Aparecida Mendes, já que o **encontro das aniversariantes** é um encontro de partilha das **alegrias** e celebração da vida, mas também de partilhar as **dores**.

Outra questão suscitada por Fabiana Venceslau é a relação de pertencimento dos quilombolas de Conceição das Crioulas com o povo indígena Atikum. Se autodefinindo quilombola, Cida Atikum como apresentada por ela, era sua tia sanguínea. Marta Antunes descreve como essa relação dos quilombolas de Conceição das Crioulas se dá com o povo Atikum e conclui que,

Ao mesmo tempo em que transmite a ideia de que “a cor” não é um marcador de diferença efetivo entre “quilombolas” e “indígenas” [...] assim uma fronteira intransponível, a não ser pelos casos exceção que são “brancos” de pele, mas não de sangue. Sua fala aponta também para uma ideia de fronteira transponível ou frágil quando erguida para separar os parentes de sangue entre “quilombolas” e “indígenas”, questão que não se coloca em relação a outros grupos indígenas. (ANTUNES, 2016, p. 50).

Ou seja, as relações entre os quilombolas e os Atikum se dão de forma mais profunda e não apenas pela “cor”. Envolve o parentesco sanguíneo e a pertença ao mesmo território em alguns casos. Por isso, as fronteiras são muito mais externas do que internas. Sendo assim, quilombolas residem na área demarcada como indígena e vice-versa. Esse fato suscita outras questões, como por exemplo a interferência separatista pela qual se orienta as políticas indígenas e quilombolas.

Porém, na realidade vivida e sentida por esses coletivos, essas fronteiras inexistem e fazem parte de um pensar colonial que usa a divisão geográfica e simbólica como meio de dominação. Eu, por exemplo, sou quilombola, descendo das crioulas por minha mãe e meu pai, que também descende das crioulas, possui descendência do povo Atikum, ficando facultado a mim optar a qual grupo pertença.

Nesse sentido, destaco aqui o papel de separação das políticas públicas pensadas tanto para os indígenas quanto para os quilombolas. Elas criam barreiras e limites que no cotidiano de muitos quilombos e aldeias não existem, pois foram as alianças entre os dois grupos que fizeram com que tanto os indígenas quanto os quilombolas pudessem permanecer em seus territórios. Em que pese, tanto a pauta política pela regularização dos territórios tradicionalmente ocupados por povos indígenas, quanto dos quilombos são o grande enfrentamento ao Estado brasileiro. Quando ocorrem demarcações em territórios com esse nível de pertencimento e alianças, a tendência é criar dificuldades para os dois grupos, quilombolas e indígenas, já que as relações não se dão apenas no plano geográfico, mas também no sanguíneo.

Esse episódio registrado no Projeto Político Pedagógico do Território de Conceição das Crioulas, narrado pela história oral, pode ilustrar as alianças de resistência que os quilombolas desenvolveram juntos aos povos indígenas em vários momentos e cujo foco era a defesa do território contra os invasores

apesar da tentativa de dominação também psicológica havia no território um grupo de negros e negras que não se deixaram levar pelas ilusões dos coronéis. Lutaram com todas as forças contra os invasores que ameaçavam a tranquilidade e a paz que reinava no Território de Conceição das Crioulas. Como fruto da opressão promovida pelos invasores e da resistência dos quilombolas, tem destaque na história de luta de Conceição, duas grandes revoltas: a dos revoltosos (policiais desertores da época); e a guerra envolvendo a comunidade e Os Urias, grupo de fazendeiros que queriam dominar o território, inclusive os negros(as) que não aceitavam a opressão¹⁰⁹. (PPP DAS ESCOLAS DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS, 2014/2015).

Por isso, demarcar territórios com essas características sem as devidas consultas “prévias, livres, informadas e de boa-fé” aos referidos grupos, como determina a Convenção 169 da OIT¹¹⁰, expressamente no artigo 6º da referida norma, ao invés de resolver os conflitos criam outros, estabelecendo fronteiras que não existiam e criando as figuras **dos outros** e **dos nós**, quando na prática só existe **os nós**, grupos que nos mantivemos vivos por força da junção e alianças territoriais e parentais com os indígenas. Esse é um desafio na luta contra os silenciamentos do Estado Brasileiro, que não reconhece e não compreende os sujeitos e grupos tanto nas suas diversidades como nas suas formas de organização próprias.

Quero fazer dois destaques. O primeiro é para o episódio citado acima da Guerra liderada pelos quilombolas de Conceição das Crioulas e indígenas Atikum, conhecida como Guerra dos Urias. O fato é que a oralidade não registra o papel das mulheres nesse momento, sendo que em todos os momentos históricos de Conceição das Crioulas as

¹⁰⁹ **Januário Simão**, como era conhecido por todos (as), era uma das lideranças mais corajosas da comunidade. Ele fazia parte da Banda de Pífano e era um dos componentes do grupo que batalhavam em defesa da posse da terra. Além dele, havia muitos outros, por exemplo: **Pedro Zacarias, Antonio Domingo, Joaquim Domingo, Antonio Quitéria, Zé Maria e Zé Simão**. O grupo não se resumia a estes, havia muitos outros, chegaram a travar várias brigas com os fazendeiros entre eles os Urias.

¹¹⁰ Lê-se: **Artigo 6º. 1.** Ao aplicar as disposições da presente Convenção, os governos deverão: **a)** consultar os povos interessados, mediante procedimentos apropriados e, particularmente, através de suas instituições representativas, cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente; **b)** estabelecer os meios através dos quais os povos interessados possam participar livremente, pelo menos na mesma medida que outros setores da população e em todos os níveis, na adoção de decisões em instituições efetivas ou organismos administrativos e de outra natureza responsáveis pelas políticas e programas que lhes sejam concernentes; **c)** estabelecer os meios para o pleno desenvolvimento das instituições e iniciativas dos povos e, nos casos apropriados, fornecer os recursos necessários para esse fim. **2.** As consultas realizadas na aplicação desta Convenção deverão ser efetuadas com boa fé e de maneira apropriada às circunstâncias, com o objetivo de se chegar a um acordo e conseguir o consentimento acerca das medidas propostas. Disponível: em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm. Acesso em: 23 out. 2021, 20:15.

mulheres estiveram à frente das lutas e defesas do território (ARAÚJO, 2008; LEITE, 2010). Houve um silenciamento em relação às mulheres nesse momento da história. Há de se pôr dúvida em relação ao não registro da presença das mulheres pela oralidade. As mulheres não guerrearam ou suas ações não foram consideradas relevantes para que o grupo de quilombolas e indígenas saíssem vitoriosos?

O segundo destaque é para reconhecer que esses modelos de territórios não existem para o Estado, cujas legislações desconhecem e anulam tais modos de organização ao invés de fortalecê-las. Além disso, cria a figura de **um** ou **outro**, quando na verdade a exclusão se dá para os dois grupos, pois o que estrutura essa universalidade de um ser é o **racismo estrutural** (ALMEIDA, 2015). A experiência dos quilombolas de Conceição das Crioulas de vivenciar pertença territorial e sanguínea com o povo indígena Atikum se repete em vários outros territórios e em vários estados da Federação.

Portanto, o tema apresentado por Fabiana Venceslau nos remete a discutir as múltiplas identidades forjadas nas lutas de resistência e acionadas como mecanismos de sobrevivência e de garantia de direitos, mesmo alheios a estes, pois à luz das normas o sujeito detentor do direito é o sujeito universal – branco. As organizações e representações passam por essa **universalidade**.

No entanto, Stuart Hall nos diz que,

A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, "sutura") o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis. [...] É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um "eu" coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos. (HALL, 2006, p. 12-13).

Portanto, esse sujeito de identidade única existe apenas como meio de opressão e ocultação das identidades diversas, já que estas se constituem de formas e em ambientes diferentes. Os próprios mecanismos de opressão tensionam e fazem surgir e moldar outras identidades. No caso de Conceição das Crioulas, em que quilombolas e indígenas dividem pertença sanguínea, cultural e territorial, foi a luta para permanecerem naquele território junto à conquista das seis primeiras mulheres com a aproximação com o povo Atikum que

acabou constituindo um território étnico conformado com os dois grupos. “A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantêm com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele” (LITTLE, 2004, p. 254). Esses aspectos me parecem ser parte do tecido social e territorial constituídos entre quilombolas e indígenas em Conceição das Crioulas.

Fabiana Venceslau, ao trazer em sua escrita a pertença étnica para ao mesmo tempo denunciar a violência contra as mulheres, nos coloca diante desse **fazimento cultural e étnico**, cuja composição se dá por meio do parentesco dos quilombolas de Conceição das Crioulas com os indígenas Atikum. Essa conformação e composição territorial e cultural passa longe do olhar das instituições do Estado que atuam ora no silenciamento de todos os chamados **diferentes** ou como a obrigação de escolha de um em detrimento do outro, desconsiderando os processos e alianças de resistências históricas.

5.1.4 Carta 4: Experiência vivenciada na produção de bonecas de caroá extraído da terra e transformada em história de mulheres.

Querida companheira!

É com imensa emoção que venho responder a sua carta pois, venho falar do nosso artesanato da boneca de caroá que tem uma grande importância não só para mim e para a comunidade. Em 2008 com a ajuda de Celiane e Nena artesãs da comunidade despertou o interesse de trabalhar com as bonecas de caroá e passei por várias dificuldades e não desistir, pois era muito importante para mim. Tinha momentos que eu ficava muito triste por não conseguir fazer umas das partes do corpo da boneca, mas persistir até acertar. No meu olhar estavam lindas, mas, no olhar das outras meninas ainda precisava melhorar. Sempre quando eram os dias de entrega dos produtos, Valdecir que fazia a avaliação dos produtos falava com muito carinho que eu estava no caminho certo, mas ainda não estava no ponto de comercializar as bonecas e que eu não ficasse triste pois eu iria conseguir. Então, pegava as bonecas e voltava para casa de cabeça erguida. Eu entendia a preocupação dela. Os produtos tinham que ser de qualidade. Nesse mesmo ano as meninas que são artesãs de boneca de caroá por algum motivo haviam desistido e eu fiquei preocupada como iria fazer. Convidei algumas mulheres da comunidade: Tia Viana, Luiza de Zé Dandinha, Chiquinha, minha mãe e Tia Lourdes com suas filhas pra da oficina de bonecas e com isso deu certo. Nos reunimos no CPA¹¹¹ e algumas achavam muito difícil em produzir e extrair

¹¹¹ O Centro de Produção Artesanal Casa Comunitária Francisca Ferreira fica localizado em Conceição das Crioulas e foi inaugurado em novembro de 2006. Disponível em: <https://kn.org.br/oq/2006/11/09/inaugurado-o-centro-de-producao-artesanal-de-conceicao-das-crioulas/>. Acesso em: 9 set. 2022.

o caroá no mato. Algumas mulheres achavam melhor comprar a fibra. A produção já não era como antes, porém, quando vinha encomendas grandes a gente não aceitava, pois não dávamos conta. Eu, junto com minha mãe sempre ia extrair caroá na caatinga. Saíamos 5:00hs da manhã de casa e não tinha hora de voltar. Era um pouco distante e com as nossas luvas nas mãos puxávamos o caroá de forma sustentável para não prejudicar os outros que eram pequenos e com isso conseguíamos extrair mesmo com o cansação. Eu me sentia insegura com medo de acontecer alguma coisa com a gente ou chegar uma onça ou pessoas sem confiança, mas, não falava nada pra mãe e assim quando terminava de tirar o caroá a gente amarrava um molho de 12 a 15 dúzias e quando chegava em casa ia desfibrar, bater com um pedaço de madeira, depois lavar e colocar pra enxugar. No outro dia a gente fazia o tingimento para produzir as bonecas. Quando tinha alguma feira de artesanato sempre surgia dificuldade pra gente participar pois a maioria era dona de casa pois, era importante ter alguém da produção de bonecas pra conta a história como se dá o processo e com isso participei de várias feiras como, exemplo, a FENERT e outras. E quando havia encontros de movimento quilombola levava os artesanatos e de preferência as bonecas que eram bastante procuradas. No entanto me sentia fortalecida junto com a artesã Luiza, pois ela tomava conta da loja do artesanato e tinha maior amor pelo o que fazia e com isso nós produzíamos não só pelo dinheiro, mas por amor e a valorização da história e da cultura do nosso povo.

Em 2010 houve um grande acidente, foi um ano muito triste, pois passamos 1 ano sem produzir pela perda do nosso povo e uma das pessoas era artesã. Ficamos sem força pra continuar, mas com um tempo voltamos a produzir novamente e passei a dar oficina pra outras pessoas e muitas aprenderam. O grupo foi diminuindo e ficamos em quatro pessoas eu, Chiquinha, mãe tia Viana e com certo tempo mãe e tia Viana desistiram por problema de saúde. Ficamos em duas pessoas pra dá conta de 11 modelos de bonecas e também trabalhar na AQCC e estudar.

Em 2013 conclui a faculdade e já estava grávida, ainda de resguardo conseguia fazer algumas bonecas porque era de onde eu ganhava alguma coisa pra complementar o que faltava em casa, e me sentia muito feliz quando vendia alguma boneca minha. Em 2015 trabalhei no Mais Educação onde fiquei com o macrocampo de artesanato e hortas onde trabalhava a teoria e a prática com a produção e a história. Nesse mesmo ano teve a feira da FENEART mas, não pude participar. Tadeu (meu marido) e Lourdinha representaram nossos produtos. E no ano 2017 fiz a seleção e fui convocada pra trabalhar na escola José Mendes com a disciplina de artes e apesar de tudo isso a produção de boneca foi ficando fraca por não ter tanto tempo pra fazer pois ensinava nos três horários e nos dia de folga priorizava o meu tempo pra confeccionar bonecas e me preocupava bastante pois mesmo com duas pessoas não podia deixar de confeccionar. Porém a produção de boneca representa uma história muito importante na minha vida onde eu levo a cultura junto comigo onde eu estiver passando a minha experiência para outras pessoas na comunidade e na escola. Nos projetos de artes sempre trabalho com os meus alunos a importância do trabalho e da sustentabilidade e o quanto é importante sentir, tocar as nossas mãos em um produto que é retirado da terra e transformado em objetos que tem grande importância pra

muitas pessoas que sabe valorizar e conhece a luta a resistência de um fruto produzido por várias mãos que com o saber de seu povo sabe o valor de uma cultura passada de geração pra geração. Pois através dessas palavras hoje me sinto feliz mesmo com poucas pessoas ainda produzindo nossas bonecas me sinto fortalecida por ver as artesãs que deram origem a produção de boneca voltaram a produzir novamente e isso é motivo de alegria em ver novamente produzindo e dando oficina pra pessoas da comunidade e pra as pessoas de outros lugares mostrando a nossa história de luta e resistência de um quilombo rico em cultura que hoje temos o nosso território pra extrair nossos caroá mais perto e que antes só tinha a vontade de pegar e não tinha o direito. Devemos agradecer a Deus e aos nossos guerreiros e guerreiras que muitos já se foram mais deixaram fruto de sua luta. Portanto termino minha história com muita satisfação em poder contribuir com uma pesquisa de grande importância que traz histórias de mulheres guerreiras com o trabalho vivenciado na terra em busca da preservação, do sustento tirado da própria natureza de um lugar que tem muita riqueza pra ser valorizada pelo povo da comunidade por mulheres que estão sempre em contato com a terra buscando transformar algo novo que venha fortalecer nossa luta por uma terra sustentável que venha produzir frutos bons tirado da força e da resistência.

Quilombo de Conceição das Crioulas, 10 de setembro de 2020

Evânia Antônia

Ao receber a carta de número 4, intitulada “experiência vivenciada na produção de bonecas de caroá extraído da terra e transformada em história de mulheres”, da educadora e artesã Evânia Antônia, comecei a indagar sobre alguns conceitos que habitualmente trabalhamos e, irrefletidamente, não percebemos que não produzem os efeitos desejados. Ou, ainda, deixamos escapar a oportunidade de ampliar e de vivenciar de forma prática, nos envolver e envolver o nosso grupo de crítica em questões extremamente relevantes de forma a gerar consciência política em relação ao tema debatido. Por exemplo, que efeitos têm os conceitos de artes, preservação ambiental, práticas pedagógicas em nosso fazer cotidiano? Juliana Santilli reconhece que,

Outra discussão relevante refere-se aos contornos conceituais específicos que devem nortear a compreensão da função socioambiental da propriedade sobre as terras ocupadas pelos quilombolas. Embora as normas de proteção ambiental incidam sobre as terras por eles ocupadas, essas normas devem ser interpretadas de forma harmônica e integrada com o reconhecimento de direitos culturais aos quilombolas, que interagem com a natureza de acordo com os seus usos, costumes e tradições, e a partir de referências culturais próprias. (SANTILLI, 2005, p. 58).

Evânia nos apresenta não apenas um relato de sua experiência na prática com a confecção de bonecas, mas nos ensina como faz as bonecas e uma metodologia de ensino de artes que alcança a sala de aula, no *stricto sensu* e fora dela. Evoca os princípios da **Pedagogia Crioula** (NASCIMENTO, 2017) para nos contar como aprende e ensina a disciplina das artes e ao mesmo tempo contar sua história, a história das mulheres, do território gerando renda sem agredir o meio ambiente, de forma integrada, como afirma Santilli. Embora as normas não deem conta de formas diversas de usos e sentidos da terra, povos e comunidades tradicionais possuem jeitos próprios de fazê-los. Jeitos que em muitos casos entram em choque com outros modos de usos, sobretudo aqueles que têm a terra com o objetivo de explorá-la com a monocultura e a mineração, entre outros.

Em uma conexão com as ideias freirianas de que quem ensina aprende, Evânia nos coloca diante da necessidade de transgredir e romper as fronteiras estabelecidas **sobre alguns temas**, como por exemplo, o ensino das artes e educação ambiental e seus significados. Nesse sentido, bell hooks (2013) em uma convocação para transgredirmos por meio da educação, nos diz:

Quando nós, como educadores e *educadoras*, deixamos que nossa pedagogia seja radicalmente transformada pelo reconhecimento da multiculturalidade do mundo, podemos dar aos nossos alunas e *alunas* a educação que eles e *elas* desejam e merecem. Podemos ensinar de um jeito que transforma a consciência, criando um clima de livre expressão que é a essência de uma educação com artes liberais verdadeiramente libertadoras. (HOOKS, 2013, p. 63) (grifos nossos).

No contexto apresentado, não era apenas o ato de aprender, era o de aprender ensinando. Por isso a história do território, das mulheres e das artes locais foram tão significativas em sua vida e em seu crescimento acadêmico. Uma coisa leva a outra. O aprender levou ao ensinar sem fronteira, de onde um começa e termina o outro. A radicalidade requerida por bell hooks no ato de ensinar nos faz pensar que nos quilombos os espaços, as histórias, as lutas e o ambiente, sem distinção, nos educam.

A produção de boneca representa uma história muito importante na minha vida. Onde eu levo a cultura junto comigo onde eu estiver passando a minha experiência para outras pessoas na comunidade e na escola. Nos projetos de artes sempre trabalho com os meus alunos a importância do trabalho e da sustentabilidade e o quanto é importante sentir, tocar as nossas mãos em um produto que é retirado da terra e transformado em objetos que tem grande

importância pra muitas pessoas que sabem valorizar e conhecem a luta a resistência de um fruto produzido por várias mãos que com o saber de seu povo sabe o valor de uma cultura passada de geração pra geração. (CARTA Nº 04, EVÂNIA ANTÔNIA, 10 de dezembro de 2020).

Percebemos que a ideia de sustentabilidade apresentada por Evânia expressa uma vivência prática do cotidiano e não apenas um discurso político. É parte integrante do processo de organização, de partilha de saberes, de aprendizagem coletiva e se repassa de geração em geração. Da mesma forma acontece com os projetos e o ensino das artes, que deixaram de ser teoria e se tornaram práticas, fortalecendo a identidade individual e coletiva, afirmando direitos e pertença ao território. A escrita de Evânia é confirmada por Valdeci ao afirmar que,

A educação é de troca de conhecimentos, do professor com o aluno/a. Então a gente vai trocando cada um com o conhecimento que têm, não é uma coisa que o “professor/a sabe e ensina e o aluno/a apreende”, não é assim. Todo mundo estuda e aprende. Eu tenho uma história bem curtinha, mas muito importante para mim. Meu conhecimento da educação na sala de aula hoje em Conceição da Crioulas, a gente tem um papel de verdade, não é a gente dizendo, e a gente tem. Keka me contava de uma forma que aconteceu com ela na sala de aula. Ela estava fazendo a pesquisa de plantas que tinha na caatinga, na comunidade, no meio onde a pessoa vivia e o aluno chegou dizendo “lá na minha roça tem folha de carne” e Keka dizia: “não menino, não estamos com brincadeira, a pesquisa é séria, não é de brincadeira”. O aluno insistia: “mas Keka tem folha de carne mesmo”. “Menino, não tem isso, folha de carne”, e ele insistia: “tem Keka”. Quando foi depois ele mostrou “o que era folha de carne”¹¹². Então é uma troca de conhecimentos né, ela é a professora, mas não é a sabedora de tudo, ela aprendeu. Então estamos ali para aprender juntos, né. Então a educação de Conceição das Crioulas ela tem esse diferencial, de a gente escutar, da gente aprender, da gente respeitar o outro, o conhecimento do outro, né? (informação verbal)¹¹³

As opiniões de Evânia e Valdeci sobre o ato de ensinar e de aprender e a relação que se dá com o território e seus sentidos, com a história das mulheres e com os saberes locais confluem e nos dizem o quão importante é essa construção – territórios, educação,

¹¹² Folha de carne ou ora-pro-nóbis, para quem não conhece, é um tipo de planta trepadeira altamente nutritiva: tem alto teor de proteínas, fibras, vitaminas e minerais importantes. Suas folhas são ricas em ferro, ajudando a curar anemias, podem ser usadas frescas, secas e moídas, no preparo da farinha múltipla, que é um complemento nutricional empregado no combate à desnutrição.

¹¹³ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 23 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

saberes, histórias e protagonismo de mulheres. Informa-nos também que são bases fundamentais **do e no** Quilombo de Conceição das Crioulas, **uma terra de mulheres**.

5.1.5 Carta 5: Território e artes a partir das mulheres: Carta para Givânia

Nosso território é marcado por lutas e conquistas, somos mulheres quilombolas resistentes que temos necessidade de fortalecer ainda mais nossas histórias, a vida dos quilombolas não é fácil. Mas encaramos as dificuldades com garra e determinação, o que não podemos, é deixar os artesanatos, utilizando principalmente matérias primas encontradas em nossa comunidade mesmo, como: caroá, barro e sementes. Fortalecendo ainda mais nossa identidade. Produzimos diversos artesanatos com o barro, caroá e sementes (bonecas copos, tigelas, acessórios etc.) também produzimos com algodão (vestimentas e acessórios) que são vendidos internamente e externamente, em feiras e eventos. Procurando assim conquistar nosso espaço ano após ano enquanto mulheres quilombolas.

Ana Maria da Silva Oliveira

Conceição das Crioulas/ Salgueiro-PE – 29.07.20

Território, luta e mulheres foram a base dos diálogos e manifestações das mulheres durante nossos encontros e se repetiram nas escritas. Esses temas aparecem como se fosse um som em que a melodia é composta por essas três notas: território, lutas e mulheres. Os arranjos musicais dessa melodia ficam por conta das afirmações: **somos guerreiras, estamos na luta, viemos lutar, heranças crioulas, defendemos nossos direitos, nosso território é marcado por lutas e conquistas de mulheres e sucessivamente**.

Há uma coesão nos discursos falados e escritos, que confluem para a mesma direção: **uma identidade positiva**. Se no passado ser de Conceição das Crioulas trazia desconforto pela discriminação e racismo sofridos pelo grupo, a identidade positiva que transformou esses elementos é uma **pauta permanente de luta**. “Nosso território é marcado por lutas e conquistas, somos mulheres quilombolas resistentes que temos necessidade fortalecer ainda mais nossas histórias, a vida dos quilombolas não é fácil”, afirmou Ana Maria.

Outra coesão é de que a luta, embora tenha resultados, não é fácil. Valdeci descreve parte das dificuldades e reconhece, assim como as demais mulheres, que a luta não é fácil, porém, não pode parar.

Foi uma luta muito grande e com o passar do tempo eu fui vendo, meu Deus, será que a gente vai conseguir? Será que eu vou ver, será que o sonho que a gente tinha discutindo tanto, eu vou estar também

nessa peleja? Porque a gente lutava com muita consciência. As nossas terras a gente luta que é para nós, é para nossos filhos, é para nossos netos né, e pra tantas outras pessoas daqui pra frente. E aí quando eu via muitas das nossas pessoas de luta, naquele momento também se indo, eu fiquei meu Deus! como ele queria ver, será que eu vou ver? Então hoje para mim é uma alegria muito grande, é ver essa terra, ver parte daquela luta, agora tá desfrutando também desse espaço, dessa luta, desse fruto. Claro! (informação verbal)¹¹⁴

Há uma consciência coletiva no grupo sobre as dificuldades enfrentadas no decorrer do processo de luta e retomada do território ancestralmente das crioulas, ao ponto de relatarem que muitos e muitas não chegaram a ver o resultado, ou seja, a retomada do direito ao território. No entanto, há também uma crença e uma consciência crítica de que é na luta coletiva que se encontra o caminho para a conquista. Esse foi um sentimento externado tanto nas conversas nos grupos, escolhidos como campo desta pesquisa, quanto nas manifestações feitas pelas mulheres.

5.1.6 Carta 6: saberes e curas ancestrais através das plantas

Vou falar de um saber da comunidade quilombola de Conceição das Crioulas: a medicina através das plantas. Falarei por meio de uma poesia.

As plantas são medicinais
elas têm o seu valor
são as nossas riquezas
retiradas da natureza
que cura a nossa dor.

Esses conhecimentos
são repassados por nossos ancestrais
fortalecendo nossa cultura
para que nós não esqueçamos jamais.

Sobre suas utilidades,
e sobre o bem que nos faz,
temos a Aroeira,
que serve para infecção, diabetes, gastrite e gripe
que se torna eficaz.

São muitas as plantas que curam
podemos aqui citar Umbrana de Cheiro,
Angico, Malva santa, Tamburi

¹¹⁴ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 23 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

produzimos lambedor inguento
e também chás e ainda faveleira
que serve para cicatrizar.

Todas essas riquezas encontramos na natureza
fazem parte das nossas crenças
curando nossas doenças
em qualquer lugar que esteja.

Conheça, preserve esses saberes tradicionais
para que as gerações futuras cresçam sabendo como é que faz.
Termino aqui esses versos
com muita satisfação
e que esses conhecimentos
sejam repassados de geração em geração

Por: **Edinalva Ana da Silva**

Saberes tradicionais das plantas medicinais
Receita de lambedor de ervas medicinais.
Lambedor com sete ervas

Ingredientes:

casca de Jatobá, casca de umburana, casca de aroeira, casca de romã, casca de Angico, casca de Mororó e alecrim.

Modo de preparar

Coloca todas as cascas em uma panela com água, leva ao fogo e deixa ferver para criar gosto das ervas. Retira as cascas, coa e coloca o açúcar. Leva novamente ao fogo e espera dá o ponto. Quando estiver tipo mel está pronto lambedor. Deixa esfriar e coloca em vasilha de vidro. O lambedor estar pronto para beber. Toma 1 colher 3 vezes ao dia. Cura gripe, resfriado e tosse.

Não deixemos nossas histórias de lutas se perderem com o tempo. Seguimos firmes na produção de conhecimentos.

A carta de número 6, intitulada “saberes e curas ancestrais através das plantas”, nos apresenta, em forma de poesia, outras possibilidades de uso da terra, desta vez através do uso de plantas medicinais. É verdade que práticas como a apresentada pela autora da carta, saberes e curas ancestrais através das plantas, também poderá ser encontrada em outros grupos. Porém, quero destacar a relação do saber com a história da comunidade e com a ancestralidade. Algumas características podem nos ajudar: **as plantas como medicina**. Naquele contexto, o uso das plantas como medicina obedece a dois comandos. O primeiro comando são as práticas ancestrais de uso das plantas como medicamento. Essa prática ainda se cultiva e se relaciona com os saberes locais, usualmente realizados pelas pessoas

mais velhas. Assim sendo, as plantas cumprem a função da cura. O segundo comando é que mesmo sendo um saber ancestral e de muito valor para a comunidade, foi muito mais usado em função da ausência de políticas de saúde.

Até o início dos anos 90, as famílias não tinham acesso à energia elétrica. Os serviços de saúde não chegavam com regularidade. Apenas em anos de eleições os médicos visitavam a comunidade, usando como local de atendimento a casa dos fazendeiros. Isso significa dizer que aqueles e aquelas não estivessem alinhados com um dos fazendeiros não tinham direito ao atendimento médico (consulta médica). Portanto, muitas pessoas daquela localidade nunca receberam qualquer atendimento de saúde em toda sua vida e foram as plantas e seu poder de cura os recursos disponíveis.

Saberes locais e ancestrais. É importante registrar que do ano de 2000 até os dias atuais a Unidade de Saúde Mãe Magá oferece atendimento de saúde durante os dias da semana. Percebe-se que embora a comunidade resista e mantenha as plantas como medicina, não há incentivo dos profissionais de saúde em relação a isso. Na maioria das vezes colocam **dúvidas** sobre as **crenças** das pessoas em relação ao poder de cura das plantas. Contudo, nunca se deixou de usá-las para doenças, como por exemplo, gripe, sinusite, tosse, ferimentos, entre outros.

Entre as dúvidas geradas entre os saberes locais e os serviços públicos de saúde está a atuação das parteiras, uma das práticas mais antigas da comunidade e das mais conhecidas. Mãe Magá, por exemplo, uma sábia que não conhecia o mundo letrado, é uma das 11 bonecas e patrona da Unidade de Saúde do Quilombo de Conceição das Crioulas. Registra-se pela oralidade que ela fez mais de mil partos, o que hoje ganha o nome de parto humanizado. Ela não fazia apenas os partos. Ela acompanhava as mulheres durante a gestação como se fosse uma espécie de pré-natal, sendo capaz de saber quando as mulheres precisavam sair da comunidade por ter indicativo de partos complicados. Ao ser interrogada sobre como ela tinha aprendido a profissão ela dizia: “é um dom que Deus me deu”.

Todavia, quando a comunidade passou a receber os serviços de saúde pública, esses processos não puderam mais se realizar sem a chancela do médico ou enfermeira. Se por um lado se assegurou, em partes, um direito, por outro, diminuiu e desvalorizou o que o povo já sabia e fazia secularmente. Em estudo sobre as parteiras kalungas, **Bárbara Souza** (2007, p. 2) afirma que “a percepção da visão da atividade de parteira tem se modificado por uma lógica de poder, entendendo-o como algo que permeia todas as instâncias sociais,

que não está localizado especificamente em uma pessoa ou instituição, mas que costura as relações sociais”.

Os exemplos acima apresentados nos revelam que há incompatibilidade nos territórios quilombolas entre a medicina **legitimada**, aquela produzida a partir dos laboratórios, e aquela derivada dos saberes locais experimentados e vivenciados pelos povos e comunidades tradicionais. Ou as políticas de saúde não chegam nos quilombos ou quando chegam não respeitam e nem valorizam os conhecimentos adquiridos historicamente pelos povos. Todavia, é importante destacar que muitos dos conhecimentos científicos construídos tiveram como base importante os saberes dos povos e comunidades tradicionais. No entanto, ao se **tornarem científicos**, deixam de pertencer a esses povos. Grada Kilomba nos alerta dizendo que

qualquer forma de saber que não se enquadre na ordem eurocêntrica de conhecimento tem sido continuamente rejeitada, sob o argumento de não constituir ciência credível. A ciência não é, nesse sentido, um simples estudo apolítico da verdade, mas a reprodução de relações raciais de poder que ditam o que deve ser considerado verdadeiro e quem acreditar. (KILOMBA, 2019, p. 53-54).

O debate, portanto, aqui estabelecido, não é se a ciência da saúde é ou não é importante. Estamos certos da sua importância, assim como da necessidade das comunidades quilombolas acessarem as políticas públicas de saúde. O debate é sobre a **deslegitimação** de práticas de saúde que historicamente existiram, passaram a ser **desacreditadas** e até mesmo **proibidas**, mesmo que estejam relacionadas a **modos de vidas, culturas e ancestralidades**.

O uso de plantas medicinais para determinadas doenças, as práticas de curas e a benzeção, entre outras, estão presentes nas comunidades quilombolas, assim como em outras comunidades tradicionais. Se por um lado estão ligadas à cultura de cada povo, por outro lado foram usadas como alternativas à ausência de políticas públicas de saúde nesses mesmos grupos. Atualmente, ainda são poucas as comunidades quilombolas que acessam com mais qualidade os serviços de saúde e o uso de plantas medicinais e de práticas de cura alternativas continuam, apesar das incompatibilidades com as políticas públicas de saúde.

5.1.7 Carta 7: Quilombo de Conceição das Crioulas: um espaço de formação e afirmação de direitos e identidades

Querida Givânia!!

Início esta carta com a citação abaixo, e logo em seguida um fragmento de um texto bem maior, no intuito de relembrar que não nascemos prontas, acabadas, a convivência com outras é que nos constrói cotidianamente.

"Ninguém nasce feito, ninguém nasce marcado para ser isso ou aquilo, pelo contrário, nos tornamos isso ou aquilo."

Paulo Freire

[...] algumas mulheres foram fundamentais na minha vida. A primeira sobre a qual irei falar, sem dúvida, foi minha mãe, que nunca mediu esforços para me ajudar a concretizar meu sonho. Sua influência na minha vida foi importante para me assumir enquanto negra, dentre outras questões. Foi ela quem num certo dia disse: “dia tal vai acontecer um encontro de educadores e educadoras negras no Recife, dessa vez é você quem vai participar, porque ano passado eu já fui”. Isso aconteceu no ano de 1996, eu estava apenas com um ano de vivência no quilombo de Conceição e também de sala de aula. Começaram aí as discussões sobre ser negro/negra na minha vida. Até aquele momento eu era “morena”, categoria que hoje compreendo como uma variedade da cor preta criada para esconder a negritude e, conseqüentemente, a identidade de mulher negra e quilombola. Mesmo me considerando “morena” não ficaria fora do mundo das discriminações e violências sofridas pelas pessoas pretas. Muitas situações que ocorreram comigo me fazem crer que as pessoas não toleravam a minha presença em um lugar que na época era restrito aos das classes mais favorecidas, ou seja, os brancos. Isso seria percebido especialmente na universidade. Numa dessas situações, fui sutilmente violentada no meu direito, quando no primeiro ano em que cursava a graduação fui reprovada pela professora, que não me deu sequer a possibilidade de fazer a avaliação. Em diversos momentos fui insultada por meus colegas de sala, principalmente pelos do sexo masculino. As minhas colegas, na sua grande maioria, eram quem me defendiam. Por isso, avalio que a escola e a universidade foram cúmplices das diversas formas de opressão construídas pela sociedade. A segunda mulher que fez/faz diferença na minha vida é Givânia Maria Silva (Givânia ou Givânia Silva). Meus primeiros contatos com ela aconteceram no final dos anos 1980 para o início dos anos 1990, no período de efervescência dos trabalhos das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Foi através desse contato que pude chegar à Vila das Crioulas para trabalhar na escola José Nêu, no ano de 1995. Givânia, com o seu jeito especial de sempre acreditar nas pessoas, me colocou no mundo do movimento social quilombola. Lembro-me que logo no ano de 1996 ela me incentivou a participar de um encontro da Coordenação Nacional das 31 Comunidades Quilombolas (CONAQ) que aconteceu no Piauí. A CONAQ havia sido criada naquele mesmo ano, e eu nem sabia direito o que estava sendo pautado no encontro.

No entanto, após sua insistência, viajei juntamente com outra liderança do estado para participar desse encontro. A influência de Givânia na minha vida no início da construção da minha identidade negra quilombola foi fundamental. A vivência com ela me fez compreender o quanto o reconhecimento da nossa identidade é importante para construirmos caminhos que buscam menos desigualdades e mais direitos. Com a minha inserção diretamente no território das crioulas, num momento em que a comunidade passava por uma fase de autorreconhecimento da sua história e da sua identidade, foi possível começar a enxergar outras perspectivas de vida e a necessidade de outros enfrentamentos. [...] Pensei em escrever esta carta a partir desse texto, porque tenho na memória e na formação da minha identidade, a presença muito forte dessas duas mulheres, você (Giva) e minha mãe (Cecília). Aproveitei a oportunidade para agradecer novamente a valiosa contribuição na construção do processo em que me tornei, não digo uma mulher, no sentido do que diz Simone de Beauvoir, no entanto, um pouco de mulher, de professora, de liderança e de ser quilombola. Esta última, penso eu, ser hoje a mais completa. As demais, todas em processo de construção, porque é como diz o grande educador Paulo Freire: “Somos seres inconclusos”. A escolha do trecho acima também se deu, por conta do texto acima fazer parte da minha dissertação de mestrado, etapa de escolarização da minha vida, que considero de grande importância tanto para minha vida profissional, quanto para a vida coletiva da minha comunidade, especificamente, no campo educacional. Nessa etapa você teve uma participação tão importante que é difícil até descrever em palavras o quanto foi especial naquele momento. Como a sua, a nossa escrita crioula fundamentada nos saberes e lutas ancestrais do nosso povo, quero também enfatizar a relevância delas no contexto de fortalecimento das nossas histórias e na construção de pessoas mais resistentes e conhecedoras dos seus direitos. Na verdade, aproveitei para dizer, novamente, que a minha história é marcada pela sua participação de incentivo e que essas marcas também se apresentam na história de muitas pessoas, e na história do nosso tão querido lugar, Conceição das Crioulas. Por isso, tudo se resume numa única palavra: gratidão.

Abraços!!!

Quilombo de Conceição das Crioulas, 08 de março de 2020.
Márcia Jucilene do Nascimento

A carta de número 7, Intitulada “Quilombo de Conceição das Crioulas: um espaço de formação e afirmação de direitos e identidades”, escrita pela educadora e autora da Pedagogia Crioula, Márcia Jucilene do Nascimento, nos apresenta um relato que mescla, identidade, educação, organização, participação e acesso à educação, reforçando a ideia de que é a mobilização e tomada de consciência política de um grupo a força que move as lutas. Reforça também o caráter protagonista que as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas desempenharam ao longo dos tempos naquele território, fato que se repete nos

quilombos, caracterizando-se, portanto, como um dos traços fortes que marcam esses coletivos.

No caso de Conceição das Crioulas, as mulheres, desde a fundação até os dias atuais, marcam a história do território e reforçam a ideia já mencionada nesse texto de que as ações contínuas e lideranças das mulheres nos processos organizativos se caracterizam como uma **escola do pensamento do pensamento das mulheres crioulas**.

A gente tem isso de botar todo mundo junto e por isso a gente se sente mais forte por que a educação a gente faz nos espaços a onde a gente vive, por que é assim que a gente vai gostar da nossa comunidade, é assim que a gente vai gostar da nossa história, é assim que a gente aprender a gostar da nossa luta. Então, educação hoje eu acho mais leve, pode dançar o trancelim¹¹⁵, pode dançar o chora bananeira. Então isso é educação, isso é o jeito das mulheres se organizarem, isso é o jeito das mulheres estarem juntas, de mãos dadas. (informação verbal¹¹⁶).

“**É assim que as mulheres se organizam**”, afirma Valdeci Maria. Essa compreensão muda ou dá outro caráter tanto à educação e onde ela acontece quanto ao entendimento de organização social, que são mais abrangentes e envolventes do que podemos ver à luz das teorias e das nossas interpretações. Márcia Jucilene traz como âncora do seu processo de construção de identidade mulheres referência e o que acontece com a sua atuação política no movimento, segundo relata. Começa com a mãe e é sequenciado por outras mulheres:

A primeira sobre a qual irei falar, sem dúvida, foi minha mãe, que nunca mediu esforços para me ajudar a concretizar meu sonho. Sua influência na minha vida foi importante para me assumir enquanto negra, dentre outras questões. Foi ela quem num certo dia disse: “dia tal vai acontecer um encontro de educadores e educadoras negras no Recife, dessa vez é você quem vai participar, porque ano passado eu já fui”. Isso aconteceu no ano de 1996, eu estava apenas com um ano de vivência no quilombo de Conceição e também de sala de aula. Começaram aí as discussões sobre ser negro/negra na minha vida. Até aquele momento eu era “morena”, categoria que hoje compreendo como uma variedade da cor preta criada para

¹¹⁵ Em Conceição das Crioulas existe uma dança contagiante chamada trancelim. A dança foi criada para animar as mulheres durante o trabalho. Os homens tocavam na banda de pífanos e elas só ouviam. Hoje, a família toda entra no ritmo, até as crianças. É uma dança tradicional que imita um trançado costurado pelo som dos pífanos. Disponível em: <http://www.cultura.pe.gov.br/canal/nacaocultural/quilombos-unidos-em-conceicao-das-crioulas/>. Acesso em: 09 jul. 2022.

¹¹⁶ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 23 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

esconder a negritude e, conseqüentemente, a identidade de mulher negra e quilombola. (Trecho da carta, 08 de março de 2020).

“Isso é o jeito das mulheres estarem juntas, de mãos dadas” (informação verbal)¹¹⁷. Essa construção de identidade e de espaços organizativos de educação apresentados por Márcia Jucilene e Valdeci Maria, onde as mulheres lideram os processos políticos, indicam que existem muitas formas de organizações das mulheres quilombolas para fugir, portanto, de modelos pré-estabelecidos do que se constitui como **organizações sociais de mulheres**. Nos parecem ser, se não um feminismo quilombola próprio, características específicas das mulheres quilombolas de se organizarem para enfrentar as opressões na tentativa de transformar ou oferecer alternativas menos opressoras, como afirma Linda Smith.

Necessitamos propor, discutir e lutar por histórias e formas de escritas que sejam legitimamente opostas ou alternativas a esses pontos de vista. Em certos momentos existe, deve existir, diálogo cruzando as fronteiras entre opostos. Isso deve ocorrer porque constantemente nos defrontamos com as concepções dominantes, enquanto tentamos transformar nossas vidas em uma perspectiva mais abrangente que nossas realidades locais. Isso significa lutar para dar sentido ao nosso próprio mundo enquanto tentamos transformar o que é importante no mundo dos poderosos. (SMITH, 2018, p. 54).

Portanto, a organização de grupos e coletivos não são meras formalidades, mas, sobretudo, estratégias de resistência para transformar o mundo das opressões em um mundo possível, onde não sejam a classe, o gênero, a raça e o território que definem e separam os que têm direitos dos que não têm, os que podem dos que não podem. As práticas e vivências de grupos que historicamente foram marginalizados ao transformarem seu interior alteram e transformam outros mundos.

Ao reconhecer a escuta, ensinamento e vivência com outras mulheres, Márcia Jucilene demonstra que ao tomar consciência da sua negritude e da necessidade de se rever e refazer caminhos para reconstruir sua identidade, toma consciência também de que é preciso, a partir de então, se colocar **na** e **para** a luta por direitos individuais e coletivos.

A influência de Givânia na minha vida no início da construção da minha identidade negra quilombola foi fundamental. A vivência com ela me fez compreender o quanto o reconhecimento da nossa

¹¹⁷ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 23 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

identidade é importante para construirmos caminhos que buscam menos desigualdades e mais direitos. (Trecho da carta 7, de 08 de março de 2020)

Para Márcia Jucilene, a identidade quilombola funcionou como um dispositivo mobilizador da luta por direitos que tenham como fim a diminuição das desigualdades entre negros e não negros no Brasil. A construção da identidade e ampliação das formas de organização, sobretudo, das mulheres são ferramentas de resistência e luta por transformação, seja ela nas relações internas ou externas.

Destaca-se no relato apresentado por Márcia Jucilene que há uma relação direta no processo de construção e afirmação da sua identidade quilombola com o território e com histórias de mulheres, reafirmado, portanto, três ideias já debatidas neste texto: a) o quilombo como uma invenção negra e feminina; b) o Quilombo de Conceição das Crioulas como uma terra de mulheres e, c) o processo de liderança de mulheres em Conceição das Crioulas, começando com as seis mulheres que chegaram e fundaram o quilombo, como uma escola do pensamento das mulheres.

No processo formativo das mulheres crioulas umas vão formando as outras. As mais velhas se formaram e formam as mais novas, que também formam as mais velhas e assim conseguem fazer com que as mulheres protagonizem as lutas políticas naquele território, sem necessariamente avocar a categorização do ser, fazer, viver e sentir. No coração das lutas das mulheres quilombolas e da comunidade em geral está o território, base da existência e resistência. Essa é a mensagem que nos deixa a carta 7, escrita por Márcia Jucilene, membra dessa linhagem de mulheres protagonistas de Conceição das Crioulas.

5.1.8 Carta 8: Uma Educação liderada por mulheres: vozes da experiência

Figura 56 - 1ª escola - 1ª professora. Entrevista: **Marinalva Rita** com a professora **Mª de Lourdes (Maria Isabel)**.



Fonte: arquivo da Escola Benvenuto Simão de Oliveira

Na pesquisa para saber a história desta escola, foram entrevistados os moradores do Sítio Paula. Principalmente Maria de Lourdes de Jesus, com 65 anos e professora aposentada, que foi a primeira professora nesta escola durante 35 anos. Foi ela quem contou as dificuldades que os estudantes do Sítio Paula, daquela época, passavam para estudar. Também foi entrevistada Antônia Vitalina de Oliveira, com 64 anos artesã da comunidade.

Conquista. Foi no ano de 2008 que a escola quilombola multisseriada municipal Bevenuto Simão de Oliveira ganhou uma coordenação pedagógica da própria comunidade. Marinalva Rita da Silva Bezerra, assume a coordenação pedagógica juntamente com o grupo de professoras, sendo todas da comunidade. Avaliam-se grandes avanços nas tomadas de decisões e a comunidade escolar ganha autonomia para decidir pontos decisivos e ímpares sobre os melhores procedimentos educacionais como, por exemplo, como organizar os planejamentos, dia para planejar, o melhor dia para reunir-se com as famílias e principalmente os projetos a serem vividos na escola de acordo com a necessidade da escola e comunidade em geral, diagnosticando problemas pertinentes e a partir daí elaborar projetos que pudessem ser vividos durante o mês letivo podendo ser ampliado, caso necessário.

Autonomia, participação e organização

A coordenadora pedagógica escolar da escola municipal multisseriada **Bevenuto Simão de Oliveira**, agora da comunidade, passou a fazer uma coordenação coletiva se reunindo com todas as equipes gestores de todas as escolas quilombolas de Conceição das Crioulas para melhor discutir as

necessidades específicas da comunidade escolar como a construção do plano de ação de cada escola, a construção do calendário escolar diferenciado para atender as especificidades locais anuais. Desde 2007, a metodologia era a do planejamento mensal de 8 horas diárias onde participavam a coordenadora pedagógica e educadoras. Compreendia-se que sempre que fosse necessário seria feito oficinas com parceiros e estudantes da escola visando apropriar determinados conteúdos e com o propósito de melhorar as atividades práticas e teóricas.

Figura 57 - Oficina de arte na escola Benvenuto Simão de Oliveira 2019



Fonte: arquivo da Escola Benvenuto Simão de Oliveira

No início de cada ano letivo a gestão escolar elabora junto as professoras um cronograma com tema específico diferenciados, que as nossas educadoras precisam estudar de acordo com a necessidade, podem ser teóricos, legislativos dentre outros. Dessa forma, a escola pode se apropriar dos aspectos culturais, políticos, sociais, econômicos, históricos, assim como também os saberes existentes na comunidade. A escola e comunidade são espaços de formação permanente do professor quilombola dentro da concepção de educação comprometida com o processo social, requer um profissional com capacidade de inovação, de participação nos processos de tomada de decisão, de vivência social e exercício de cidadania, contador de sua própria história e ao mesmo tempo mediador dos seus estudantes dando continuidade às histórias de um povo. A relação entre comunidade escolar quilombola, formação política educacional e gestão da educação é intrínseca. A gestão escolar diferenciada ao concretizar as direções traçadas, estuda, examina as condições e coloca em prática os objetivos das políticas públicas na complexa trama das relações sociais mundiais. A gestão escolar quilombola assume, mais do que nunca, o papel fundamental na condução da educação e do ensino.

Por: Marinalva Rita, 01 de agosto de 2020

A carta 8, escrita pela educadora Marinalva Rita, sob o título “Uma educação liderada por mulheres”, nos apresenta parte de como a Pedagogia Crioula se desenvolve em uma das escolas do Território. A escola Bevenuto Simão de Oliveira, seguindo as orientações da comunidade, homenageou uma liderança desse núcleo. Bevenuto Simão, foi líder comunitário e integrante da banda de pífano¹¹⁸. Como tocador de pífano, foi responsável por formar várias gerações na arte de tocar pífano. Por ser muito respeitado, era conhecido como Pai Nuto.

A carta nos conta parte de suas vivências didáticas e como a educação dialoga com o território e a gestão. Nos conta por meio desse relato a sobre conquista do território, apresenta a metodologia utilizada para levar as crianças a compreenderem o território, suas nuances e o papel que elas terão no futuro, fala da autonomia e da luta para retomar o território e do papel que a gestão da escola tem no processo de reordenamento territorial.

Traz também esse feminino das crioulas, desta vez no fazer didático. Sem explicitar, demonstra como implementar as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola, estabelecidas pela Resolução nº 08 do Conselho Nacional de Educação (CNE), que diz no seu artigo 1º que a educação escolar quilombola fundamenta-se, informa-se e alimenta-se:

- a) da memória coletiva; b) das línguas reminiscentes; c) dos marcos civilizatórios; d) das práticas culturais; e) das tecnologias e formas de produção do trabalho; f) dos acervos e repertórios orais; g) dos festejos, usos, tradições e demais elementos que conformam o patrimônio cultural das comunidades quilombolas de todo o país; h) da territorialidade.

Sendo assim, mais do que um relato, a carta 8 nos informa sobre como esse processo acontece na prática, processo em que a linguagem, a produção, a memória e a territorialidade compõem o repertório dos conteúdos curriculares daquela escola.

¹¹⁸Bandas de pífanos, terno de pife, cabaçal e esquentá muié são algumas das denominações atribuídas aos grupos formados por um par de pífanos, uma caixa, e uma zabumba, que em determinadas regiões também por um caixa e pratos; musicam novenas e noitadas Brasil adentro desde que chegaram aqui os primeiros cristãos. Existem no país de forma regular a partir das missões de catequese aos indígenas, com a interiorização do país e o uso da música como instrumento pedagógico e de aproximação entre europeus e nativos – tendo em vista que ambos usavam em sua cultura não só a música como instrumentos de sopro similares aos pífanos modernos. Ao longo dos séculos essa miscigenação cultural, ligada sobremaneira a religião e música, foi assimilada e adaptada a cultura dos negros vindos de países africanos – escravizados e libertos – que passaram a habitar o interior do país. Disponível em: <https://tocandopifanos.com/bandas-de-pifano/>. Acesso em: 14 de nov. 2021.

É preciso lembrar ainda que a escola Benvenuto Simão de Oliveira é uma das quatro escolas do território de Conceição das Crioulas e seu Projeto Político Pedagógico foi elaborado com a participação da comunidade e implementa a **Pedagogia Crioula**.

É também importante lembrar que este Projeto Político Pedagógico não é um instrumento de uma só escola. Ele norteia as escolas quilombolas do território de Conceição das Crioulas. Sua origem e construção se relacionam com o processo histórico do nosso povo que, desde o início da caminhada percebeu que a luta coletiva tem nos proporcionado conquistas. Por isso, conquistar a autonomia, no que se refere à educação escolar, tem sido para nós de Conceição das Crioulas, uma das nossas principais reivindicações. Pois, entendemos que, a autogestão do nosso território pela qual tanto lutamos só é possível se também a educação escolar assuma a missão definida no estatuto da AQCC, que é promover o desenvolvimento de Conceição das Crioulas, fortalecendo a luta política a identidade étnica e a causa quilombola. (**PPP DO TERRITÓRIO DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS, 2016**).

É nesse contexto, de um fazer feminino na educação, que a carta 8 começa trazendo a memória da primeira professora da escola Benvenuto Simão de Oliveira, Maria de Lourdes da Silva (Maria de Isabel), como era conhecida. Se a educação escolar quilombola se alimenta da educação quilombola e a base desta é a história, a memória, a oralidade de seu povo — ou as **memórias permanentes** (ARAÚJO, 2008) —, as lutas, as crenças, a arte e a cultura, então esses são componentes curriculares e tecem o fazer didático das escolas do território. É possível perceber o quanto o fazer feminino se manifesta, seja na educação quilombola:

Nossa Educação Quilombola, compreendida por: a) a educação no quilombo; b) espaços educativos; c) os agentes da educação; d) o jeito próprio de ensinar e aprender; e) quem é a criança e a juventude crioula. Aqui, entende-se como “Nossa Educação Quilombola”, o jeito de fazer, contar, recontar, transmitir a história da comunidade, seus valores, costumes, crenças. Fazem parte de conceito também as formas de organização da comunidade, os processos educativos, as lutas para acessar direitos. Tudo isso é visto como a base de sustentação do ensino formal que acontece na “Nossa Educação Escolar Quilombola” como sendo; a) História da educação no quilombo de Conceição das Crioulas e no Brasil; b) a luta pela educação específica e intercultural com destaque para o calendário diferenciado, c) os movimentos, d) os encontros, os projetos, as parcerias, e) a luta pelo marco legal. (SILVA, 2012, p. 123-124).

Seja na educação escolar quilombola, como estabelece a Resolução nº 08 do CNE para as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola, no art. 1º, § 1º e II,

compreende a Educação Básica em suas etapas e modalidades, a saber: Educação Infantil, Ensino Fundamental, Ensino Médio, Educação do Campo, Educação Especial, Educação Profissional Técnica de Nível Médio, Educação de Jovens e Adultos, inclusive na Educação a Distância. (BRASIL, 2012).

O que podemos observar na descrição feita pela educadora Marinalva Rita é que, a educação quilombola ou “nossa educação” é a que alimenta e educação escolar em todas as suas etapas da modalidade de ensino da educação naquela realidade. Sendo assim, a vida comunitária e as questões ligadas ao território — a gestão, a autonomia, as lutas, as conquistas, a produção do artesanato, as organizações territoriais e a preservação do território — fazem parte desse fazer diário da escola, nominado por Márcia Jucilene como Pedagogia Crioula (2017), como relatado na carta 8 escrita por Marinalva Rita. Esses aspectos também podemos perceber nos ensinamentos de Paulo Freire, quando este afirma que,

a educação que se impõe aos que verdadeiramente se comprometem com a libertação não pode fundar-se numa compreensão dos homens e **mulheres** como seres vazios a quem o mundo “encha” de conteúdos; não pode basear-se numa consciência especializada, mecanisticamente compartimentada, mas nos homens e **mulheres** como “corpos conscientes” e na consciência como consciência intencionada ao mundo. Não pode ser a do depósito de conteúdos, mas a da problematização dos homens e **mulheres** em suas relações com o mundo. (FREIRE, 2005, p. 77, grifos meus).

Ou seja,

A escola e comunidade são espaços de formação permanente do professor quilombola dentro da concepção de educação comprometida com o processo social, requer um profissional com capacidade de inovação, de participação nos processos de tomada de decisão, de vivência social e exercício de cidadania, contador de sua própria história e ao mesmo tempo mediador dos seus estudantes dando continuidade às histórias de um povo. A relação entre comunidade escolar quilombola, formação políticas educacionais e gestão da educação é intrínseca. A gestão escolar diferenciada ao concretizar as direções traçadas, estuda, examina as condições e coloca em prática os objetivos das políticas públicas na

complexa trama das relações sociais mundiais. A gestão escolar quilombola assume, mais do que nunca, o papel fundamental na condução da educação e do ensino. (TRECHO DA CARTA 8, DE AGOSTO DE 2020).

Um conjunto de agentes políticos e ativos, que desempenham funções diferentes e concomitantes, numa sinergia que conflui para um único lugar: as lutas por direitos e bem-estar da comunidade. A escola e a comunidade são espaços de formação dos alunos e alunas, de gestores e gestoras e vice-versa. São também, a escola e as organizações locais, ferramentas de luta por políticas públicas, portanto, vivem conjuntamente o território em suas complexidades como agentes políticos e ativos, talvez em melhor definição, em uma **vida e fazer orgânicos**.

É, eu acho que uma coisa boa mesmo é que a gente começou a ver e fazer uma educação diferente e a gente tem fruto disso. A gente tem um bom resultado. Quando eu era pequena e estudava, ia e voltava, ia e voltava na mesma série há muitos anos. A gente tinha uma educação de sala de aula e era para obedecer ao professor. Essa era a educação, do professor falar e a gente escutar. Então eu acho que a gente mudou, em Conceição das Crioulas é diferente hoje. (informação verbal¹¹⁹).

Nesse contexto, no centro do fazer da escola está o território com suas imbricações com os sujeitos/sujeitas, suas identidades e territorialidades, entre estas, as organizações políticas locais e as relações estabelecidas com o interno e externo, com o material e imaterial, não podendo ser dissociados uns dos outros, pois são eles partes constituintes e constituídas da identidade quilombola. Esse sentir, viver e fazer tem assento no território e suas dinâmicas. Existe uma relação de cumplicidade entre o território e sua gente, que se relaciona com o pertencimento ancestral.

A análise de Valdeci Maria sobre o que é a educação nos aponta para mudanças que a comunidade fez no percurso da educação que entra em contradição com a educação tradicional, fazendo com que esta seja do território e seja capaz de vivenciar por dentro do fazer didático nas escolas a vida e as complexidades do território, bem como as conquistas, como Marinalva Rita relatou. Sendo assim, a educação é pensada como uma das ferramentas de luta política das comunidades quilombolas e muda o sentido da escola, ou

¹¹⁹ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 23 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

melhor dizendo, segue de acordo com a Resolução nº 08 do CNE, de 20 de novembro de 2012.¹²⁰

Assim, compreender a vida dos sujeitos e seus significados é compreender suas histórias presentes e passadas sem cair na ideia de museu, que muitas vezes é usada para falar desses grupos. É perceber também que outras lutas acontecem simultaneamente, pelo acesso às políticas públicas, componentes importantes para a manutenção das pessoas nos seus territórios. A proposta de educação de Conceição das Crioulas parece captar e aglutinar todos os elementos que compõem esse conjunto de características próprias de território. (SILVA, 2012a, p. 66).

Nos parece ser a possibilidade mais próxima do papel e a função da educação nos territórios quilombolas fortalecer os laços entre os sujeitos com seus territórios e suas lutas, afirmando as identidades e valorizando a cultura local. Por outro lado, a carta se estrutura a partir dos eixos: **conquista do território** (recuperação das terras), **autonomia, participação e organização social**, em um diálogo permanente com a escola, no seu fazer cotidiano. Esse arranjo encontra amparo no Projeto Político Pedagógico do Território Quilombola (PPPTQ) e no Plano de Gestão do Território Quilombola (PGTQ) de Conceição das Crioulas, construídos coletivamente para orientar, tanto as escolas do território como o uso do território.

Estruturado a partir de sete eixos, o PPPTQ apresenta o que seus moradores, entendem ser importante para as escolas e que previamente já está estabelecido pelo sistema de ensino brasileiro para a educação básica como base curricular comum. Nesse sentido, o PPPTQ não é um instrumento apenas de estruturação das ações dentro da escola, mas, sobretudo, da vida das pessoas que ali residem. (PPPTQ DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS, 2015)

São os dois documentos internos, construídos coletivamente, que organizam a vida comunitária do/no território quilombola de Conceição. Por isso, falar de conquistas, de autonomia, de participação e de organização social no contexto escolar é tão importante,

¹²⁰Disponível em:

http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=11963-rceb008-12-pdf&category_slug=novembro-2012-pdf&Itemid=30192. Acesso em: 15 nov. 2021.

conforme descreve Marinalva Rita. Seja o PGTQ¹²¹ ou o PPPTQ¹²², ambos dão diretrizes para o fazer e viver internos de seus moradores e apresentam duas características fundamentais: a presença e lideranças das mulheres e as decisões coletivas, demonstrando, portanto, que a forma como a comunidade se organiza não possui apenas um jeito, mas também uma estratégia. O que parece singular são os propósitos: a manutenção das moradoras e moradores no território e o bem-estar de todas e todos. Por isso, a vivência do PPPTQ e participação no PGTQ das escolas se constituem como fundamentos das lutas territoriais por direitos individuais e coletivos em Conceição das Crioulas.

5.1.9 Carta 9: Educação, identidade e territorialidade

Por: Jocicleide Valdeci

Eu sou Jocicleide Valdeci de Oliveira, tenho 33 anos e moro no quilombo de Conceição das Crioulas, sou educadora da comunidade. Eu acredito que a educação é a arma mais poderosa de transformação do mundo. Nunca tivemos dúvida quanto a isso e por muito tempo o quilombo de Conceição das Crioulas localizado no segundo distrito de Salgueiro, Sertão Central de Pernambuco, vem buscando uma educação que seja capaz de transformar a mente das pessoas, educação essa que por muito tempo nos foi negada. Sabe, percebemos que quando nosso povo se deu conta como a educação é importante e passou a buscar e a lutar por isso vivenciamos mudanças significativas e passou a buscar e a lutar, por isso a mudança aconteceu. Mudança no respeito próprio, pois por muito tempo nos trataram como inferiores, fomos discriminados, rejeitados e até tratado como incapaz, mas a educação veio transformar tudo isso. A educação nos ensinou o quanto somos valiosos e o quanto somos importantes e o quanto a nossa história faz a diferença. Foi pensando em tudo isso que a partir da Escola Professor José Mendes a educação passa a fazer parte de forma intensa na vida das pessoas causando mudanças boas e hoje a gente ter as pessoas da própria comunidade vivendo e fazendo a educação escolar, nos mostra que sempre caminhamos na direção certa. Hoje procuramos oferecer uma educação que valoriza os saberes próprios do nosso povo, sua história, sua relação com os outros, sua relação com a terra. A escola foi esse caminho para as grandes transformações que aconteceram aqui. A escola nos mostrou que para ter o território era importante ter educação, saber ler, saber escrever, saber

¹²¹ O Plano de Gestão Territorial Quilombola (PGTQ) é um instrumento normativo elaborado pela comunidade para reorganizar as ocupações e usos nas áreas indenizadas, desintruzadas e tituladas, já que por alguns anos os moradores e moradoras foram impedidos de usar essas áreas. Por deliberação da AQCC, um instrumento construído coletivamente se fazia necessário para organizar as novas formas de ocupação do território.

¹²² O Projeto Político Pedagógico do Território de Conceição das Crioulas é um instrumento normativo e orientador das quatro escolas dos territórios. É o PPPTQ que organiza e normatiza internamente a educação em nível local. É organizado em torno de sete eixos: território, história, identidade, organização, saberes e conhecimentos próprios, gênero e interculturalidade,

interpretar e saber valorizar. E foi nessa busca intensa pela organização do nosso povo e de pessoas corajosas, que conseguimos o território. Conhecer o território faz parte da pedagogia crioula, uma pedagogia nossa que valoriza os mais velhos, os saberes, os espaços culturais, entendemos que precisamos estudar a partir do nosso povo, mas sem deixar de também mostrar para os estudantes aquilo que é importante para o mundo. Quando os nossos estudantes conhecem a si, consequentemente valorizam mais a sua vida e a sua história, e tem mais consciência de onde querem chegar. Temos consciência que nunca foi fácil, acreditamos na organização e na força do nosso povo.

Conceição das Crioulas, 07 de outubro de 2020

A carta nº 9, intitulada “educação, identidade e territorialidade”, define o papel da escola e a relação desta com o território,

Hoje procuramos oferecer uma educação que valoriza os saberes próprios do nosso povo, sua história, sua relação com outros, sua relação com a terra. A escola foi esse caminho para as grandes transformações acontecerem aqui. A escola nos mostrou que para ter o território era importante ter educação, saber ler, saber escrever, saber interpretar e saber valorizar. E foi nessa busca intensa pela organização do nosso povo e de pessoas corajosas, que conseguimos o território. (Trecho da carta 9, de 07 de outubro de 2020).

Portanto, as orientações das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola¹²³ se fundamentam, se informam e se alimentam dos saberes locais, tendo como objetivo fortalecer a identidade e as lutas territoriais por direitos de seus sujeitos e sujeitas. Contudo, é preciso registrar que essa realidade ainda não abarca todos os quilombos do Brasil, exigindo dos poderes públicos maior capacidade de articulação e de escuta aos movimentos sociais interessados, neste caso, os quilombolas.

E aí a gente entendeu que a educação, não é só sala de aula, não é só lá o prédio, mas é também numa casa, visitar um quintal, como é que se planta, visitar o Centro de Produção Artesanal Francisca Ferreira – CPA, como é que se faz o trabalho com o barro, visitar a

¹²³Resolução do CNE nº 8, de 20 de novembro de 2012. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/diretrizes_nacionais_educacao_escolar_quilombola.pdf. Acesso em: 10 set. 2022.

casa da Mestra Chiquinha (Francisca Júlia) pra ver como se trabalha com o caroá, é ir nas roças. (informação verbal¹²⁴).

Esse encontro entre a escola e as lutas territoriais fazem parte do que Paulo Freire chamou de educação libertadora: “a educação libertadora, problematizadora, já não pode ser o ato de depositar, ou de narrar, ou de transferir “conhecimentos” e valores aos educandos, meros pacientes, à maneira da educação “bancária”, mas um ato cognoscente” (FREIRE, 2005, p. 78). É por meio da educação que se problematiza, se questiona, inclusive as lógicas de dominação que se impuseram ao território, antes livre, que levou suas moradoras e moradores a perderem a liberdade por mais de cinco décadas, do território conquistado pelas crioulas ao território dominado pelos fazendeiros. A educação teve papel fundamental nesse processo de retomada e conquista do território tradicionalmente ocupado. “A escola foi esse caminho para as grandes transformações acontecerem aqui. A escola nos mostrou que para ter o território era importante ter educação, saber ler, saber escrever, saber interpretar e saber valorizar” (Trecho da carta 9, de 07 de outubro de 2020). Esse fazer e pensar a educação em Conceição das Crioulas fazem parte da **Pedagogia Crioula**, como afirma Jocicleide Valdeci.

A escola quilombola de Conceição das Crioulas vem ao longo de sua história trabalhando para desconstruir conceitos e concepções colonizadoras impostas há anos pelos sistemas de ensino no Brasil. Para nossa comunidade a escola é importante para reafirmar nossa história, nossa cultura, valorizar nossa organização e nossa identidade étnica, fortalecer nossos conhecimentos próprios e o cuidado com o nosso território e com a Natureza. Entendemos que a partir dos conhecimentos das pessoas mais velhas da comunidade e da história de luta e resistência do povo de Conceição das Crioulas é possível descolonizar as mentes e as práticas, reavivando os valores presentes no modo de viver em coletividade. [...] É importante também que a escola ensine a ler, escrever, contar e interpretar bem, de forma que esse tipo de conhecimentos possa contribuir para o empoderamento dos alunos e alunas no enfrentamento de todas as formas de injustiças e que, sobretudo, fortaleça o projeto de vida coletiva das pessoas que vivem nesse território. (PPP das Escolas do Território Quilombola de Conceição das Crioulas, 2014/2015).

Portanto, é a educação uma das ferramentas de luta política contra as injustiças. Percebe-se que de qualquer lugar que as mulheres de Conceição das Crioulas falem da roça,

¹²⁴ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 23 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

da escola, das artes, de casa, da família, como mães, filhas, netas, estudantes, professoras, parceiras, entre outras, estão presentes a afirmação da identidade quilombola e o fortalecimento da luta por direitos como valores indissociáveis. Essas narrativas passam pela educação, como afirma Márcia Jucilene, que acredita que a educação seja capaz de “des-escravizar as mentes”,

Por acreditarmos que os conhecimentos adquiridos por nós quilombolas servem de instrumento de fortalecimento da história e da cultura crioula, é comum participarmos de palestras, seminários, rodas de conversas e outros momentos no intuito de divulgar e encorajar outras comunidades, contribuindo para também fortalecerem suas lutas. Foi ouvindo e contando histórias de heróis negros e negras, como as das Primeiras Crioulas, de Zumbi dos Palmares, entre outras, que me descobri uma pessoa negra que até então não era negra de fato. Identificava-me com outras categorias que foram criadas para negar a nossa identidade. Com isso percebi que a educação escolar nos quilombos é também um elemento capaz de abrir mentes e olhos fechados pelas marcas da opressão, ou seja, des-escravizar as mentes (NASCIMENTO, 2017, p. 34).

Nessa perspectiva, a escola e o território são partes um do outro. Territorializar a educação, fazendo dela ferramenta de organização social e de luta política, faz com a escola e o território não andem separados e nem construam sentidos antagônicos, que ambos busquem a libertação dos corpos e mentes, para que estes possam caminhar, resistir e se tornar símbolo da luta por direitos.

Uma educação que colabora para enxergar as marcas da escravidão e da colonização, pode, portanto, pleitear o status de uma educação libertadora, na forma descrita por Paulo Freire. Nessa mesma perspectiva, Nilma Lino Gomes nos oferece uma reflexão mais profunda sobre os povos e comunidades tradicionais e a sua relação com o ambiente, conseqüentemente com a terra.

Existem grupos humanos que, devido a sua história e cultura, garantem sua sobrevivência e produzem conhecimentos por meio de uma relação mais direta com o ambiente em que vivem. Entre eles podemos destacar os indígenas, as comunidades tradicionais (como os seringueiros), os remanescentes de quilombos, os trabalhadores do campo e demais povos da floresta. Estes constroem conhecimentos variados a respeito dos recursos da biodiversidade que nem sempre são considerados pela escola. Nos últimos anos, esses grupos vêm se organizando cada vez mais e passam a exigir das escolas e dos órgãos responsáveis por elas o direito ao reconhecimento dos seus saberes e sua incorporação aos

currículos. Além disso, passam a reivindicar dos governos o reconhecimento e posse das suas terras, assim como a redistribuição e a ocupação responsável de terras improdutivas. (GOMES, 2007, p. 21).

Segundo a autora, as mudanças e transformações que vêm ocorrendo no campo das políticas públicas, entre e no campo educacional, fazem parte de uma pauta política e das lutas dos movimentos sociais organizados. Deve-se observar, no entanto, que nas comunidades quilombolas em sua grande maioria, são as mulheres que estão à frente desses debates e embates, como demonstrado no Quilombo de Conceição das Crioulas.

Por isso, Jocicleide Valdeci também afirma que as mudanças que vêm ocorrendo naquele território quilombola estão relacionadas a essa tomada de consciência, associada à organização social dos quilombolas. Não deixa dúvida quanto à relação entre a escola e território, onde ambos se pertencem, se formam, se informam e se afirmam como sujeitos ativos de um direito individual e coletivo – o direito de existir com seus “jeitos próprios”. Segundo Jocilene Valdeci, não há como pensar a educação sem pensar no território.

Por isso, na perspectiva quilombola terra/território e educação são indissociáveis. Assim sendo, a ideia de entrelaçamento entre território e educação não pode ser uma exclusividade dos quilombos, mas deverá se transformar em uma outra forma de pensar a educação em lugares cuja exclusão identifica os humanos e desumaniza outros. A educação não pode se manter “neutra”, afinal, ela é um agente ativo, que constrói relações, entre estas, as relações de poder.

Nesse contexto, temos visto muitos casos em que se fortalecem os já fortalecidos e se enfraquecem ainda mais os grupos que historicamente foram marginalizados, entre esses negros, indígenas, mulheres e outros. Tomar consciência do papel libertador que a educação pode exercer e lutar para transformá-la nessa possibilidade é desafiar um sistema que ainda **silencia e extermina vozes e corpos negros e diversos**. Ganhar a educação para esse campo em que as lutas sociais se tornam conteúdos importantes é um ato revolucionário.

5.1.10 Carta 10: A autoafirmação e empoderamento das mulheres e jovens do Quilombo de Conceição das Crioulas.

Figura 58 – Leticia Silva, Brenda Valeria, Bianca Suelen, Isadora Oliveira, Lorena Bezerra, Iasmin Tayane e Isis Tainá - jovens quilombolas em ensaio fotográfico no Quilombo de Conceição das Crioulas, em 01 de agosto de 2020.



Fonte: Foto de Lorena Bezerra, arquivo pessoal.

Por: **Maria Lorena Bezerra**

Autoafirmação: Quando nos afirmamos reafirmamos a nossa história, nós aceitamos, nos conhecemos e defendemos a nossa própria identidade. **Empoderamento:** É dar poder a si próprio, se posicionar diante de grandes “lutas”, ter confiança nas suas próprias ideias, é lutar contra sistemas opressores, é ser capaz, é sentir que tem poder. Autoafirmação e empoderamento são palavras com significados diferentes, mas que se completam, quando a mulher se autoafirma naturalmente se empodera. A partir do momento em que se posiciona enquanto mulher no mundo, ela está se aceitando e empoderando-se. Para a mulher negra vai muito mais além do que apenas se afirmar por conta da cor de pele, cabelo e suas características que para a sociedade é “fora do padrão”. Mulheres fortes, livres e orgulhosas. Decididas e independentes. O empoderamento veio para estimular um sentimento durante anos negado a nós: o poder. A ressignificação do papel da mulher na sociedade trouxe autonomia sobre a própria vida, que atua de forma individual e coletiva. Falar sobre empoderamento é motivador, é desprender-se, é encontrar-se. É uma ação de movimento, caminho de percurso eterno e impossível de voltar atrás. Quando falamos em empoderamento, resgatamos na memória imagens de mulheres negras. Elas, que são orgulhosas de suas raízes, cabelos, traços, corpos e cultura. Inspiraram a criação da geração, lacre e força *black*, um

verdadeiro emanar de resistência. Aparentemente, sempre fortes e determinadas, indolores e com grande autoestima. Subterfúgio que esconde as grandes mazelas que o racismo e o machismo insistem em reforçar. Ser mulher negra é lidar com dados que machucam, é enxergar poucas perspectivas e expectativas. É saber que somos afligidas pelo racismo e estamos mais sujeitas a ansiedades e depressões, e mesmo assim sermos sempre vistas como uma grande fortaleza. A autoestima é mais um caminho para o empoderamento, e o que o empoderamento faz por nós é muito maior do que qualquer outro “termo” poderia fazer. Entendemos assim de acordo com Hadassa Nunes que a autoestima é o que leva a mulher negra a se reafirmar e se empoderar. Ser mulher negra é lutar contra um sistema cheio de padrão e opressor já que para a sociedade a mulher “bonita” é mulher branca, magra, alta de cabelo liso etc. A maioria das mulheres negras vivem uma vida em busca do tão “sonhado padrão” e passam a não se afirmar, a ter uma estima baixa e principalmente perdem o empoderamento, trocam o seu Black por “relaxamentos” diários a pele negra “por um pó branco”. A luta da mulher negra a partir deste contexto já passa a ser outra, passam a seguir um sistema e um padrão. Atualmente a mulher negra já passa a se libertar desses padrões a partir do momento em que ela se liberta desse padrão ela se autoafirma, empodera-se e passa a ter autoestima. É bem visível na comunidade Quilombola de Conceição das Crioulas a autoafirmação e empoderamento das mulheres, é algo que chama bastante atenção, destaca-se nas mulheres mais velhas, adultas, jovens e até crianças, a autoafirmação e empoderamento. O grande protagonismo nas lutas das mulheres começa desde a história de origem da comunidade e isso é algo que reflete nas mulheres mais jovens. Ser mulher jovem negra quilombola em Conceição das crioulas é autoafirmar-se como protagonista da sua própria história e de um povo que luta por seus ideais, mas que vivem em lutas constantes por melhorias no desenvolvimento da comunidade, é ter contato com o movimento e a luta desde criança, é expressar com o nosso corpo, cor da pele, penteados de cabelos, roupas, fotografias, danças a alegria de ser mulher negra e quilombola. Ser jovem na atualidade no quilombo de Conceição é saber que enquanto lideranças estamos e fomos bem representados é saber que estamos desfrutando de histórias de lutas mais que muitas mulheres lutaram para que estivéssemos aqui. É ser e ter a responsabilidade de ser semente, e como a semente depender da terra para viver, depender da terra para criar as suas raízes, a terra é o nosso lugar é o Quilombo de Conceição das crioulas, as raízes são os nossos ancestrais, é a luta, é a partir dela que conseguimos manter a nossa identidade e o sentimento de pertença pelo o nosso quilombo, somos frutos de grandes árvores, ou seja, grandes lideranças, para crescermos somos regadas pelas histórias contadas pelos nossos mais velhos da nossa comunidade. Ser menina jovem negra quilombola no Quilombo de conceição das crioulas é ser futuro e presente.

A carta de nº 10 é a síntese do que iniciamos dizer na carta nº 1. Intitulada “A autoafirmação e empoderamento das mulheres e jovens do Quilombo de Conceição das Crioulas”, escrita pela jovem Lorena Bezerra, apresenta uma geração de mulheres crioulas

se afirmando e se autoafirmando e nos leva para duas dimensões. A primeira é que há linhagem, uma sequência no fazer político das mulheres quilombolas, e que em Conceição das Crioulas, campo desta pesquisa, fica demarcado uma escola do pensamento das mulheres quilombolas. E como afirma Nilma Lino Gomes,

Se o corpo fala a respeito do nosso estar no mundo, a relação histórica do escravo com o corpo expressa muito mais do que a ideia de submissão, insistentemente pregada pela sociedade da época e que ecoa até hoje em nossos ouvidos. Será que a escola tem dado uma outra leitura a essa relação? Ou as crianças negras e brancas, quando estudam a questão racial, ainda participam da representação do corpo negro apenas como um corpo açoitado e acorrentado? Será que hoje, em pleno terceiro milênio, os livros didáticos e as discussões sobre a história do negro no Brasil realizadas pela escola destacam que o corpo negro, desde a época da escravidão, sempre foi um corpo contestador? [...] O corpo fala a respeito do nosso estar no mundo, pois a nossa localização na sociedade dá-se pela sua mediação no espaço e no tempo. Estamos diante de uma realidade dupla e dialética: ao mesmo tempo que é natural, o corpo é também simbólico (GOMES, 2002b, p. 41-42).

Pensando em Conceição das Crioulas, um quilombo fundado por um grupo de mulheres, que continua tendo em sua liderança mulheres que formam novas gerações de mulheres e essas novas formam as subseqüentes e assim seguimos com esse fazer organizativo, político a afirmativo das mulheres atravessando séculos, **nesse começo, meio e começo**, como pensar as muitas dimensões de nosso território corpo? Lorena Bezerra e as que com ela escreveram a carta parecem dizer que a educação precisa urgentemente responder às indagações feitas por Nilma Lino Gomes, que “nosso corpo fala”, se apresenta e nos apresenta à sociedade, tal como ela é: racista.

E no meio desse tecido está a escola. Lorena ainda nos coloca diante das ideias de indissociabilidade de nosso lugar de estar na sociedade e das perspectivas territoriais que podemos ter ou projetar. Seja qual for nossa dimensão ou pertença, é do território que partimos para pensar com **ele** e a partir **dele** e suas complexidades e afirmar direitos. Vale lembrar que o corpo é o nosso primeiro território. É **dele** e com **ele** que nos afirmamos para pensar as demais perspectivas territoriais.

O sentimento de pertença com relação ao território conquistado foi incorporado pelos descendentes das primeiras crioulas, o que fez com que essas pessoas lutassem corajosamente para defender a herança mais importante deixada por suas ancestrais, o território tradicional. A comunidade além de ter a reconquista do território

como ponto principal de luta, acredita também que a educação escolar é uma ferramenta importante para fortalecer a identidade étnico quilombola questão que se torna uma ferramenta estratégica de busca dos direitos que historicamente foram negados. (SILVA; NASCIMENTO, 2016, p. 872).

Esse sentimento atravessa séculos e gerações e se mantém pelos laços estabelecidos continuamente e pela força ancestral de onde nasce a ideia de Antônio Bispo de **começo, meio e começo**. E, nesse sentido, a autoafirmação das jovens compõe, faz parte desse repertório e tecido social crioulos. “Quando nos afirmamos e reafirmamos a nossa história, nos aceitamos, nos conhecemos e defendemos a nossa própria identidade”, diz Lorena Bezerra na carta 10.

Portanto, a identidade quilombola passa a ser avocada como uma ferramenta estratégica na luta por direitos e as conquistas do direito à educação, saúde, moradia, bem como reconquista do território têm sentido coletivo e geram empoderamento, que, como define Lorena Bezerra, “é dar poder a si próprio, se posicionar diante de grandes “lutas”, ter confiança nas suas próprias ideias, é lutar contra sistemas opressores, é ser capaz, é sentir que tem poder”. Por isso, empoderamento é mais do que uma palavra, é um conjunto de palavras e significados imbricados com as lutas do território. O empoderamento aqui definido por Lorena Bezerra não é individual e nem estático. Ele é, acima de tudo, a luta permanente pelo território e a ele pertencer; é estar no território e lutar contra as opressões; é ter confiança nas próprias ideias; é se posicionar diante dos sistemas opressores.

A autoafirmação e empoderamento requeridos por Lorena Bezerra são condições e ferramentas indissociáveis. Se afirmar e se empoderar faz parte do que a autora chamou de “confiança nas próprias ideias para lutar contra os sistemas opressores”.

Autoafirmação e empoderamento são palavras com significados diferentes, mas que se completam, quando a mulher se autoafirma naturalmente se empodera. A partir do momento em que se posiciona enquanto mulher no mundo ela está se aceitando e empoderando-se. Para a mulher negra vai muito mais além do que apenas se afirmar por conta da cor de pele, cabelo e suas características que para a sociedade é “fora do padrão”. Mulheres fortes, livres e orgulhosas. Decididas e independentes. (TRECHO DA CARTA 10, DE 01 DE AGOSTO DE 2020).

É uma autoafirmação e empoderamento questionadores, problematizadores e comprometidos com as lutas territoriais. E, ao voltarmos ao que Freire nos ensinou, a educação libertadora é também questionadora, problematizadora. Por isso uma aposta na

educação como ferramenta de luta política. Dona Rita Luiza, avó de Lorena Bezerra, orienta como as jovens devem se comportar na luta:

É o que eu digo, se encaixem junto com o movimento quilombola que foi o movimento que fez Conceição das Crioulas ser quem ela é hoje né? Não deixar passar as oportunidades da vida, de aprender, estudar com toda garra mesmo e vontade e acompanhar a luta, não afrouxar, não deixar acabar essa luta, tem que ajudar a equipe, o grupo que construiu esses momentos bons. É complicado e árduo, né, porque sofremos também. A gente não pode contar só vitória, mas precisa tá dentro da luta, não ficar de fora de braços cruzados, não ligar o que várias pessoas falam né, aqui mesmo na minha comunidade tem pessoas que não acreditam, mas essas pessoas que acreditam, estão juntos. Porque não tem outra saída, a gente viu os frutos né? Na luta Quilombola conseguimos vencer, conseguimos o título da terra, e para mim é estar juntos mesmo, não tem outra saída. Não tem negócio de ficar separado não, porque separado não conseguimos nada, nunca conseguimos. Melhor coisa que aconteceu foi sair do cativeiro dos fazendeiros né, e graças a isso, graças a luta, conseguimos. (informação verbal¹²⁵).

A fala é contundente e orientadora de como a luta é importante e como deve seguir. O resultado, segundo Rita Luiza, é a razão para sair do cativeiro dos fazendeiros – a conquista da terra. Nesse sentido, há uma orientação e um chamamento para a luta em defesa do território. “Se encaixem junto ao movimento quilombola”. Essa é a orientação dada por Rita Luiza e assim as lutas no território de Conceição das Crioulas continuam com forte liderança das mulheres, atravessando gerações.

Vimos Firminiana Marcionila (Ana Belo) aconselhando e orientando Aparecida Mendes, sua neta (cartas 1 e 2), Júlia Francisca sua filha Francisca Júlia (Chiquinha) e Rita Luiza orientando a filha, Marinalva Rita, e sua neta Lorena Bezerra (cartas 8 e 10 e na entrevista com Rita Luiza). Os conhecimentos são repassados de geração em geração. Esse sequenciamento da luta das mulheres de Conceição das Crioulas é uma expressão que afirma a ideia de uma **escola do pensamento de mulheres** nesse território, que se caracteriza como **uma terra de mulheres**. Ao mesmo tempo confirma o pensamento de quilombo como uma **invenção negra e feminina**. Como vimos, a identidade, avocada por Lorena Bezerra, para afirmar-se e autoafirmar, é ao mesmo tempo um instrumento de luta por direitos. Patrícia Hill Collins nos diz que a identidade não é o objetivo e sim o ponto de partida da autodefinição de mulheres negras.

¹²⁵ Informação compartilhada por Rita Luiza em conversa realizada em 23 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

A identidade não é o objetivo e sim, o ponto de partida do processo de autodefinição. Nesse processo, nós mulheres negras, partimos rumo a uma compreensão de que nossa vida pessoal foi fundamentalmente moldada por opressões interseccionais de raça, gênero, sexualidade e classe. [...] Quando nós mulheres negras, nos autodefinimos, rejeitamos claramente o pressuposto de que aqueles em posição de autoridade para interpretar nossa realidade têm o direito de fazê-lo. (COLLINS, 2019, p. 205-206).

Portanto, é necessário fazer a intersecção entre raça, gênero e classe como elementos fundamentais para se identificar as opressões. No entanto, acrescento que as perspectivas territoriais também precisam ser visualizadas como um outro elemento desse processo, pois o território é um agente ativo e político e com grande relevância para os debates das e dos quilombolas. Sendo assim, não há como deixar de fora as questões advindas das/nas lutas territoriais, pelas partes importantes dos processos e das lutas não só das e dos quilombolas, mas, sobretudo, dos povos e comunidades tradicionais no Brasil. São os territórios, suas nuances e disputas que geram direitos. Todavia, a não observância desses aspectos pode gerar ainda mais opressões e violações de direitos. Por isso, os territórios são fundamentais para se pensar as organizações e a vida dos/nos quilombos e, em particular, a vida e organização das mulheres quilombolas.

Nesse contexto, assim como rejeitamos as definições estabelecidas por aqueles que se investem de autoridade para coisificar nossa existência, rejeitamos também os lugares para os quais nossos corpos foram e continuam sendo direcionados. Aqui, as dimensões territoriais não estão aprisionadas às questões geográficas apenas, mas são territórios, corpos, representações, pensamento, entre outras possibilidades de construção de pertencimentos territoriais.

Assim, a autoafirmação é um processo que leva ao empoderamento descrito por Lorena Bezerra, “são palavras com significados diferentes, mas que se completam, quando a mulher se autoafirma naturalmente se empodera a partir do momento em que se posiciona enquanto mulher no mundo ela está se aceitando e empoderando-se” (TRECHO DA CARTA Nº 10, DE 23 DE JANEIRO DE 2020). Completa Patrícia Hill Collins (2019, p. 211), “o empoderamento pessoal por meio do autoconhecimento, mesmo em condições que limitam severamente a capacidade de agir, é essencial”. Por isso, compreendemos esses dois aspectos como processos que se forjam nas lutas permanentes que as mulheres quilombolas fazem de formas diferentes e expressam por meio de suas organizações.

Eu já estou com essa idade né, com a idade um pouco avançada já, mesmo assim eu estou feliz, sou feliz, porque me engajei né. Tenho as minhas amigas de lutas né, que graças a Deus até o momento posso dizer que somos vitoriosas e somos amigas, né, amigas que me ensinaram a viver né, porque hoje em dia eu sei como entrar e sair né, que antigamente eu não sabia. Estou com as Quilombolas e sou Quilombola, eu não tenho essa de dizer não... e quem tu é? Eu sou Quilombola. E o que é que impede? E foi aonde a gente encontrou uma saída, né não? Só isso e é isso (risos). (informação verbal¹²⁶).

Há uma pedagogia da/na socialização e organização das mulheres quilombolas. Ao mesmo tempo, um chamado das mais velhas para as mais novas para seguirem na luta e para não deixar que o sentimento de pertença ao território seja esquecido, abandonado. Nas palavras de Rita Luiza, “estou com os quilombolas, eu sou quilombola”. Há uma segurança de que é a luta organizada coletivamente o meio capaz e eficaz de vencer os obstáculos que se apresentam; entre estes, os obstáculos advindos dos enfrentamentos para garantir a permanência nos territórios e a garantia dos direitos territoriais, ancorados pelo racismo estrutural em nosso país. **“Somos vitoriosas e somos amigas, né, amigas que me ensinaram a viver né, porque hoje em dia eu sei como entrar e sair né, que antigamente eu não sabia”** (grifo nosso), conclui Rita Luiza, deixando evidente que a luta se aprende lutando e os saberes vão sendo repassados e aprendidos no fazer, viver e sentir as dimensões territoriais nos/dos quilombos.

É nesse sentido que percebemos a importância da autoafirmação e do empoderamento, reivindicado por Lorena Bezerra e corroborado por Patrícia Hill Collins (2019), sobre o papel da autodefinição como mecanismo de fortalecimento da luta das mulheres.

Somos nós juntos lutando tudo pelo mesmo objetivo e todo mundo, né. A liderança principal é a AQCC e todos nós. É uma educação que aqui a gente antigamente não tinha. Qualquer coisa corria para os fazendeiros e os fazendeiros eram quem faziam da gente o que queriam, a gente não tinha aquela educação que hoje temos. A juventude é muito bem-organizada, as escolas e a organização que não tinha antes e a educação não era a ponte para esses

¹²⁶ Informação compartilhada por Rita Luiza em conversa realizada em 23 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

conhecimentos e a integração com a comunidade e com as lideranças. (informação verbal¹²⁷).

Se observarmos, as recomendações de Rita Luiza são um convite, um chamado para a integração das pessoas, principalmente as mais jovens. Por outro lado, reconhece a educação como uma ferramenta. Aqui, evidencia-se a importância da educação quilombola ou a educação feita cotidianamente através dos saberes locais como mecanismo de apoio para a educação escolar quilombola:

Nossa Educação Quilombola, compreendida por: a) a educação no quilombo; b) espaços educativos; c) os agentes da educação; d) o jeito próprio de ensinar e aprender; e) quem é a criança e a juventude crioula”. Aqui, entende-se como “Nossa Educação Quilombola”, o jeito de fazer, contar, recontar, transmitir a história da comunidade, seus valores, costumes, crenças. Fazem parte de conceito também as formas de organização da comunidade, os processos educativos, as lutas para acessar direitos. (SILVA, 2012a, p. 123).

Portanto, os processos educativos locais nos quilombos podem se constituir como componentes curriculares e formarem o que denominamos de “educação quilombola”. Todavia, nem sempre estamos atentos ou reconhecemos esses saberes como fatores que alimentam as lutas e a resistência nos/dos quilombos. Apesar das muitas manifestações de violência e violação epistêmicas, são estes que colaboram, subsidiam e fortalecem a educação escolar quilombola. Contudo, é preciso que a escola se abra para conhecer e aprender com as mestras e mestres quilombolas. Os relatos sobre a educação diferenciada em Conceição das Crioulas nos apontam para uma possibilidade de conexão prática entre a **educação quilombola** com a **educação escolar quilombola**. É essa integração que faz com que jovens como Lorena Bezerra possam aprender, valorizar e reconhecer tanto o papel da **educação quilombola** quanto o da **educação escolar quilombola**.

Ser jovem na atualidade no quilombo de Conceição é saber que enquanto lideranças estamos e fomos bem representados; é saber que estamos desfrutando de histórias de lutas mais que muitas mulheres lutaram para que estivéssemos aqui. É ser e ter a responsabilidade de ser semente, e como a semente depender da terra para viver, depender da terra para criar as suas raízes, a terra é o nosso lugar é o Quilombo de Conceição das Crioulas, as raízes são os nossos ancestrais, é a luta, é a partir dela que conseguimos

¹²⁷ Informação compartilhada por Rita Luiza em conversa realizada em 23 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

manter a nossa identidade e o sentimento de pertença pelo o nosso quilombo. Somos frutos de grandes árvores, ou seja, grandes lideranças, para crescermos. Somos regadas pelas histórias contadas pelos nossos mais velhos da nossa comunidade. (TRECHO DA CARTA 10, DE 01 DE AGOSTO DE 2020).

Na carta escrita por Lorena, registra-se um sentimento de pertença à luta e ao mesmo tempo um chamado à continuidade. A relação com o território é ponto de partida, mas se evidencia o papel que as mulheres têm no processo de formação da juventude. Seja por meio da **educação quilombola** ou da **educação escolar quilombola**, descritas tanto pela juventude como pelas pessoas mais velhas, as duas parecem se pertencer ou pelo menos carregar uma aproximação e conexão mútua.

Então, a educação ela está em todos os espaços, são as conversas com os mais velhos, pois ela não pertence apenas a juventude. Então a gente tem isso de botar todo mundo junto. Então por isso a gente se sente mais forte por que a educação que a gente faz nos espaços onde a gente vive, por que é assim que a gente vai gostar da nossa comunidade, é assim que a gente vai gostar da nossa história, é assim que a gente aprende a gostar da nossa luta. É só você pesquisar onde está todos os passos para educação nós estamos muito juntos cultura e história do nosso povo. E todo mundo hoje precisa entender, mas com o passar do tempo a gente vai ver que a gente estar juntos fazendo a educação quilombola em Conceição das Crioulas. (TRECHO DA ENTREVISTA COM VALDECI MARIA EM 23 DE JANEIRO DE 2020).

E é nesse sentido que a ideia de educação e espaços educativos extrapolam o pensamento do **é, de quem faz e onde se faz educação**: “são as conversas com os mais velhos”, são conteúdos escolares, são experiências e vivências práticas que dão sentidos a esse encontro, encontro esse capaz de ultrapassar gerações. Assim, a escola e a educação ocupam outros lugares e sentidos nos territórios quilombolas. O desafio é construir um pensamento emancipador e que não se veja o território apenas com as dimensões geográficas, mas, sobretudo, como espaços capazes de mudar o jogo, desafiando o sistema no qual ela está inserida.

A escola não está fora desse meio e, por isso, ela precisa construir as bases para outro pensamento, um pensamento emancipador pra si e para o conjunto da sociedade. E a educação quilombola nasce com esse desafio: mudar as regras do jogo de forma a permitir que as comunidades quilombolas participem ativamente e tenham chances de vencer. (SILVA, 2012a, p. 78).

As mulheres ao juntarem a oralidade com a escrita para expressar com suas próprias palavras o pensam sobre um determinado tema fazem parte também de uma conquista.

5.2. HISTÓRIAS ESCRITAS POR MULHERES: O QUE VI, LI E SENTI NAS CARTAS CRIOULAS

O exercício de ler e (re)ler as **Cartas Crioulas** trouxe para mim alguns desafios, porém, muitas reflexões e aprendizagens. O primeiro desafio foi não fugir dos acordos que fizemos quando iniciei a pesquisa e as conversas com as mulheres de Conceição das Crioulas. Mantê-los como combinamos no início da pesquisa, sendo fiel aos aspectos da linguagem e tudo aquilo que a mim foi confiado para escrever, exigiu não só me manter dentro daquilo que combinamos, dialogando com as expressões e jeitos locais de fazer-viver quilombola, sem fantasiar ou romantizar suas falas e formas de organização.

O segundo desafio foi receber uma quantidade de temas, todos relacionados, ora com a pesquisa em debate, ora relacionados com outras pesquisas vivenciadas pelas mulheres, mas que no decorrer das nossas escutavivências, elas mesmas reconhecem a interligação. Talvez esse tenha sido o mais complexo desafio de todos, pois ao mesmo tempo que me apresentaram várias formas de organização, sentidos e usos da terra, formas de enfrentar o racismo e machismo, também traziam as novas descobertas tecnológicas experimentadas e vivenciadas por mulheres crioulas. Podemos observar um exemplo disso na seguinte fala:

Meu nome é Maria das Dores da Silva, moro aqui no sítio Paula, no Quilombo de Conceição das Crioulas. Só descobri agora que sou artesã. Tenho 50 anos completei agora esse ano. Vou falar só dos barros que eu descobri. Esse barro aqui é o primeiro barro que a gente descobriu que a gente botou o nome dele de barro de Antônio de Alazão. Aí a gente vem para esse aqui, já é daqui também do sítio Paula que a gente descobriu que chama barro porque a gente não vai dizer o nome. Tudo daqui também a gente descobriu aqui, a gente não vai dizer o nome do lugar do barro. E esse aqui também. Esses três barros aqui estão de visita, eles vieram visitar a comunidade da gente, porque eu viajei e eu os descobri, só que eles não são daqui, mas a gente também pode pegar lá que é a fazenda que meu irmão trabalha. Lá fora tem esses dois aqui que é daqui também do Sítio Paula que a gente descobriu. Deixa-me ver, dois,

três quatro, cinco, seis tipos de barros a gente já descobriu aqui na nossa comunidade. (informação verbal¹²⁸).

O que nos chama atenção no exemplo acima é a compreensão sobre os tipos de barro, as múltiplas descobertas e a forma como a entrevistada se relaciona com o barro. Barro aqui possui mais uma característica: o barro matéria prima para o artesanato, um saber que vem sendo passado de geração em geração, o barro produto de descobertas, o barro associado a identidade e luta de um povo e o barro como um dos elementos chave para a organização das mulheres crioulas, encontrado em várias localidades do território, juntando e organizando pessoas.

Portanto, as cartas nos apresentam um conjunto de questões que vão das subjetividades de um grupo étnico, com identidades cruzadas pela pertença (negra, quilombola e indígena), aos temas de gênero, juventude, organização de mulheres, educação, territorialidade, sem deixar de falar da violência e demais opressões. Quando o tema foi a juventude, essa juventude aparece como a continuidade de uma luta de mais de dois séculos, na qual as mulheres têm papéis fundamentais. Essas ideias parecem mais explícitas quando a jovem Lorena nos diz que:

Autoafirmação e empoderamento são palavras com significados diferentes, mas que se completam, quando a mulher se autoafirma naturalmente se empodera a partir do momento em que se posiciona enquanto mulher no mundo, ela está se aceitando e empoderando-se. Para a mulher negra vai muito mais além do que apenas se afirmar por conta da cor de pele, cabelo e suas características que para a sociedade é “fora do padrão”. Mulheres fortes, livres e orgulhosas. Decididas e independentes. O empoderamento veio para estimular um sentimento durante anos negado a nós: o poder”. (TRECHO DA CARTA 10, DE 01 DE AGOSTO DE 2020).

Empoderamento, na perspectiva apresentada por Lorena Silva em sua carta, está associado a posicionamento político, afirmação de identidade e dos corpos e à luta das mulheres para se impor diante das forças que as oprimem. O significado do empoderamento aparece como algo que estimula à continuidade da luta, engajamento político, sentimento de pertença coletiva e da luta das mulheres para assegurar o reconhecimento da sua participação política em um espaço em que as práticas se demonstram ser cotidianas – a defesa de direitos e os seus territórios.

¹²⁸ Informação compartilhada por Maria das Dores em conversa realizada em 10 de janeiro de 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

As cartas nos alertam de forma radical sobre o sentido e as metodologias de nossas pesquisas, muitas vezes pensadas **a partir de fora**. Os elementos e questões que foram apresentadas, nas conversas e grupos e confirmados pelas cartas, demonstram que é preciso maior cuidado quando pensamos em pesquisas dessa natureza. O que eu quero escrever é o que as pessoas envolvidas querem que eu fale? Ou melhor, havemos de nos perguntar: o meu interesse, a minha pesquisa, é a mais importante? Como posso desenvolvê-la, sem ignorar outras possibilidades e jeitos de construir conhecimentos tradicionalmente desenvolvidos nesses espaços? Talvez o que fique explícito nas **Cartas Crioulas** seja a necessidade de maior abertura para os interesses das pessoas, coletivos e territórios mapeados para o desenvolvimento de nossas pesquisas e com isso errarmos menos.

Há que se registrar ainda que as cartas nos apresentam em tempos, gerações e posições que as mulheres ocupam na comunidade, uma circularidade contínua de lideranças femininas, cujo centro está no território, associado a outras frentes de lutas por direitos: à educação, à saúde, à moradia, ao lazer, à autonomia econômica, à preservação e sustentabilidade territorial e à organização social plural.

Por isso, ler as Cartas Crioulas foi mais do que um exercício desafiador. Foi, acima de tudo, um momento privilegiado de aprendizagem, onde o dito e o escrito não estiveram guiados apenas pelos interesses da pesquisa e pesquisadora, muito embora houvesse uma confluência. O dito e o escrito foram guiados também pelos interesses das interlocutoras que entendi e nomei nesta pesquisa de coautoras, que, além de complementarem a pesquisa em debate, apresentaram um conjunto de outras pesquisas desenvolvidas e em desenvolvimento, cujas matrizes estão nas vivências e práticas de mulheres e homens quilombolas do território de Conceição das Crioulas, uma **terra de mulheres**.

Partimos de Francisca Ferreira e tantas outras mulheres que nos trouxeram até aqui. A gente ter conhecido nossa história que 1802 já éramos donas dessas terras, termos registrado esse documento e de lá para cá a luta continuou. Mesmo tendo sido tirado de nós o direito por muito tempo, conseguimos recentemente o título da nossa terra de volta. Isso é a luta. Isso é a força das mulheres. (informação verbal¹²⁹).

Valdeci nos reafirma que a luta das mulheres tem centralidade no território e que **nele/dele e com ele** nascem e se afirmam as lutas por direitos, requerendo uma memória

¹²⁹ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 23 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

do passado, para atuar no presente e projetar o futuro. Conhecer a história é não perder suas raízes ancestrais. Se a luta se ampara e é alimentada pela ancestralidade, estamos falando também de uma terra/território ancestral e de uma “**terra de mulheres**”.

Figura 59 - A roça e o grupo de artesanato como espaços de construção de conhecimento junto às mulheres de Conceição das Crioulas



Fonte: Arquivo pessoal de Evânia Antonia

CAPÍTULO 6 – O VIVER-SENTIR-PENSAR-FAZER POLÍTICO DE MULHERES QUILOMBOLAS E OS FEMINISMOS FEMININOS NEGROS



Fonte: Arquivo pessoal de Givânia Silva (2020)



Este capítulo não encerra as discussões feitas durante a pesquisa compartilhada por meio da escutavivência com as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas, no percurso do doutorado, muito menos as reflexões sobre as formas de organização das mulheres quilombolas a partir dos jeitos próprios de viver-sentir-fazer-pensar o feminino nos quilombos.

Portanto, neste capítulo queremos elucidar, reforçar e defender algumas questões em relação ao fazer das mulheres quilombolas, considerando as dinâmicas, as complexidades e diversidades coexistentes nos quilombos com ênfase na forma como estas se organizam para atuarem contra as opressões nos quilombolas.

Nesse sentido, o desafio é aprofundar pontos levantados no início do texto aos quais ainda cabem destaques, como por exemplo, como estabelecer um diálogo mais próximo entre o feminismo negro e as perspectivas dos estudos decoloniais no fazer feminino nos quilombos? Em que medida as práticas educativas e organizativas das mulheres estão associadas às características dessas duas perspectivas teóricas e a intersecção que existe entre os sentidos da terra e a racialização desta, a partir das desigualdades entre as mulheres, levando em conta as teorias do feminismo negro e as perspectivas dos estudos decoloniais e o fazer feminino nos quilombos.

Se estamos conscientes de que para os quilombolas são os territórios nas suas multiplicidades, complexidades, sentidos e dinâmicas organizativas que orientam as lutas, estamos diante de condições de analisar as manifestações desses coletivos, observando as diversas formas de enfrentar cotidianamente o racismo, que estrutura a nossa sociedade, a partir das instituições públicas e privadas. Para as mulheres negras e quilombolas, o racismo e o machismo compõem o alicerce para as opressões e é a partir destes que se organizam as formas de enfrentamento, a defesa da vida e dos territórios e força a criar e recriar suas próprias estratégias de luta e resistência.

6.1. O FAZER POLÍTICO DAS MULHERES QUILOMBOLAS: LUTAS TERRITORIAIS E ANTIRRACISTAS

Como visto, o racismo é um dos pilares da colonização em nosso país e nas Américas e tem como um dos objetos de disputa a terra e todos os recursos naturais. Portanto, não podemos pensar nas manifestações do racismo dissociadas das questões de

gênero e das questões territoriais e ambientais para que se possa identificar os efeitos das desigualdades de gênero também no acesso à terra. **É a partir da terra/território e com estes** que devemos pensar os desdobramentos práticos na vida das pessoas com corpos e histórias racializadas, estejam elas nos meios rurais ou urbanos.

Nesse contexto que as formas de organização dos grupos mais vulneráveis são impulsionadas pelas opressões e são as opressões que obrigam as (os) sujeitas (os) a construir mecanismos de defesa e autodefesa, seus “dispositivos”, sem muitas vezes enquadrá-las nas categorias sociológicas, a exemplo do feminismo, colonialidade entre outras. Portanto, não são as nomenclaturas que definem os fazeres e sim as práticas e o viver-sentir-fazer-pensar que deverão criar as condições de análises.

As questões sociológicas que envolvem as análises sobre a terra, território, saberes territoriais, atuação, organização e reação das mulheres quilombolas às opressões estão associadas a questões, como por exemplo, a vida e a dinâmica dos territórios, as múltiplas formas de organizações, os sentidos construídos e constituídos a partir das lutas, os sentidos e relação de pertencimento, os tipos de territórios e formas de acessá-los, entre outros. Esse conjunto de características muitas vezes não compõem nossos repertórios de pesquisas e análises. Não seria diferente com as teorias do feminismo negro as perspectivas dos estudos decoloniais. Por isso, cabe perguntar: **existe um feminismo negro quilombola ou o viver-sentir-pensar-fazer das mulheres quilombolas, formam, provocam novas chaves de análise para o feminismo negro quilombola e decolonial a partir** das formas como as mulheres quilombolas enfrentam as opressões de gênero, cujos territórios são palcos desses embates e disputas?

Para dialogar com essa pergunta é preciso levar em conta as questões apontadas acima, já que envolvem várias dimensões dos territórios quilombolas e suas muitas coletividades, individualidades e singularidades e o fazer das mulheres nesses espaços é revelador dessa diversidade. É preciso considerar suas múltiplas presenças – rostos, corpos, viver-sentir-fazer-pensar – convivendo e atuando cotidianamente para se oporem a um “apagamento/esquecimento” num território de pertencimento herdado e conquistado com um “presente/visível/invisível” (SILVA, 2016, p. 61).

Ao mesmo tempo, é preciso falar dos territórios e que em alguns momentos suas identidades e coletividades entram em conflitos, mesmo existindo e coexistindo ao mesmo tempo. Esse espaço criado pela resistência e pela ancestralidade, além de não ser “neutro”, é um território político, politizando também seu viver-sentir-fazer-pensar. Debatendo com

Neusa Gusmão, Kabengele Munanga nos aponta outra possibilidade para a compressão sobre terras e a luta das mulheres. “A história dessa comunidade, sua luta pela sobrevivência, as marcas de sua identidade cultural e seu futuro no Brasil, passa pela terra. Essa terra é da mulher. O acesso a ela é legitimado pelas relações de parentesco centradas nas figuras das ancestrais fundadoras femininas” (MUNANGA, 1995, p. 7-8). Para Beatriz Nascimento, os quilombos surgiram não apenas como oposição à escravidão, mas também como espaços de religião, por meio da terra com o espiritual, por isso não dizem respeito apenas aos que nele habitam, mas à humanidade,

Os quilombos se localizam em lugares muito bonitos em meio à natureza. [...] Por isso, acho que os quilombos surgiram não só como resultado de uma situação negativa, de fuga da escravidão, mas como uma ação positiva para recriar a ligação primordial do homem/mulher com a terra. A terra não como propriedade, mas como elemento indispensável ao conjunto da vida humana, sua significação espiritual. (NASCIMENTO, 2019, p. 209-210).

Nesse contexto e visão sobre o que é a terra/território quilombola, que aparece com finalidades específicas, como podemos pensar as lutas das mulheres quilombolas contra as opressões e pelo acesso a essa terra, uma terra/território que é ancestral/espiritual, que é de ligação e religião, criação e recriação humana, cujas mulheres se apresentam como “suas guardiãs”? (SILVA, 2011). Como os pensares-fazeres-viveres-sentires das mulheres quilombolas podem ser vistos? Podemos entendê-los como um feminismo quilombola ou uma das faces do feminismo negro e das perspectivas dos estudos decoloniais? Não nos parece haver uma resposta única e pronta, pois se trata de um processo em construção e não teremos outra forma de lidar com ele sem a participação direta das mulheres quilombolas.

É na tentativa de diminuir os efeitos da exteriorização, classificação e coisificação feitas com os quilombos, suas formas de vida e dinâmicas próprias que precisamos, mais do que classificar e nomear o pensar e fazer sentir das mulheres quilombolas, ouvi-las antes. Todavia, arrisco dizer que podemos caracterizar essas dinâmicas, a partir das vivências e escutabilidade, como uma possibilidade de um feminismo negro quilombola.

Nem o pensamento feminista negro como teoria social crítica nem as práticas feministas negras podem ser estáticos: assim como as condições sociais mudam, os conhecimentos e as práticas para resistir a elas também mudam. [...] Contudo, expressar uma consciência feminista negra coletiva, autodefinida, é problemática exatamente porque os grupos dominantes têm interesse efetivo em suprimir esse pensamento. (COLLINS, 2019, p. 88-89).

Portanto, o ponto alto desse processo está na forma como as mulheres quilombolas querem se afirmar e declarar as suas lutas, já que não separam os limites das lutas pelo pertencimento ao território, pela regularização fundiária, por políticas públicas de saúde, de educação, saneamento e moradia que são para a coletividade das (dos) quilombolas e tendo estas (es) a centralidade do território. Segundo Patrícia Hill Collins (2019, p. 89), “se há desigualdade de poder entre os grupos, há também desigualdade na capacidade deles de tornar seu ponto de vista conhecido para si mesmos e para os outros”. Se dizer feministas, quilombistas, decoloniais, entre outras nomenclaturas, é assumir para si a decisão do seu ponto de vista. É falar a partir de seus territórios, da forma como vivem, sentem, organizam e pertencem. É romper o silêncio e usar suas formas e linguagens para expressar para si e para os outros o seu “eu” corpo, lugar, organização, representação e os sentidos das lutas coletivas e individuais.

A defesa de um viver-sentir – pensar -fazer político específico das mulheres quilombolas, como outras “epistemologias” e as definições das epistemologias de gênero dos/nos quilombos como “lugares e jeitos” de organizar e lutar, bem como os conhecimentos, os locais e as formas de enfrentamentos ao racismo e machismo, nos rementem a possibilidade de se pensar em um feminismo quilombola ou de contribuições relevantes desses fazeres aos feminismos negros.

Por isso, as ideias de um “feminismo negro quilombola” se baseiam no protagonismo das mulheres que se expressa na luta coletiva dos/nos quilombos, na diversidade quilombola como elemento constituinte e construtor do viver-sentir-pensar-fazer e que têm como lugar, como o grande palco, o território. É nesse sentido que compreendemos que as formas de organizações de mulheres quilombolas são fazeres que possuem suas próprias epistemologias, que se afirmam na história, na memória, na oralidade e na coletividade envolvendo homens, mulheres, crianças, idosos, rios, serras, florestas, sagrados, arte etc.

O viver-sentir-pensar -fazer quilombola envolve e compõe-se dos territórios: das suas lutas, do fazer político das mulheres, de seus coletivos. Vive das/nas práticas educacionais, que ora chamamos de “educação quilombola”, ora chamamos de educação escolar, assim como das práticas curriculares antirracistas, reconhecendo que nos ambientes escolares combater o racismo, a homofobia, o sexismo e a intolerância, ainda muito presentes nos sistemas educacionais é a tarefa número um do viver-sentir-pensar fazer ou de um feminismo negro quilombola. Se quilombo é uma invenção negra e feminina

e se permite ser uma terra de mulheres, para que nela mulheres não morram, um feminismo negro quilombola deve alimentar, fortalecer e ser fortalecido na diversidade e nas lutas territoriais coletivas protagonizadas por mulheres, ou seja, de uma escola do pensamento das mulheres.

É **nesse** e **desse** contexto que queremos debater e trazer mais elementos para as reflexões sobre as lutas e organizações das mulheres negras e quilombolas, como uma possibilidade de um feminismo quilombola. São s contextos e dinâmicas específicas de suas organizações vão nos ensinar a partir de suas práticas cotidianas, coletivas, diversas e singulares e ao mesmo tempo plurais.

As formas de organização das mulheres quilombolas, como já dito, têm como centralidade a terra/território. São as dinâmicas, os sentidos, as coletividades, os saberes e os fazeres dos quilombos que movem e moldam as lutas de homens e mulheres. Contudo, ainda são universos desconhecidos ou por vezes estereotipados. O conceito de quilombo impresso pelo colonizador não só nega a existência desses coletivos como também **sua humanidade**. Assim também é o sentido de organizações e movimentos sociais. Essas duas questões afetam diretamente as lutas negras.

Se por um lado há um tímido reconhecimento no imaginário social brasileiro de que houve resistência negra e indígena contra o sistema escravista, por outro, não há o mesmo reconhecimento de que esses dois grupos são os primeiros a forjar organizações de resistência no Brasil.

Portanto, são os negros e os povos indígenas que dão origem ao que hoje chamamos de movimentos sociais. Segundo Maria da Glória Gohn (2008) se faz necessário observar como características, entre outras, que: a) são formados por agrupamentos humanos, coletivos sociais que estão inseridos em uma sociedade; b) são grupos que se reúnem a partir de interesses comuns; c) a partir das dificuldades encontradas, surgem com o desejo superá-los e d) todos os movimentos sociais têm uma ideologia.

Ressalta-se que a autora citada não menciona os quilombos como um segmento dos movimentos sociais, mas os trata dentro da categoria grupos raciais. No entanto, pensando nas lutas por libertação, os quilombos resultam das lutas negras. São resultados das lutas sociais no Brasil contra o sistema escravista e, atualmente, as lutas são contra os sistemas de escravização moderna.

De outro lado, criou-se uma moldura em torno dos movimentos sociais que esconde as muitas formas que os negros e os povos indígenas construíram como estratégias de

sobrevivência. A formação dos quilombos, por exemplo, é uma entre tantas outras não vistas e nem reconhecidas dentro das categorias de organizações e movimentos sociais, pois segundo Neusa Gusmão:

As linguagens dessa prática concreta são assim, formas de existir e resistir aos mecanismos desagregadores do mundo inclusivo. É aí que criam e recriam os mecanismos próprios de sua cultura, reiterando atos coletivos, expressando e renovando a identidade própria, refazendo-se continuamente diante das tensões vividas. (GUSMÃO, 1995b, p. 117).

No Brasil, o pensamento social negro disputa constantemente algumas categorias, pois a forma como essas são entendidas na sociedade não levam em conta as organizações, o jeito de fazer-viver, o lugar de fala, as coletividades e as realidades de milhões de pessoas e grupos. Entre essas pessoas, grupos e organizações estão os quilombos, que lutam cotidianamente para alcançar o lugar de “ser humano”, **sujeitas (os) políticas (os) de direitos**, se apresentar, se representar e existir sem os questionamentos de quem são, porque são e como são, entre outros. Há sempre dúvidas em relação a existência, seja dos corpos negros, seja das suas organizações, sua cultura, das suas formas de vida e realidades.

As dúvidas, a meu ver, estão reforçadas conforme Neusa Maria Gusmão (1995b) afirma: são geradas pelo capitalismo por meio de uma das suas linguagens mais refinadas, o racismo. É o racismo que se apresenta, que externa, expressa e molda a sociedade para colocar sobre os corpos, organizações e territórios racializados o peso das desigualdades socioeconômicas para subalternizá-los, estejam estes onde estiverem.

[...] o capitalismo pretendeu sempre agir como lei de organização absoluta do mundo, com poder centrifugador das forças arcaicas tradicionais [...]. Mas também é certo que sempre houve uma grande distância entre o que se diz e o que se faz, entre a representação e o referente, entre a interpretação e o real. No contexto brasileiro, a persistência da cultura negra tem assinalado essa diferença. (SODRÉ, 1988, p. 108 *apud* GUSMÃO, 1995b, p. 117).

Se há dúvidas quanto à existência dos corpos, sujeitas (os) e coletivos, é o mesmo pensamento que não vê razões para esses coletivos e sujeitas (os) se oporem à exploração dos recursos da natureza, à poluição dos rios, às queimadas e aos desmatamentos para acumulação de riqueza do capital. Isso acontece, pois, esses bens se tornaram as estruturas para o capital moderno colonial, que transformou os povos e comunidades tradicionais em

objetos possíveis de serem vendidos e escravizados pela lógica da modernidade, e por isso, recebem o **status de não humano, não sujeitas (os), não pensantes**.

As lutas em defesa da manutenção dos povos tradicionais em seus territórios têm sido vistas como um problema social e por isso não geram empatia na sociedade em geral, cujo alicerce do não reconhecimento e da não aceitação aos movimentos sociais – os quilombos – está na colonização e exploração de humanos julgados pelos olhares coloniais como não pertencentes a esses lugares.

A colonialidade do poder significou relações sociais de exploração/dominação/conflito em torno da disputa pelo controle e pela dominação do trabalho e seus produtos, da natureza e seus recursos de produção, do sexo e seus produtos, da reprodução da espécie, da subjetividade e seus produtos, dos materiais e intersubjetivos, incluindo o conhecimento e a autoridade, e dos seus instrumentos de coerção. (CURIEL, 2019, p. 38).

São as lutas decoloniais que se opõem às muitas formas de desterritorialização e exploração dos quilombos, sejam elas físicas, culturais, ambientais ou ancestrais. Mesmo assim, os quilombos veem aumentar ainda mais as desigualdades sociais e a exclusão. As lutas sociais não são vistas como estratégias de superação das desigualdades entre negros e brancos, entre campo e cidade, entre centro e periferia. Ao contrário, são vistas como ameaças à ordem, à ordem do capital. Exemplos que podem ilustrar isso são os conflitos nos territórios e mortes de lideranças nos quilombos, como apontou a pesquisa da CONAQ e Terra de Direitos (2018), além de as cidades seguirem se tornando, cada vez mais, lugares que não abrigam, não acolhem e, por isso, exterminam as vidas negras. Os agentes desses conflitos são grandes empreendimentos, hidrelétricas, mineradoras, madeireiras, as plantações de monoculturas, entre outros, com a chancela do Estado.

Se as personagens dessas histórias forem as mulheres negras, a situação é ainda mais complexa. As mulheres terão que enfrentar concomitantemente os efeitos do racismo e do machismo atuando no mesmo sentido para promover desigualdades e mortes e fortalecer a dominação sobre seus corpos, seus coletivos, saberes, organizações e territórios.

E essa visibilidade que nos faz tão vulneráveis, é também a fonte de nossa maior fortaleza. Porque a máquina vai tentar nos reduzir a pó de qualquer maneira, quer falemos, quer não. Podemos ficar eternamente caladas pelos cantos enquanto nossas irmãs e nós somos diminuídas, enquanto nossos filhos são corrompidos e

destruídos, enquanto nossa terra é envenenada; podemos ficar caladas a salvo nos nossos cantos, de bico fechado, e ainda assim nosso medo não será menor. (LORDE, 2019, p. 54).

Se por um lado as opressões moldam, desumanizam e matam as forças que resistem para existirem, ao mesmo tempo alimentam e impulsionam as lutas permanentes de grupos, sujeitos da vida e da liberdade de si e de seus territórios. O silenciamento é um mecanismo, um atributo para impor medo aos corpos políticos carregados de epistemologias. E o que têm feito as mulheres quilombolas diante do silenciamento? Reagido de forma diversa e, mesmo sem nomearem os fazeres dentro e fora de seus territórios, as mulheres quilombolas veem e dão sentidos ao vivido cotidianamente nas lutas contra as opressões capitalistas, machistas e racistas, pois são os mecanismos criados por elas que se acredita serem capazes de **transformar nossas vidas**.

Para bell hooks (2019c) esse é o poder que o feminismo tem. É um poder transformador. Nos parece ser esse o centro das transformações – as lutas contra as opressões capitalistas e por justiça social. E é o que encontramos na escutavivência com mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas. Essas dinâmicas fazem parte das vivências cotidianas e que podemos chamar de lutas femininas, epistemologias do feminismo quilombola.

O feminismo é a luta para acabar com a opressão sexista. Seu objetivo não é beneficiar apenas um grupo específico de mulheres em particular. E não se trata de privilegiar a mulher em detrimento do homem. Ele pode transformar nossas vidas de um modo significativo. E o mais importante: o feminismo não é um estilo de vida, nem uma identidade pré-fabricada ou papel a ser desempenhado em nossas vidas pessoais. (HOOKS, 2019c, p. 59).

Por não ser um estilo vida, como afirma bell hooks, é que o feminismo não pode criar para as mulheres negras quaisquer coisas que não estejam associadas à luta contra as opressões e as transformações nas vidas dessas mulheres e homens, já que o feminismo também não se trata de privilegiar as mulheres em detrimento dos homens, como nos informa a autora. Portanto, **o feminismo quilombola não poderá ser entendido como um conceito esvaziado, dissociado das práticas e das lutas dentro de um viver-sentir-pensar-fazer que tem como foco as transformações sociais e de seus territórios, sem deles se desligar**.

Nesse sentido, as beneficiadas pelas transformações e pelos resultados das lutas feministas não são apenas as mulheres e nem essas deverão ficar enclausuradas dentro de

um **conceito esvaziado** do seu sentido real. É preciso que, ao entendermos as lutas das mulheres quilombolas como um feminismo quilombola, este seja o alimento para revigorar a vida em todas as suas dimensões e lugares, entre os territórios quilombolas e a natureza, entre a memória de um passado que anima o presente e estrutura o futuro.

6.2. EPISTEMOLOGIAS DE GÊNERO DOS/NOS QUILOMBOS: “LUGARES E JEITOS” DAS MULHERES CONSTRUÍREM CONHECIMENTOS

[...] nos lugares em que as palavras das mulheres clamam para ser ouvidas, cada uma de nós devemos reconhecer a nossa responsabilidade de buscar essas palavras, de lê-las, de compartilhá-las e de analisar a pertinência delas na nossa vida. (LORDE, 2019 p. 53).

Discutir e interrogar as causas das desigualdades socioeconômicas no Brasil, que acentuadamente atingem as pessoas negras, e em especial, as mulheres negras, nos parece o caminho para nos levar a e nos aproximar de mundos e realidades ainda sombreadas pelo racismo. A partir dessa compreensão, devemos levar em conta quatro aspectos, sem nos reduzirmos a eles apenas. Queremos discutir a partir deles por reconhecer que estruturam a vida e produzem, reproduzem e alteram as relações de poder e criam uma sombra nos binários homem-mulher, negros-brancos, urbano-rural, entre outros. Por outro lado, os mesmos elementos podem mudar e deslocar os focos de nossas análises.

Por isso, ao analisar as desigualdades estruturantes e estruturadas sobre determinados grupos, precisamos focalizar **nas dinâmicas territoriais, nas questões de gênero, de raça e classe**. Sem, contudo, hierarquizar ou colocar juízo de valor, nossa análise pode partir dos territórios e alcançar as demais dimensões. Assim, para a perspectiva desta análise partimos dos aspectos territoriais e interseccionam com os demais aspectos acima mencionados.

Partir dos territórios para os demais aspectos não é apenas uma questão semântica ou de estrutura do texto, é uma questão estrutural e fundamental, já são os aspectos territoriais e as territorialidades físicas ou simbólicas que definem quem somos, de onde viemos, onde moramos, onde e em que trabalhamos ou estudamos, que lugares frequentamos; ou melhor: são nossos territórios que nos apresentam à sociedade. E não haveria nada de extraordinário nisso se não fossem os territórios partes constituintes da mesma sociedade e por ser **neles** e com **eles** que se estabelecem as relações de poder.

O nosso povo, por não saber ler, não sabia como funcionavam as escrituras, perdendo assim muitas possibilidades de viver nas suas terras. Então o nosso povo resolveu que alguém de nós deveria saber ler e escrever para enfrentar essa situação. Fui formado para isso e faço isso até hoje. Por isso digo que não sou um pensador, mas um tradutor do pensamento do meu povo. E para o meu povo também sou um tradutor do pensamento do colonialista. Quando estamos discutindo colonização, quilombos, seus modos e significações, nós estamos tentando compreender o que faz o colonialista pensar como pensa e como devemos pensar para não nos comportarmos como ele. (SANTOS, 2018, p. 44-51).

Para Antônio Bispo as dinâmicas e estratégias quilombolas para viver e garantir o direito à terra são diversas e é na compreensão sobre os modos e significados de vida que estão também as novas batalhas e formas de construção dos conhecimentos. Aprender a traduzir as linguagens coloniais é uma forma de construir outros conhecimentos. Compreender como pensam os outros sobre nós, os sempre **outros coisificados**, é também uma forma de enfrentar as opressões, inclusive aquelas originadas no apagamento das epistemologias negras.

Portanto, compreendermos o que significam as lutas, como se constituem e quais os aspectos constituintes mais relevantes das lutas e do(s) território(s), das relações de gênero, das questões relacionadas à raça e à classe social em uma comunidade quilombola pode ser o que caracteriza, ou pelo menos seja uma das principais características, do feminismo quilombola. Podemos apontar alguns outros aspectos evidenciados na escutavivência junto às mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas.

Na escutavivência e no diálogo com o viver-sentir-fazer-pensar das mulheres quilombolas entendi que: as lutas são diversas, porém, partem dos territórios; são os territórios que abrigam o conjunto de lutas; as lutas nem sempre são nomeadas; não há uma única forma de organizar as lutas territoriais contra as opressões; são lutas principalmente pelo direito de “pertencer” aos seus territórios e de forma digna; a continuidade das histórias de resistência e lutas se sustentam na memória e oralidade coletivas; as lutas são por direitos individuais e coletivos, o que significa que não exclui os homens, e os territórios são espaços de memórias, de religamento com a ancestralidade e de prática de Bem Viver.

Compreender essas características pode ser uma chave, um caminho, para que as análises sobre esses espaços/territórios, as formas de organização, os jeitos de **viver-sentir-fazer-pensar** se aproximem um pouco mais das realidades vividas pelos sujeitos e sujeitas que os habitam física e/ou simbolicamente e não sejam apenas interpretações,

classificações e nomeações externas. Por isso, as lutas quilombolas e, em especial, a luta das mulheres possuem sentimento de pertença aos territórios, pois partem deles. Todavia, ressalta-se o caráter subjetivo e imperativo, ao mesmo tempo, da autodeclaração, da afirmação de um direito que é conquistado – um direito ancestral.

Para desenvolver definições adequadas do pensamento feminista negro é necessário enfrentar o complexo nó das relações que une a classificação biológica, a construção social da raça e do gênero como categorias de análise, as condições materiais que acompanham essas mutáveis construções sociais e a consciência das mulheres negras acerca desses temas. Um modo de localizar-se frente às tensões de definição no pensamento feminista negro é especificado na relação entre a localização das mulheres negras – aquelas experiências e ideias compartilhadas. [...] o pensamento feminista negro compreende interpretações da realidade das mulheres negras feitas pelas mulheres negras (COLLINS, 1998, p. 289).

Portanto, são algumas questões descritas nesse percurso que estão focadas em defender a necessidade de serem as próprias mulheres quilombolas a fazerem suas próprias definições e autodefinições, bem como da natureza de suas organizações. Esse é um princípio que compõe o fazer das mulheres quilombolas e podem ser lidas como características do feminismo quilombola – as próprias quilombolas dizerem como suas lutas devem ser anunciadas. Ressalta-se a importância e a emergência de que as definições sejam feitas pelas próprias mulheres, como aponta autora acima citada. É por isso que se faz necessário compreender esses aspectos e as práticas das mulheres quilombolas que começam, inicialmente, no território, pois ele é base do fazer.

É **dele** e com **ele** que se constituem as lutas contra as opressões e os sentidos **delas**, na **vida coletiva e individual**, sem ignorar as formulações outras. Esses são alguns pontos de conexão entre as teorias do feminismo negro e **as epistemologias do feminismo negro quilombola**. Vamos discutir o **viver-sentir-fazer-pensar** e suas implicações **epistemológicas** a partir da escutavivências com as mulheres de Conceição das Crioulas. Como os jeitos de as mulheres quilombolas de fazer política e combater opressões implicam as/nas formas de construção dos conhecimentos ou nas epistemologias?

No processo de escutavivência – nas conversas com as mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas, ora na roça, ora no grupo de artesanato, ora nos Aniversários e participando de debates com mulheres de outros grupos sobre os conhecimentos dos povos e comunidades tradicionais – tenho me deparado com uma variedade que meu ver-ouvir-

sentir nem sempre alcança em sua integralidade. Ao mesmo tempo, me encontro com a contradição do que são conhecimentos ou não. A binária forma de pensar ciência e não ciência se coloca por ela mesma diante da sua própria contradição. Diante disso, pergunto: por que o conceito de ciência não se aplicaria aos modos de formulação de conhecimentos produzidos **por e nos** quilombos?

Nesses debates, tenho dito que os conhecimentos que se guardam nas muitas formas de resistência são de ordem de uma ciência específica, de outras epistemologias, mas, que não deixam de ser ciências e de serem produções de conhecimentos.

No texto “Mulheres negras: moldando a teoria feminista” (2015), bell hooks discute como o racismo emerge na ação de mulheres brancas na academia que se julgam produtoras de teorias sobre o feminismo e acham que as mulheres negras e pobres não sabem o que é a opressão sobre elas e, conseqüentemente, não formulam um pensamento sobre isso. Em concordância com as ideias de bell hooks, argumento que os espaços acadêmicos são produtores de conhecimento e isso não deve se negar, porém, faz-se necessário reconhecer outros espaços produtores de conhecimentos como, por exemplo, os quilombos, aldeias, terreiros, rios, florestas e outros tantos inumerados e inumeráveis. E é em um desses lugares se insere o viver- sentir-fazer-pensar das mulheres quilombolas. (informação verbal)¹³⁰.

Valdeci continua,

E aí a gente entendeu que a educação, não é só sala de aula, não é só lá o prédio, mas é também numa casa, visitar um quintal, como é que se planta, visitar o Centro de Produção Artesanal Francisca Ferreira – CPA, como é que se faz o trabalho com o barro, visitar a casa da Mestra Chiquinha (Francisca Júlia) pra ver como se trabalha com o caroá, é ir nas roças. Então, a educação ela tá em todos os espaços, é conversas com os mais velhos, pois ela não pertence apenas a juventude. Então a gente tem isso de botar todo mundo junto. Então por isso a gente se sente mais forte por que a educação a que a gente faz nos espaços a onde a gente vive, por que é assim que a gente vai gostar da nossa comunidade, é assim que a gente vai gostar da nossa história, é assim que a gente aprender a gostar da nossa luta. Então, educação hoje eu acho mais leve, pode dançar o trancelim, pode dançar o chora bananeira. Então isso é educação, isso é o jeito das mulheres se organizarem, isso é o jeito das mulheres estarem juntas, de mãos dadas. Claro que no momento que a educação, na escola, canta o chora bananeira na sala de aula não é só aquela brincadeira, é também de mãos dadas com as

¹³⁰ Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 23 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

peessoas sem depender de disputa, tratando mal os outro e também as pessoas veem isso: estamos juntos e ela existe sim, ela tem um fundamento sim, ela tem uma luta de resistência. É só você pesquisar aonde está todos os passos para educação, nós estamos muito juntos na cultura e história do nosso povo. E todo mundo hoje precisa entender, mas com o passar do tempo a gente vai ver que a gente estar juntos na educação quilombola de Conceição das Crioulas. (informação verbal)¹³¹.

Esse trecho da conversa com Valdeci nos coloca diante de vários desafios, mas também nos aponta caminhos para a superação de alguns dilemas, entre eles, como fazer com que a educação supere as paredes e muros das escolas e encontre na vida em comunidade a sua **razão de existir, a função social e o que são espaços educativos**, portanto, lugares de produção de conhecimentos. Outro dilema que Valdeci nos ajuda a pensar é o próprio conceito de conhecimento e a que ele deve servir.

Não temos respostas aos muitos questionamentos ouvidos e sentidos nesse percurso. Muito menos já encontramos um caminho para diminuir essas distâncias geradas pelas desigualdades sócio-raciais no Brasil. Todavia, tenho argumentado que os conhecimentos, tais como as curas com uso das plantas medicinais, as formas de lidar, plantar e colher e as formas de organizar as lutas nos quilombos, pertencem a um campo de formação de conhecimento ou uma epistemologia própria dos quilombos que têm as mulheres como suas principais guardiãs (SILVA, 2011). Como já mencionado, existem outras tantas formas de produzir conhecimentos nos quilombos e em outras comunidades tradicionais.

Se temos a constituição e a propensão para aprender uns com os outros, temos que possuir, em princípio, a habilidade de aprender sobre as regularidades do mundo não social. Em diversas culturas, as pessoas fazem precisamente isso para sobreviver. Se o aprendizado pode fiar-se nos órgãos da percepção, também o podem, portanto, o conhecimento natural e o científico. (BLOOR, 2009, p. 59).

Portanto, é no encontro das mulheres promovendo a produção de conhecimento que ocorre o encontro de “epistemologias e conhecimentos do feminino quilombola”. Existem muitos lugares de produção de conhecimento que nem sempre estão presentes nos relatos da ciência, mas nem por isso podem deixar de ser conhecimento. Esses seguem determinados caminhos que podem, inclusive, ter nascido de processos de resistência às opressões. Nesse sentido, as mulheres quilombolas têm, ao longo do tempo, ressignificado

¹³¹ Idem.

espaços e linguagens e os transformado em ferramentas de lutas por direitos. Por isso, as epistemologias de resistência nos quilombos estão de alguma forma ligados ao viver-sentir-fazer-pensar das mulheres.

Esse pé de algodão tem uma história. Eu queria fazer algumas coisas pra animar, como disse Virgínio né, e aí eu convidei umas dez ou foi quinze mulheres pra nós trabalhar, fazendo árvore de Natal. E aí a gente não sabia o que fazer, porque nós não tínhamos coisas bonitas, para uma árvore de natal. Aí a gente resolveu fazer árvores aqui no muro de minha casa. Fazia muito tempo que eu não via a semente de algodão, do algodão preto, o algodão da gente. As mulheres trouxeram uma sementinha de algodão, que era pra gente enrolar os paus né, pra ficar bonitinho. Pegamos os gravetos e coisas descartáveis, garrafa descartável né, e aí ficou uma sementinha de algodão no muro, caiu no chão. E aí nasceu um pé de algodão e eu tentei matar esse pé de algodão, porque estava muito cheio aqui, mas o pé de algodão cismou de não morrer. Quando ele cismou de não morrer, eu pensei: eu vou deixá-lo, ele é nossa história. Tentaram matar e nós estamos aqui. E hoje ele dá uma latada aqui no meu muro. Então é um dom das mulheres, eu com um grupo de mulheres fazendo uma árvore de Natal, e deu meu lindo pé de algodão. (informação verbal)¹³².

Como vimos, Valdeci não só declara como alguém que produz conhecimentos, mas também reafirma que as epistemologias do feminino ou feminismo quilombola, ultrapassam paredes e fronteiras, além de narrar como a produção e formulação dos conhecimentos nos/dos quilombos estão ligados às ações das mulheres.

Nos dizeres de Valdeci, a educação orientou os caminhos da luta e se tornou o principal instrumento de luta por direitos coletivos e individuais no quilombo. O algodão, o caroá e o barro foram matérias-primas que contribuíram com a luta das mulheres, usadas como meio de gerar renda e reconstruir a história do grupo. Contudo, isso só foi possível porque havia um **saber**, um **jeito de fazer**, um conhecimento que, mesmo quando tiveram suas terras invadidas, continuou nas memórias orais sendo repassado de gerações em gerações. As memórias permanentes e a oralidade narraram a história que aos poucos vem sendo escrita.

Em uma relação de harmonia com a natureza, as mulheres construíram estratégias a partir de conhecimentos próprios que ali existiam e ainda existem para sustentar a história das crioulas por um longo período. Isso se deu mesmo durante o tempo em que a

¹³² Informação compartilhada por Valdeci Maria da Silva Oliveira em conversa realizada em 23 jan. 2020 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

terra/território das crioulas saiu de seu domínio. Os conhecimentos ficaram com o grupo, em particular as (os) mais velhas (os), e foram capazes de recuperar, em parte, o território tradicionalmente ocupado e herdado das crioulas.

Tecer a fibra do caroá, tingir com tintas naturais de plantas locais sem acréscimo de produtos artificiais, fazer acessórios de barro e tecidos faz parte das dinâmicas do Quilombo de Conceição das Crioulas. O que penso ser importante destacar é a quantidade e a qualidade dos conhecimentos envolvidos, a capacidade inventiva e a relação com as lutas por direitos, além da capacidade que tiveram para atravessar séculos, apenas por meio da oralidade. Hoje esses conhecimentos estão presentes nos repertórios orais e do cotidiano das pessoas e como conteúdo do currículo escolar local.

A meu ver, estamos diante de epistemologias específicas do fazer feminino de mulheres quilombolas, basta observarmos como a artesã Maria das Dores descreve o processo de encontro, descoberta e relação com o barro/argila. Há uma **pedagogia das mulheres** com o barro/argila, com o caroá, nas formas de organizar as lutas dentro e fora dos territórios quilombolas¹³³. As descobertas e a relação com os conhecimentos construídos têm fundamentos nas práticas, nas lutas por direitos, na identidade e relação com o território.

Só descobri agora que sou artesã. Tenho 50 anos completei agora esse ano. Vou falar só dos barros que eu descobri. Esse barro aqui é o primeiro barro que a gente descobriu que a gente botou o nome dele de barro de Antônio de Alazão. Aí a gente vem pra esse aqui, já é daqui também do sítio Paula que a gente descobriu que chama barro porque a gente não vai dizer o nome. Tudo a gente descobriu aqui, a gente não vai dizer o nome do lugar do barro. É esse aqui também. Esses três barros aqui estão de visita, eles vieram visitar a comunidade da gente, porque eu viajei e eu os descobri, só que eles não são daqui, mas a gente também pode pegar lá que é a fazenda que meu irmão trabalhar. Lá fora tem esses dois aqui que é daqui também do Sítio Paula que a gente descobriu. Deixa-me ver, dois, três quatro, cinco, seis tipos de barros a gente já descobriu aqui na nossa comunidade [...] Esse aqui foi batizado como roxo né, tem os nomes, tá tudo batizado, roxo, que esse aqui foi o derradeiro barro que eu descobri lá, que ele é preto, aí tem esse aqui azul que tá batizado por azul, aí tem mais dois lá que eu acho que tá pra vim

¹³³ Pedagogia das mulheres com o barro/argila, com o caroá, nas formas de organizar as lutas são os processos estabelecidos entre as criações com o barro, caroá, relacionando-as com as lutas do/no território quilombola de Conceição das Crioulas.

pra aqui, que é um verde e outro vermelho. Tá pra chegar, para visitar nossa comunidade. (informação verbal)¹³⁴.

Reconhecer essas epistemologias e suas autorias é um posicionamento político, pois elas sobreviveram e continuam resistindo como uma forma de produção de conhecimentos e de manutenção das memórias e oralidades ancestrais. É o pensar a partir da circularidade. As tentativas de colocar os conhecimentos dos povos e comunidades tradicionais em lugares invisíveis ou mesmo não os reconhecerem como válidos são características da colonialidade do saber. É preciso discutir e indagar conceitos como modernidade, produção de conhecimentos, ciência, entre outros, que ainda parecem intactos e que, se assim continuarem, serão sempre as bases para sustentar as reservas de poder branco, masculino, heterossexual, cristão e de descendência europeia.

Por isso, as lutas que se dão de diversas formas para sobreviveram aos mais violentos ataques – como por exemplo, o sistema escravista impostos aos negros e negras, os quais tiveram como uma das principais armas os conhecimentos ancestrais africanos – por si só já se constitui em um campo de produção de conhecimentos. A ciência moderna não as reconhece como um fazer próprio e específico de um povo que precisou construir suas próprias ciências, como um local de potência criativa da vida e para vida/natureza.

Eu também tenho muito orgulho porque trabalho com as crianças aqui e as crianças todas gostam de trabalhar, fazer essas peças mais a gente. Só que agora sentimos muita falta porque a gente não pode trabalhar com as crianças, né? Sinto muita falta e, as crianças tudo pedindo pra fazer trabalhos artesanais. Agora só quando passar a pandemia a gente vai fazer. (informação verbal)¹³⁵.

Nesse sentido, falar de conhecimento é falar de resistência, de compartilhamentos geracionais, como vimos na fala de Marinês. É falar também de existência e persistência e de manutenção de formas de vida que não se baseiam apenas em processos e ciências laboratoriais ou exigem um avaliador (a) externa (o) à realidade e à vida de um povo para fazer valer. Portanto, existem, resistem e persistem como ciências vivas e para vida.

A reflexão aqui proposta sobre o tema das epistemologias de resistência do feminino quilombola surgiu inicialmente da minha pertença/vivência/convivência/escuta e que nesse estudo o chamo de **escutavivência**. Elas se dão sempre na busca de compreender

¹³⁴ Informação compartilhada por Maria das Dores em conversa realizada em 27 jan. 2021 com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE.

¹³⁵ Informação compartilhada por Marinês Teresa em conversa com Givânia Maria da Silva no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE (2021).

como os diversos universalismos coloniais, colonizadores, patriarcais e racistas das sociedades modernas silenciam saberes, interferem nas identidades, dinâmicas e práticas das comunidades tradicionais no Brasil e afetam a vida individual e coletiva dos quilombolas e de seus territórios.

Diante desse contexto, pergunto: não é uma nova forma de colonizar povos e saberes? A meu ver, uma ação interfere imediatamente na outra: a colonialidade interfere nas formas e práticas e nos conhecimentos desses grupos, fazendo com que desapareçam e impondo a esse lugar o denominado moderno e símbolo do desenvolvimento, um movimento de apropriação que, ao mesmo tempo, nega sua autoria ou sua produção de conhecimento.

Portanto, a produção de conhecimentos é também uma reserva de poder e é externa às hierarquias já estabelecidas em nossa sociedade. As epistemologias do feminismo quilombola são uma estratégia das (dos) quilombolas para se oporem às opressões, às violações de direitos humanos e um mecanismo de defesa dos territórios em todas as suas dimensões. E por serem os quilombos e os povos indígenas imbricados na sociobiodiversidade, na cultura e por dominarem por meio de conhecimentos específicos o cultivo de diversas culturas e de plantas com grande poder medicinal, usadas há gerações pelos seus antepassados e preservadas por suas tradições, geram tensões e disputas com o capital.

É nessa busca de afirmação e construção de identidade que as mulheres vêm redesenhando suas vidas e suas lutas de forma mais autônoma nos territórios. A construção e manutenção dos conhecimentos específicos, o acesso às políticas públicas e as formas de viver-sentir-fazer-pensar a vida nos territórios são componentes das lutas das mulheres quilombolas.

Nesse contexto, a história e os conhecimentos dos quilombos partem dos territórios, da ancestralidade africana, das vivências e práticas coletivas e individuais, da identidade étnica e racial e dos saberes tradicionais. A luta por reconhecimento de novas identidades e conhecimentos historicamente marginalizados são elementos desse fazer feminino quilombola. Colocar todas as perspectivas de conhecimento em uma mesma base epistemológica e com as mesmas categorias de análise e aportes teóricos pode modelar e colonizar as mentes, corpos e vozes que tentam resistir para existir. Nesse sentido, pensar em metodologias que reconheçam, visualizem e valorizem outras epistemologias, sejam

elas vindas de outras regiões ou grupos ou não, faz parte de um novo caminho para as ciências, sobretudo, para as ciências sociais.

6.3. AS ABORDAGENS DE CLASSE NAS DINÂMICAS QUILOMBOLAS

No percurso de minha trajetória na condição de mulher quilombola, educadora, ativista e, agora mais recentemente dentro de uma estrutura formal, pesquisadora, tenho ouvido mulheres e homens quilombolas de regiões, biomas, gerações e quilombos diferentes. Nesse caminho algumas palavras e expressões são muito comuns e ecoam nas narrativas dos quilombos contemporâneos como eixos aglutinadores de força: liberdade, garantia de direitos, acesso e regularização dos territórios, direito à educação, educação quilombola e educação escolar quilombola, manutenção de saberes, cultura, direito à vida, meio ambiente, violação de direitos humanos, questões de gênero, identidade quilombola e as questões de classe aparecem como parte do ser quilombola. Talvez possamos tomar como referência as definições de Clóvis Moura para refletir sobre esse tema.

O estabelecimento da escravidão sistemática veio subverter em suas bases o regime de trabalho até então dominante na sociedade brasileira. Essa transformação se processará em todas as formas de manifestações da vida social. Demograficamente aumentou em ritmo acelerado e ininterrupto a população da Colônia; do ponto de vista sociológico cindiu a sociedade colonial em duas classes fundamentais e antagônicas: uma constituída pelos senhores de escravos, ligados economicamente, em face do monopólio comercial à metrópole, outra constituída pela massa escrava, inteiramente despojada de bens materiais, que formava a maioria da população do Brasil Colônia e era quem produzia toda a riqueza social que circulava nos seus poros. O escravo negro não teve papel saliente nesse tipo de atividade. Pelo contrário: quando penetrava nessas zonas era como perturbador, como quilombola. [...] Além disto o domínio por parte de grandes grupos africanos de uma técnica agrícola relativamente adiantada, o conhecimento da fundição de metais, o seu uso, e outros hábitos trazidos da África, davam aos elementos negros possibilidades de maior rentabilidade no trabalho de que aos indígenas. (MOURA, 1981, p. 30-31).

A categoria “classe social”, ao que parece, corresponde ao “somos quilombolas”, “toda mulher é um quilombo”, “nós do território”, “nossos territórios”, entre outros. Nesse sentido, é possível que a definição de classe se dê mais pelas características e organizações

representativas, como por exemplo as associações, federações e comissões formadas por quilombolas. Assim sendo, são elas que dão **sentido e significado à classe social**. O ser quilombola se apresenta como aglutinador de força e organizador das lutas por direitos. Vale destacar a relação dos quilombos com as questões econômicas, apontadas pelo autor acima, o que oferece outras possibilidades de análise que extrapolam os limites identitários quando analisados isoladamente. A definição e os elementos apresentados por Ilka Boaventura Leite (2000) parecem responder parte da questão levantada em relação à categoria “classe social e quilombos” para análise das desigualdades.

É importante não confundir o pleito por titulação das terras que vêm ocupando ou que perderam em condições arbitrárias e violentas com os critérios de constituição e formação histórica da coletividade. Neste caso, de todos os significados do quilombo, o mais recorrente é o que remete à ideia de nucleamento, de associação solidária em relação a uma experiência intra e intergrupos. A territorialidade funda-se imposta por uma fronteira construída a partir de um modelo específico de segregação, mas sugere a predominância de uma dimensão relacional, mais do que de um tipo de atividade produtiva ou vinculação exclusiva com a atividade agrícola, até porque, mesmo quando ela existe ela aparece combinada a outras fontes de sobrevivência. Quer dizer: a terra, base geográfica, está posta como condição de fixação, mas não como condição exclusiva para a existência do grupo. A terra é o que propicia condições de permanência, de continuidade das referências simbólicas importantes à consolidação do imaginário coletivo, e os grupos chegam por vezes a projetar nela sua existência, mas, inclusive, não têm com ela uma dependência exclusiva. (LEITE, 2000, p.344-345).

É preciso levar em conta a compreensão dos próprios quilombolas sobre si e sobre os quilombos e dos problemas que os envolvem. Por isso, compreender essas dinâmicas e como esses lugares produzem conhecimentos é importante e uma urgência. De igual forma, é importante reconhecer o papel que desenvolvem as mulheres. A pesquisadora quilombola Valéria Porto nos alerta que

Compreender a vida e as histórias dessas mulheres – que, além de trabalhadoras, são mães, filhas, netas, sobrinhas, enfim, mulheres guerreiras – vai além do processo organizacional, pois o fato de elas estarem motivadas ou para o trabalho coletivo depende de uma série de desafios que enfrentam na vida pública e privada. Desabrochar como uma flor da árvore que deu origem ao nome da comunidade. Será esse o rumo das quilombolas na superação desses desafios? Mulheres que sonham, sambam, vibram, buscam, querem

liberdade, empoderamento, autonomia, justiça social, respeito, democracia e o tão almejado direito à igualdade. (SANTOS, 2020, p. 140).

Tanto Ilka Boaventura quanto Valéria Porto demonstram que as lutas quilombolas se pautam **com** e **por** outros caminhos diversos, cabendo pensar que existem outras epistemologias circulando e sustentando esses jeitos de viver-sentir-fazer-pensar nos/dos quilombos, e por isso, as categorias sociais de análises das desigualdades, gênero, raça e classe se interseccionam nesses espaços com os aspectos territoriais e as suas territorialidades constituintes e constituídas, já que elas partem do interior das práticas vividas e sentidas nos quilombos. E, por serem as mulheres as guardiãs e protagonizarem processos de lutas e resistências, fica evidenciado que existe uma epistemologia de gênero no fazer quilombola.

6.4. O FEMININO QUILOMBOLA E OS FEMINISMOS NEGROS

Debater os temas relacionados à construção de conhecimentos, epistemologias e cosmologias relacionadas às populações tradicionais ainda não é um caminho fácil se levarmos em conta a forma como o Brasil se configurou desde 1500. Fazendo esse caminho tendo como foco a ação das mulheres quilombolas, as tensões aumentam ainda mais. E por falarmos de vozes silenciadas historicamente, reconhece-se que nossa sociedade brasileira guarda forte relação com o patriarcado e com o racismo, que ainda estruturam nossas formas de pensar, gestar políticas públicas, produzir e sistematizar os conhecimentos.

É possível que ainda precisemos percorrer um longo caminho, apesar dos esforços feitos pelas (os) intelectuais negras (os) para focalizar a existência desses sujeitas (os), territórios e organizações sociais, entre outros campos de disputas. Todavia, reconhecemos que precisamos continuar aprofundando esse debate, sem com isso negar o que já foi dito ou escrito, mas colocando outros elementos nesse cenário que visualizem formas outras de viver-sentir-fazer-pensar e assim se refletir sobre esses temas a partir de outras perspectivas epistemológicas.

A questão da interseccionalidade tem a ver com essa postura ao ser um exemplo de construto teórico advindo de uma característica que remete à ancestralidade preta. As origens da interseccionalidade

estão voltadas ao coletivo e a uma percepção conjunta das coisas, acessada de maneira exclusiva por quem pertence ou entende-se como parte na comunidade diaspórica. A perspectiva interseccional está pautada na compreensão das múltiplas identidades vividas com base na experiência de mulheres negras e da experiência como modo de compreender a nós mesmos/as e ao mundo à nossa volta, o que inclui a formulação de novas teorias. (SANTOS; SANTOS, 2022, p. 8).

A perspectiva interseccional nas/das formas viver dos/nos territórios quilombolas se traduz em uma das características desses “jeitos” de ser e fazer quilombola. Sendo essa uma questão importante, são as teorias que precisam ser (re)lidas, (re)escritas e (re)interpretadas para compreender as intersecções existentes como algo relevante. Se continuarmos ignorando esses conhecimentos, estamos promovendo um afastamento das e dos sujeitos e das suas formas de organização. Pensar o relacionamento com os territórios pressupõe mudar nossas abordagens. É a nossa forma de dialogar com esses espaços, coletivos e suas epistemologias que precisam ser alteradas e não os sujeitos e territórios que precisam se alterar para caberem dentro das perspectivas das teorias.

O que dizer sobre as ações e “fazer-político de mulheres quilombolas” ao redor do Brasil? Se, por um lado, vimos como as mulheres quilombolas constroem suas organizações e redes de enfrentamento às opressões, por outro lado essas construções são muitas vezes mediadas pelas próprias opressões. A participação de mulheres nesses grupos e a organização de outros grupos têm sido uma entre as muitas formas de mulheres de contextos comunitários lidarem e enfrentarem as violências, inclusive a violência doméstica (MENDES, 2019).

Nesse sentido, a perspectiva de territórios dos afetos, como uma característica do “Devir Quilomba” anunciado por Mariléia de Almeida (2022), e as constatações feitas por Aparecida Mendes, em relação a participação de mulheres em grupos, deslocam do olhar romantizado, naturalizado e essencializado sobre as mulheres quilombolas e as coloca como sujeitas políticas na constante busca por espaços menos hegemônicos por ideias masculinas, fazendo ecoar suas próprias vozes e falarem por si.

Reconhecer as potencialidades e liderança de mulheres quilombolas e o papel que estas desenvolvem nos seus territórios, desde da fundação dos quilombos aos dias atuais, requer, sobretudo, rever a história das organizações sociais em nossa sociedade, as formas de se pesquisar e sistematizar conhecimentos nesses/desses locais e o entendimento em relação à formulação de conhecimentos do ponto de vista da autoria e da coautoria. Isso

pode ressignificar as contribuições que os quilombos dão com seu pensar-fazer-viver-sentir e as formas como as mulheres constroem caminhos, jeitos, epistemologias e formas próprias de se organizar para enfrentar as violências, sejam elas de raça e/ou de gênero.

Portanto, deve-se perguntar ainda quais contribuições as mulheres quilombolas vêm dando às lutas feministas a partir de suas epistemologias que geram pedagogias próprias? Ou sobre a “mulheridade” de Grada Kilomba (2019) nos quilombos que também se formaram a partir de diferentes estratégias. Como afirma Lélia González,

Dá pra entender por que o primeiro passo que a mulher negra dá, em termos de conscientização, tem a ver com a luta contra o racismo, posto que não só ela, mas seus filhos, irmãos, parentes, companheiro, amigos e conhecidos dele são vítimas. Depois é que ela saca o lance do sexismo. Sua participação nos movimentos negros foi e tem sido cada vez mais intensa, da maior significação. Quando a gente anda por este Brasil afora e conhece os movimentos negros regionais, uma coisa se evidencia com a maior clareza: a presença crescente, e muitas vezes majoritária, do mulherio. E, ainda mais, dá pra perceber que as lideranças desses movimentos, em muitos casos, é dela, mulher negra. O que não é de espantar, pois, enquanto setor mais explorado e oprimido, e consciente disso, ela vê muitas coisas do sistema não só na sua estratégia de exploração dos trabalhadores, mas enquanto organização racista e sexista. Consequentemente, sua luta se dá em três frentes, e, quanto mais desenvolve sua prática em termos de movimento, mais sua lucidez e sua sensibilidade se enriquecem. De repente, ela acaba tendo um jogo de cintura muito maior do que acreditava possuir. (GONZALEZ, 2018, p. 115).

Algumas questões apresentadas pela autora são relevantes no que se refere ao fazer das mulheres quilombolas. Não há, segundo a autora, lutas das mulheres contra o racismo e o sexismo dissociáveis. Como fenômenos estruturais, ao se combater um é preciso olhar como os dois se associam. Porém, há um fazer coletivo na luta das mulheres que se destaca: “a luta contra o racismo, posto que não só ela, mas seus filhos, irmãos, parentes, companheiros, amigos e conhecidos dele são vítimas” (p.115). Esse jeito de pensar coletivamente faz parte das lutas das mulheres quilombolas, como bem diz a autora, “os movimentos negros regionais, uma coisa se evidencia com a maior clareza: a presença crescente, e muitas vezes majoritária, do mulherio” (p.115).

Ao se perceber a existência de epistemologia de gênero nos quilombos, que se forjam nas manifestações culturais, nas formas de organizar as lutas, na produção de sentido dentro e com o território, nas alianças estabelecidas com outros grupos, na quebra de

silêncio sobre suas histórias, nas lutas por direitos, no jeito de pescar, de extrair o barro e a fibra do caroá, no (re)desenhar sua própria história e de seus territórios, nas formas de plantar e lidar com a terra, é possível dizer que há diferentes formas de enfrentar o racismo e o sexismo nos quilombos. No entanto, essas formas estão diretamente ligadas às questões territoriais, ou seja, o território é a base do fazer político das mulheres quilombolas.

Podemos destacar em escalas maiores o que vêm construindo as mulheres para organizar os coletivos nos estados brasileiros como parte do coletivo nacional de mulheres da CONAQ e outras formas de aglutinar força, ou mesmo as que têm as águas, os partidos políticos, a arte, a música, entre outras como “chão” de suas ações políticas e de *advocacy*.

É diante desse contexto e a partir das epistemologias de gênero nos/dos quilombos, que podemos pensar em um **feminismo negro quilombola** como algo que nasce a partir da luta das mulheres quilombolas, diversas e complexas em cada território. Já adianto que é impossível construir uma hegemonia do/no fazer político das mulheres quilombolas. Assim como os quilombos se formaram de forma muito diversas e possuem características múltiplas, concordamos com Patrícia Hill Collins (2019, p. 183) quando afirma que “a vida das mulheres negras consiste em uma série de negociações que visam conciliar as contradições que separam nossas próprias imagens internas de mulheres”. O fazer das mulheres quilombolas precisa considerar as pluralidades, diversidades, singularidades, coletividades e individualidades que habitam em cada uma mulher e em seu território.

Contudo, também em uma sociedade tão desigual, racista e sexista como a brasileira, enfrentar todos esses fenômenos exige negociações. No caso dos quilombos, exige a construção de jeitos próprios de pensar-fazer-agir-sentir, indissociáveis nas práticas e vivências territoriais. Por isso há um feminismo negro quilombola que nem sempre se anuncia pensando a partir de categorias e sim de suas dinâmicas organizativas, que ora são chamadas de grupos de mulheres, de grupos de trabalhos, de artesanato, em hortas, roças e quintais comunitários, pescadoras, quebradeiras de coco babaçu, apanhadeiras de flores sempre-vivas, etc. Ora se identificando como grupos culturais: Trancelim, Samba de Cumbuca¹³⁶ ou ainda como grupos de Aniversariantes do Mês, Benzedeiras ou Sábias da medicina através de plantas.

¹³⁶ O Samba de Cumbuca tem suas cantigas entoadas por mulheres cantadeiras, acompanhadas do batuque vindo das cabaças (cumbuca), tambores e bumbos. O ritmo ganha movimento com um sapateado, quando as dançadeiras são escolhidas por seus pares para sapatear no meio da roda que se forma no terreiro. o samba de cumbuca que nasceu há mais de 100 anos, quando os escravos montaram um quilombo no lugar. Antônio Damasceno é quem puxa a canção. Para ele o ritmo é o orgulho para todos. “Aqui já vem do meu avô, que passou para meu pai e agora para mim. Espero poder deixar para meus filhos e que essa tradição

Destaca-se que, seja qual for o espaço que as mulheres quilombolas ocupem, elas vêm construindo pedagogias a partir de saberes de resistência numa combinação indissociável de viver-sentir-fazer-pensar. É desse tecido que nasce as ideias de um feminismo negro quilombola.

Uma questão relevante nas ideias e conteúdos organizados pelas mulheres quilombolas para lutarem contra as opressões está na resistência, articulada a partir de múltiplos “jeitos” de enfrentar o racismo, o sexismo e a violência doméstica, é a produção de sentidos e práticas cotidianas. É necessário reconhecer a importância dos territórios para a garantia de direitos, pois eles são os pontos de partida para a permanência das (dos) quilombolas. É com eles, os territórios, que se busca viver e praticar o Bem Viver. É com os territórios e a partir deles que se luta contra as opressões e se constrói as bases para o feminismo negro quilombola, esforço que se soma às demais perspectivas dos feminismos negros e decoloniais. É com os territórios que as mulheres articulam saberes com fazeres no dia a dia.

A construção de conhecimentos tendo como base as epistemologias e cosmologias relacionadas às populações tradicionais e, de forma particular, às mulheres quilombolas, trazem em sua natureza complexidades por se tratarem de vozes silenciadas e/ou desconhecidas. Para que mudanças aconteçam nesses campos é preciso (des)fazer e (re)fazer caminhos, escrever e (re)escrever narrativas, contar e (re)contar histórias e reconhecer essas vozes, personagens e espaços também como legítimos. Aceitar outras possibilidades e visões de mundo coexistindo e produzindo sentidos entre nós faz parte de novos jeitos de fazer e reconhecer os conhecimentos, sem negar o que já foi dito ou escrito, possibilitando outras perspectivas epistemológicas.

As violências que as mulheres negras sofreram e continuam sofrendo, sejam elas físicas ou simbólicas, são demonstrações desse cenário de silenciamento, dessa ocultação de vozes e corpos, desse estranhamento às vidas e pessoas que resistem e existem contrariando os comandos do poder branco e colonizador. Por isso, as múltiplas possibilidades organizativas e de resistência das mulheres quilombolas exigem novas formas de análise e sistematização dos conhecimentos. Conhecer as lutas e dinâmicas

nunca morra”. Além do tambor de couro, outro instrumento é a cabaça tocada pela agricultora Maria Florentina. “Eu me sinto muito feliz mesmo. Porque o samba de cumbuca para mim é tudo. É a nossa cultura, raiz, que passa de pai para filho. Eu estando aqui é tudo”. Disponível em: <https://g1.globo.com/pi/piaui/noticia/2015/10/populacao-de-campinas-do-piaui-mantem-vivo-o-samba-de-cumbuca.html>. Acesso em: 09 jul. 2022.

territoriais faz parte da contextualização e perspectivas de um feminismo quilombola feito a partir do território e com ele, para gerar novas formas de teorização do fazer das mulheres. Isso pode se caracterizar como feminismo negro quilombola. Como afirma bell hooks,

Devemos estar dispostas a desconstruir essa dimensão de poder, desafiar, modificar e criar novas abordagens. Se vamos nos mover em direção a uma pedagogia feminista revolucionária, devemos nos desafiar e desafiar uns aos outros para restaurar a dimensão radical e subversiva da luta feminista. Nós devemos estar dispostas a restaurar o espírito do risco – a ser rápidos, selvagens, capazes de segurar as rédeas, dar a volta, transformar. (HOOKS, 2019, p. 123).

O espírito do desafio acompanha o viver-sentir-fazer-pensar das mulheres quilombolas, pois são sempre atravessados pela lógica do racismo e sexismo. Igualmente, criar novas abordagens sobre si e sobre seus territórios. Por isso, como diz a autora, é preciso assumir os riscos, riscos esses construídos e constituintes do racismo. Todavia, é uma atitude revolucionária e emancipatória. Para as mulheres quilombolas, uma das possibilidades de segurar as “rédeas, dar a volta, transformar”, é falar de si, produzir conhecimentos sobre si e seus territórios silenciados historicamente e transformar em novas formas de organizar as lutas por direitos, inclusive para outras mulheres. Isso pode ser parte de um feminismo negro quilombola.

As regiões e biomas onde estão localizados os quilombos e as formas como as mulheres se organizam e organizam o seu viver-sentir-fazer-pensar dão a cada um deles características próprias, sem perder o que é mais importante e comum a todos: o significado do “ser quilombolas”. Por isso, a atuação, protagonismo e ações políticas das mulheres nos quilombos, nos dizeres de bell hooks (2019b, p. 123) precisa, “restaurar a dimensão radical e subversiva da luta feminista”. Por essa razão, é tão importante reconhecer as dimensões epistemológicas desses fazeres das mulheres ou do feminismo negro quilombola, ainda tão invisibilizadas, seja pelas suas especificidades, seja porque as teorias feministas ainda não alcançam o universo diverso e complexo das mulheres quilombolas. Para bell hooks,

Não precisamos viver sob a mesma opressão para combatermos a opressão em si. Não precisamos sentir hostilidade contra os homens para nos unirmos, tão grande é a riqueza das experiências, culturais e ideias que podemos partilhar umas com as outras. Podemos ser irmãs unidas pelo compartilhamento de interesses e crenças, unidas em nosso apreço pela diversidade, unidas em nossa luta para acabar com a opressão sexista, unidas na solidariedade política. (HOOKS, 2019b, p. 109).

Talvez um caminho a ser trilhado seja acolhermos os conselhos de bell hooks e com isso caminharmos mais seguras e fortalecer as lutas e lideranças das mulheres para combater as opressões quais sejam sua natureza. Possuímos interesses comuns, porém, somos diversas. Na perspectiva das lutas quilombolas os homens são envolvidos, afinal eles vivem nos territórios e a eles pertencem. Sendo assim, as lutas de combate ao sexismo são também tarefa dos homens. Como diz bell hooks (2019b) “o feminismo é para todo mundo”, título de um dos seus livros. Uma sociedade menos opressora reflete na vida de homens e mulheres nas suas coletividades e individualidades. Nos quilombos, as lutas pela garantia de direitos, inclusive, o direito de pertencer e permanecer nos territórios de seus ancestrais, é de homens e mulheres. Por isso, o feminismo negro quilombola não poderá abrir mão da atuação dos homens, pois,

Existe um elo especial unindo as pessoas que lutam coletivamente pela liberdade. Elas conheceram a experiência da solidariedade política. Foi essa experiência de luta compartilhada que fez com que a mulher negra rejeitasse a atitude anti homem de algumas ativistas feministas. [...] isso significa que muitas de nós não acreditam que irão combater o sexismo ou o ódio contra a mulher atacando os homens negros ou retribuindo com a mesma moeda. (HOOKS, 2019b, p. 113-114).

O processo de formação dos quilombos no Brasil e de outras comunidades negras na diáspora nos ensina sobre esse fazer coletivo das pessoas negras. Quando defendemos o direito de existir em nossos territórios e eles são nosso chão, estamos, sim, pensando em vida digna para homens e mulheres, velhos e novos, humanos e não humanos, no meio ambiente e nas territorialidades, afinal, são eles nossos referenciais e pontos de partida. Pensar um feminismo negro quilombola é pensar em uma luta coletiva, que tem como fundamentos a ancestralidade e a coletividade. É um feminismo territorializado nas lutas coletivas e pertencimentos.

Desse modo, o conceito de um feminismo negro quilombola envolve e compõe-se **com e dos** os territórios e suas lutas, do fazer político das mulheres, dos seus coletivos, da ação e atuação dos homens, das crianças e adultos em suas organizações, das práticas educacionais, que chamamos de “educação quilombola e da educação escolar quilombola e práticas curriculares antirracistas”, para combater o racismo, a homofobia e o sexismo ainda muito presente em ambientes educacionais. Que essa educação qualifique os saberes que partem da vida da própria comunidade, dos problemas por ela enfrentados. O feminismo negro quilombola se alimenta das políticas do cuidado coletivo e individual, do

pertencer, do defender, da reescrita da história dos quilombos, da visualização das capacidades criativas e inventivas das mulheres como protagonistas dos processos de luta por direitos, como afirma Mariléia de Almeida (2022) em sua obra “Devir quilombola: antirracismo, afeto e políticas nas práticas de mulheres quilombolas”.

Romper as algemas do individualismo não é uma tarefa fácil, porém é urgente e necessária. Todavia, pertencemos a uma sociedade colonizada, que valoriza excessivamente os binarismos e os coloca como um valor relevante, estabelecendo sentidos e lugares de poder para homem/mulher/, branco/preto, velho/novo, urbano/rural, ciência/não ciência, centro/periferia/margem. É a partir destes lugares construídos socialmente, seja os nomeados aqui ou tantos outros, que se consolidaram e continuam se consolidando as hierarquias postas. A partir deles se estabelece e se reconhece quem manda e quem obedece, quem pode viver, estudar, pensar, trabalhar, representar, falar, ser ouvido e silenciar, bem como os abandonados, sem sequer saber que há um direito seu também. Um feminismo negro quilombola deverá se opor radicalmente a essas condições e concepções. Mais do que isso, os discursos e as teorias não podem contrariar as práticas, afinal “a teoria não é intrinsecamente curativa, libertadora e revolucionária” (HOOKS, 2013, p. 86). Por isso as invenções curativas das/nas práticas das mulheres quilombolas, já mencionadas neste texto, apontam para um caminho em que as práticas são vivenciadas cotidianamente e são elas que fortalecem o viver-sentir-fazer-pensar das mulheres e não apenas as teorias.

Dessa forma, reconhecer e valorizar as ações políticas das mulheres quilombolas, o trabalho e as lutas coletivas, o território como ponto de referência da existência e resistência, a escuta aos mais velhos e às crianças, a crença nas vivências e curas tradicionais, a valorização dos conhecimentos e dos espaços de produção destes, a relação e respeito com os sagrados coletivos e individuais, a educação como ferramenta de luta política em defesa da vida no/do território e suas pertencas ancestrais e as ações coletivas de homens e mulheres em defesa de seus territórios são condições e fundamentos do feminismo negro quilombola.

Sem a observância ao conjunto das características e condições aqui descritas e outras não vistas e nem lidas ainda, podemos estar apenas aumentando mais uma categoria nos debates e análises de realidades diversas e complexas, procurando simplificar e encaixotar o viver-sentir-fazer-pensar indissociáveis na vida e atuação das mulheres quilombolas. Um feminismo negro quilombola, por si só, precisa garantir a diversidade

existente entre nós mulheres negras quilombolas, em nossos fazeres e em nossos territórios e por isso exige mais do que uma simples categorização. É necessário percebermos que **há uma grande diversidade entre os territórios quilombolas, que proporciona igualmente uma diversidade desafiadora inclusive para/entre as (os) diversas (os).**

Nós brasileiras (os) fomos forjadas (os) – ou **socializadas (os)** – em uma sociedade que se pensa hegemônica, constrói suas bases normativas, educacionais e culturais a partir de uma hegemonização dominante e opressora do **ser, ter, saber e pensar**, em que a diversidade é o corpo estranho, é o *outsider*. Nossas instituições, nossas normas, caminham nessa direção. Em concordância com a necessidade de transgredir esse modelo, ainda temos muitos desafios externos e internos.

Reconhecer as sujeitas, os corpos, os modos de pensar, de viver e de organizar as lutas de forma diversa faz-se necessário, pois a diversidade causa, sim, estranheza à **maioria de nós, que aprendemos a ensinar imitando esse modelo**. Portanto, o maior desafio é nos colocar diante dessas estranhezas constituídas por um sistema dominante, nos transformarmos e sermos capazes de colaborar para a transformação do sistema e não das (dos) sujeitas (os), territórios, corpos e modos de vida, sem exigir que estes se mudem para serem aceitas (os), reconhecidas (os) e legitimadas (os).

Nesse sentido, as dinâmicas, os jeitos próprios de **pensar-fazer-sentir indissociáveis**, como gosto de dizer, dos quilombos brasileiros estão envolvidos diretamente nesse contexto das estranhezas e de *outsiders*. Disputam cotidianamente para se manter em seus territórios e garantir uma vida com dignidade. Essas estranhezas causam conflitos e ameaças aos direitos humanos das e dos quilombolas violados. **E, se quilombo é uma invenção negra e feminina e se permite ser uma terra de mulheres, para que nela mulheres não morram, um feminismo negro quilombola nasce, para alimentar e se alimentar, fortalecer e ser fortalecido na diversidade e nas diversas e diversos**. Por isso é oposto à hegemonização do ser, do saber e do ter, bem como às formas de organizar as lutas contra as opressões, construção e sistematização dos conhecimentos.

Em sendo assim, podemos construir um lugar de construção coletiva e de protagonismo das mulheres quilombolas. Esse deverá ser um espaço de reconhecimento, valorização e fortalecimento das diversidades **e de diversas (os)** e com essas e esses construir novos espaços e jeitos de dialogar com a sociedade em geral. Construir **novas formas de aquilombamentos, em uma terra de mulheres**, é uma das tarefas do feminismo negro quilombola.

ALGUMAS PALAVRAS FINAIS

Somos intimidados a enxergar o projeto humano como um concurso de masculinidade, no qual mulheres e crianças são os danos colaterais mais dispensáveis. Se o projeto científico se reduz a trocar uma vida ética por uma vida individual mais longa; se a agenda política é a proteção xenofóbica de algumas de nossas famílias contra a catástrofe de outras; se a linguagem religiosa é desmoralizada pelo desprezo aos não religiosos; se a linguagem secular empina o nariz, temerosa do sagrado; se a linguagem do mercado é meramente uma desculpa para incitar a ganância; se o futuro do conhecimento não é sabedoria, mas “upgrade” – onde, afinal, poderemos procurar o futuro da própria humanidade? (MORRISON, 2019, p. 40).

*P*or que pesquisar em uma terra de mulheres? Essa foi a primeira pergunta que fiz para iniciar esta pesquisa, considerando ser uma mulher negra quilombola, ativista e agora pesquisadora, já que a busca por conhecer a mim mesma, conhecer a minha história, a história do meu quilombo e dos quilombos do Brasil se inicia muito antes em minhas práticas ativistas e profissionais. Portanto, esta pesquisa que concluo com esta tese é apenas uma parte da síntese de uma trajetória de vida profissional e de ativismo político e acadêmico. Nesse contexto, entendi que a pergunta se dava porque o exercício de fazer pesquisa a partir de si e de seus territórios é muito novo para pessoas negras quilombolas.

Ao chegar ao final deste percurso, reitero que, como dito muitas vezes no texto, ele foi atravessado por vários desafios, alguns já esperados, por serem inerentes aos processos de pesquisa, outros que surgiram de maneira inesperada e tivemos que acionar meios para solucioná-los. A pandemia, por exemplo, foi um desses inesperados desafios.

Mesmo assim, nem os que eram esperados, nem os outros foram de fácil resolução, mas deixaram aprendizados que servirão como base para outros momentos. Entre eles, como lidar com o distanciamento social e ao mesmo tempo, por força do meu ativismo político na questão quilombola, ter que atuar diretamente enquanto movimento nacional na CONAQ para tentar diminuir os impactos da pandemia em cenários em que as (os) quilombolas sequer eram vistos pelos governantes locais, regionais e nacional?

Algumas de minhas tarefas no contexto das pandemias passaram me colocar como instrumento para colaborar com a CONAQ para evidenciar a questão quilombola,

judicializar vacinas através da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 742/2020 apresentada ao Supremo Tribunal Federal (STF) e que foi acatada, produzir informações mais compreensivas e fazê-las chegar aos quilombolas, considerando a insuficiente ou total ausência de conectividade nos quilombos, fazer campanhas para fazer chegar alimentos, álcool e máscaras nos quilombos, evitando que esses sujeitos e sujeitas viessem aos grandes centros urbanos e ajudassem a proliferar mais a doença, entre outras ações inerentes ao contexto¹³⁷.

Estávamos diante uma guerra, cujo sentido era **lutar para existir em um momento que o mais provável era a morte**. Tudo isso foi necessário, porém, não fazia parte da pesquisa desenhada. Estes foram alguns dos atravessamentos da/na referida pesquisa.

Se comecei esta pesquisa com algumas perguntas, estou ciente que não as respondi pelas formas tradicionais de respostas, mas, como as condições e realidades me permitiram. Afinal, não era objetivo responder ou provar algo. Ao contrário, o que mais interessava era debater os temas gerados pelas perguntas.

No caminho ainda encontrei outras questões e me agarrei a elas, levando-as até o fim, sem me dar conta do peso disso. Bem, isso pode ser algum tipo de “anomalia do meu ativismo”, que serve para aumentar a desconfiança de setores da academia em relação à presença de ativistas desenvolvendo pesquisas, muitas dessas pesquisas a partir de si e de seus territórios. Pode-se ser ativista e pesquisadora ao mesmo tempo? Não tenho resposta. Apenas tenho consciência que ninguém saberá falar de mim melhor do que eu mesma.

Sendo uma anomalia ou não, vou me posicionar sobre as perguntas iniciais e as que formulei quando iniciei este trabalho, sobretudo, quando iniciei o processo de **escutavivência** com as mulheres de Conceição das Crioulas. Estas questões foram fortalecidas pelas leituras de outros trabalhos já realizados no mesmo território e as mudanças que ocorreram no Brasil, principalmente nos últimos quatro anos e também pela atuação das mulheres quilombolas através do Coletivo Nacional de Mulheres da CONAQ.

A complexidade e riqueza desse cenário me levaram a olhar mais de perto os pensar-fazer-sentir-viver de mulheres quilombolas no plano local para tentar entender e aprender com o global. Assim o fiz. Transitei por outros territórios quilombolas do Brasil através de trabalhos de outras pesquisadoras, onde as mulheres protagonizaram lutas importantes. Por

¹³⁷ No *site* da CONAQ encontram-se boletins, informativos e outras publicações referentes às ações da CONAQ durante o processo mais agudo da pandemia do COVID-19. Disponível em: <http://conaq.org.br/>. Acesso em: 09 set. 2022.

isso posso dizer que as Águas e Marés, o Samba de Cumbuca, o Tecer e Fazer Ações Políticas, os grupos formados das mais variadas formas – Artesanato, Agricultura Familiar, Aniversariantes do Mês e tantas outras formas de agrupamentos de mulheres que lutam contra as opressões – corroboram o lugar de quilombos ser uma invenção negra e feminina e uma “terras de mulheres”, cujo princípio é que em terra de mulheres, mulheres não morrem.

As perguntas iniciais desta pesquisa foram: as formas de organização das mulheres quilombolas são expressões de um feminismo negro, de ações decoloniais, mesmo sem elas se afirmarem como tais? Estamos testemunhando expressões e especificidades que guardam íntimas relações com os sentidos coletivos construídos pela/para/na terra/território que, ao mesmo tempo, forjaram e são forjados pelos quilombolas e as mulheres exercem funções estratégicas nos processos de lutas como sujeitas políticas, mesmo que por vezes invisibilizadas?

Essas perguntas foram conduzidas pela seguinte hipótese: as mulheres quilombolas organizam suas lutas de forma muito diversa e a terra/território e os sentidos estruturam suas vidas e organizações e os processos de lutas e de resistência. Por isso, é importante compreender como se dão as conexões, confluências e as relações de poder, que a partir das especificidades dos processos organizativos, multi/interfacetados, são acionados para ter a terra/território como sujeito ativo e central da/na luta quilombola.

O percurso de cinco anos correspondentes ao doutorado são indissociáveis da minha atuação militante na causa quilombola e atuação de mais vinte e seis anos, inclusive na condição de co-fundadora da CONAQ, e, a partir de 2019, integrante da coordenação do Coletivo Nacional de Educação e do Coletivo Nacional de Mulheres, ambos espaços de luta do movimento quilombola, período durante o qual pude me situar sempre nessa relação do local com o global.

Nesses lugares me encontrei com histórias de protagonismo feminino do/no fazer quilombola, registradas na grafia e nas memórias e oralidades de cada comunidade. Esses encontros dão conta de atuações importantes de lideranças e protagonismos de mulheres em processos de organização para fundar quilombos em várias regiões do Brasil, lutar para permanecer nestes e retomar outros, como é o caso de Conceição das Crioulas/PE, perdido pelas invasões de muitas matrizes: por grileiros, fazendeiros, madeireiros, mineradores, grandes empreendimentos, bases militares e tantas outras formas de desterritorialização constantemente presenciadas. As estratégias usadas pelas mulheres quilombolas para cada

caso foram e continuam sendo diversas. Neste trabalho, pelas limitações já descritas e também por não ser seu objetivo, não pude aprofundá-las.

Por isso, trouxe aqui apenas alguns desses exemplos para demonstrar que as mulheres quilombolas, durante toda a história de Brasil, fizeram e continuam fazendo resistência de variadas formas, não só para fundarem quilombos como os casos de Conceição das Crioulas/PE, Salinas/PI, Conceição de Salina/BA, Campinho da Independência e de Maria Conga e Dona Rosa/RJ, mas, e sobretudo, para permanecerem existindo nesses e com esses territórios e fazeres. Por isso os jeitos das mulheres quilombolas de atuarem politicamente para combater o racismo, machismo e as desigualdades também são diversos.

Também ficou evidenciado o quanto as mulheres quilombolas e suas atuações políticas são desconhecidas. Em um passado não distante, fala-se de forma abstrata de Dandara dos Palmares, Akotirene, Teresa de Benguela sem deixar nítido suas atuações e o alcance desse fazer político para outros quilombos e para outras mulheres quilombolas ou não. Fala-se sempre como casos isolados, o que contraria o fazer contemporâneo das mulheres quilombolas. Isso tem a ver com um epistemicídio e com a negação da presença dessas sujeitas e de suas atuações políticas identificadas e denunciadas por outros pesquisadores e pesquisadoras.

É possível dizer que centenas de outras mulheres e seus fazeres políticos e organizativos foram apagadas da história. Em outras palavras, pode-se dizer que as agências de muitas mulheres quilombolas se perderam nesse emaranhado ou no que chamo de **casamento perfeito do racismo com o machismo** e não sabemos nem seus nomes, nem as estratégias de atuações políticas empreendidas.

Os fragmentos das histórias que apresentei neste texto revelam o quanto a resistência negra, especialmente, das mulheres, é o fazer da resistência cotidiana contra o projeto colonial ainda em curso. Com destaque, o projeto colonial não só se constituiu a partir da colonização de corpos, mentes e saberes de pessoas negras e povos indígenas como se mantém na contemporaneidade exterminado os mesmos sujeitos e seus coletivos e seus conhecimentos e apagando as histórias dessas vozes e de outras que se opõem ao referido projeto.

Por outro lado, o percurso demonstrou quão fortes e diversas são as formas de organizações negras lideradas por mulheres e mistas, como é o caso da CONAQ, mesmo

assim, insuficientes para eliminar de uma vez por todas os males da sociedade: o racismo, o machismo, as desigualdades de classe e os ataques aos territórios quilombolas.

Portanto, o enfrentamento a esses males sociais que afetam diretamente os territórios quilombolas ou territórios de povos e comunidades tradicionais, precisam encontrar âncoras em outros fazeres e ações políticas de pessoas não negras, sobretudo. Sem isso, as vítimas de mais de 500 anos de colonização, ora se dizendo moderna, ora se apresentando com toda estupidez de outrora, continuarão pagando com suas vidas histórias, territórios e conhecimentos, uma conta da sociedade brasileira “moderna”.

O contexto em que se deram as histórias das mulheres e as atuações políticas e protagonismo em seus quilombos é uma pista que nos permite caminhar e traçar novas abordagens e pesquisas sobre as questões de gênero, organizações sociais, atuação política de sujeitos e corpos políticos que falam, denunciam, contam histórias e ensinam outras possibilidades de formulação de conhecimentos e de enfrentamento aos referidos males.

Outro aspecto relevante e aprendizado desses percursos foram os sentidos múltiplos da terra/território quilombola a partir das perspectivas das mulheres. Encontramos terra/território como lugar de plantar, celebrar a vida, de direito de ir e vir. Essa referência se associa a Conceição das Crioulas ao mencionar o valor das terras herdadas das crioulas, invadidas e retomadas em 2014.

O que isso significa para homens e mulheres quilombolas? Como os movimentos envolvidos nessas disputas compreendem a terra/território e sua gestão, uma vez retomadas? Existem tensões. Aprendemos que nem sempre, no retorno às terras tradicionalmente ocupadas pelos quilombolas e que por um tempo ficaram sob domínio de fazendeiros e grileiros, se recuperam imediatamente os laços que foram quebrados neste período de interrupção.

Mesmo assim, ficou evidenciada a importância da política de regularização fundiária dos territórios quilombolas, que deverá ser efetuada pelo INCRA e Institutos de Terras dos Estados e/ou em alguns municípios quando tratam-se dos quilombos urbanos. Ela é importante e se constitui como uma política que não responde só ao direito de morar, plantar, preservar, cuidar, mas tem relação com as pertencas ancestrais, modos de vida e pensar-fazer-viver-sentir quilombolas. Tem sentidos e valores não possíveis de serem mensurados pela grafia ou monetariamente. É uma política de sentidos e de subjetividades materializada pelo pensar-fazer-viver-sentir quilombola, embora tenha que percorrer os caminhos da racionalidade objetiva e burocrática e por isso são passos tão morosos.

Também não podemos deixar de considerar os efeitos do racismo institucional entranhados em nossas normas e em nossa cultura institucional. Porém, quando essa política é efetivada traz parte da liberdade das (dos) quilombolas de volta.

Pude ver e sentir de perto e de outro lugar, o lugar da pesquisa institucionalizada, sob as perspectivas das mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas, como a terra e suas territorialidades são componentes indissociáveis do ser quilombola. Também como atua como elemento central que aglutina forças e constrói estratégias e, por este e com este, “o sentido do ser quilombola”, que em muitos momentos caracteriza-se como classe social. Todavia, é com/por/pela terra/território que as comunidades quilombolas podem se manter, se reinventar e recriar a resistência necessária para continuar acreditando e construindo novas possibilidades para existir, frente às armadilhas do racismo que se reveste de muitas faces, inclusive do que se acredita ser desenvolvimento, progresso, modernidade.

É uma terra/território que fala de qualidade de vida coletiva e não apenas para umas e uns enquanto decreta a morte socioambiental, sociocultural e epistêmica de outras e outros todos os dias. E por isso é importante recuperar o direito a uma terra que lhe foi arrancada, causando dores, perdas e desterritorialização de um espaço, que além de ser conquistado por mulheres – uma terra de mulheres – guarda consigo a forte simbologia da resistência negra contra o sistema escravagista. Os quilombos são a materialização do fazer político insurgente de pessoas negras pela liberdade e as mulheres são parte integrante e agente ativo e político desse corpo organizativo que os quilombos brasileiros desenharam. E no meio desse desenho está a atuação das mulheres, por vezes invisibilizadas.

Nesse caminho encontrei mulheres fazendo enfrentamento às opressões a partir de caminhos muito diversos: plantando e colhendo, curando e sendo curadas a partir de conhecimentos de plantas medicinais, tecendo redes amor e solidariedade, o que poderá ser entendido como “sororidade”¹³⁸, uma vez que esta nasce do território.

Encontrei mulheres disputando espaços de representação, seja nos partidos, como demonstrei quanto ao desenvolvimento das mulheres nas eleições de 2020, seja na

¹³⁸ Sororidade é a união e a aliança entre mulheres, baseadas na empatia e no companheirismo, em busca de alcançar objetivos em comum. O conceito da sororidade está fortemente presente no feminismo, sendo definido como um aspecto de dimensão ética, política e prática desse movimento de igualdade entre os gêneros. Do ponto de vista do feminismo, a sororidade consiste no não julgamento prévio entre as próprias mulheres que, na maioria das vezes, ajudam a fortalecer estereótipos preconceituosos criados por uma sociedade machista e patriarcal. A sororidade é um dos principais alicerces do feminismo, pois sem a ideia de “irmandade” entre as mulheres, o movimento não conseguiria ganhar proporções significativas para impor as suas reivindicações. Disponível em: <https://www.significados.com.br/sororidade/>. Acesso em 22 jun. 2022.

ocupação dos espaços de decisão no interior do próprio movimento quilombola, seja cuidando e preservando sementes, como as mulheres quilombolas do Vale do Ribeira/SP através da feira de sementes crioulas, seja as mulheres artesãs, seja fazendo ativismo político e fortalecendo a identidade de jovens quilombolas a seguirem na luta. Vimos o que disse dona Rita Luiza: “digo para todas as jovens, venham para o movimento quilombola. Não podemos parar, pois foi o movimento que me salvou”. Esse fazer político **esperançoso** do feminino quilombola fez com que hoje a direção da CONAQ seja composta por 60% de mulheres.

No trajeto encontramos mulheres poetisas, sambistas e capoeiristas, que usam a poesia, a capoeira e o Samba de Cumbuca como uma ferramenta de luta política e fortalecimento da identidade quilombola, a exemplo de Fabiana Ana, Eleonice Sacramento e Cleane Silva, pensadoras cujas atuações políticas encorajaram este trabalho. Outras mulheres estão fazendo educação formal e fortemente comprometidas em fazer com que a educação quilombola seja a base da educação escolar quilombola, tentando desconstruir o sólido pensar hegemônico e eurocêntrico que alimenta a educação brasileira. Outras mulheres quilombolas estão fazendo coletivos, grupos e fóruns de educação para fortalecer a luta pela implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais. Um exemplo é o coletivo nacional de educação da CONAQ, que hoje reúne uma rede com cerca de 300 professoras (es), um espaço de debate, formação e informação e de relacionamento sobre/com/da educação quilombola com a educação escolar quilombola.

Outras mulheres estão envolvidas em pesquisas locais **sobre** e **com** o fazer quilombola. Destaca-se o caráter territorializado das pesquisas que encontrei nesse percurso. Podemos tomar como exemplo as discussões sobre plantas medicinais e o uso e reaproveitamento de plantas para alimentação. É o caso do xique-xique, do bredo, da palma e de outras plantas, cujo uso se encontrava adormecido entre os moradores e moradoras e voltou a ser pesquisado pelas mulheres de Conceição das Crioulas, tendo seu valor gastronômico recuperado como comida típica do Bioma Caatinga.

Em resumo, seria impossível descrever os jeitos de pensar-fazer-sentir-viver das mulheres quilombolas organizarem as lutas por direitos, territorializarem suas ações, considerando que estas estão localizadas em regiões e biomas diferentes e que suas comunidades também se formaram a partir de estratégias múltiplas e lidam com opressões manifestadas de muitas formas e por muitos autores, entre ele o Estado brasileiro.

Nesse contexto, o processo de **escutavivência envolvido** é um processo de interação do **Eu com Nós**. O experienciado com as mulheres no Quilombo de Conceição das Crioulas me levou para junto das dimensões, dinâmicas e sentidos territoriais e de como as mulheres compõem suas forças organizativas. Assim sendo, há uma questão na compreensão do que são organizações da sociedade civil. Percebe-se, que não há uma categoria fechada e sim uma dinâmica que se constitui a partir das características de cada grupo, como no caso dos quilombos. Essas organizações têm passado pelas interferências do Estado, criando CNPJs, por exemplo.

A mobilização do fazer-pensar-sentir-viver nem sempre tem como grande referência a institucionalização das formas de organizações quilombolas. Há momentos em que a referência mais forte não é a figura imbuída da institucionalidade, por exemplo, a (o) presidente da associação, federação ou outra forma, mas sim, uma sábia, um sábio, uma anciã, um ancião, uma mestra, um mestre. Não necessariamente é a pessoa mais velha, pode ser um (uma) jovem que recebe a tarefa de tocar determinadas ações referentes ao grupo. O Samba de Cumbuca do Quilombo do Salinas do PI é um desses casos. Dona Maria Flor, uma mestra do Samba, entregou a uma jovem de menos de 30 anos a missão de seguir com o Samba. Dona Maria Flor ainda está viva, mas Cleane Silva é a mestra do Samba de Cumbuca.

No caso das mulheres quilombolas, as organizações são mais livres ainda e nem sempre têm essa formalidade institucional e natureza desburocratizada, com mais centralidade no coletivo a partir das **pertenças** ao território. O grupo das Aniversariantes do Mês em Conceição das Crioulas é um caso entre muitos espalhados pelos quilombos. Esses grupos são de construção de conhecimentos, de promoção e compartilhamento de afetos e sentidos da vida, mesmo havendo uma regularidade em suas reuniões. Possuem, coordenação e objetivo, porém, não há formalização institucionalizada.

As mulheres se reúnem uma vez por mês em cada núcleo para celebrar a vida de quem nasceu naquele mês. As pautas políticas acompanham essa organização das mulheres, mas elas não têm normas estabelecidas pelo Estado. **A norma principal é a vida** de cada uma das mulheres que se envolvem no grupo. São encontros do pensar-fazer sentir-viver. São encontros e formas de se organizar as lutas contra as opressões por meio dos afetos e dos cuidados femininos ou uma das características de um feminismo negro quilombola.

No caso das mulheres do artesanato, das roças, dos quintais e das hortas comunitárias, como o título de propriedade da terra foi concedido legalmente à Associação

Quilombola de Conceição das Crioulas, esses **fazeres organizativos das mulheres** não são normatizados por leis, mas obedecem a institucionalidade em relação ao título de propriedade da terra, recebido pela AQCC em 2014. Em 2015 a AQCC elaborou coletivamente o Plano de Gestão Territorial do Território: Participação comunitária no Desenvolvimento Sustentável de Conceição das Crioulas¹³⁹.

O referido plano definiu as formas de uso da terra, agora desintrusadas, mas, as organizações internas andam com suas próprias pernas, observando as decisões coletivas construídas. É uma espécie de lei interna do quilombo, assim como é o projeto político pedagógico das escolas do território. Tanto o Projeto Político Pedagógico do Território Quilombola que orienta as quatro escolas dos territórios¹⁴⁰ quanto o de Gestão Territorial Quilombola reúnem decisões construídas pelo coletivo das (dos) quilombolas para as respectivas áreas. Há tensões e disputas que por vezes exigem das lideranças quilombolas maior capacidade de negociação interna. Essas tensões são geradas, em grande medida, pelas forças externas ao grupo, por exemplo, os proprietários das terras desintrusadas e devolvidas aos quilombolas, no caso de Conceição das Crioulas, à AQCC, os partidos políticos e agentes políticos locais são alguns dos que impulsionam as disputas internas nos quilombos, com o objetivo de sempre **dividir para dominar**.

Sobre essas tensões, Valdeci Maria¹⁴¹ nos diz que “a gente já viveu tantas desigualdades e hoje tem muitas coisas nas políticas que podem separar nós mulheres. [...] Por isso que a educação tem que ser um pilar enquanto política para não deixar separar nós mulheres. Isso não é bom”. A fala de Valdeci Maria nos revela muitas questões importantes que merecem atenção. Ela nos avisa, inclusive, das tensões internas e o quão disputados são os quilombos em todas as dimensões e que a disputa política partidária é uma delas.

Ao mesmo tempo que Valdeci Maria reconhece que existem tensões, disputas e o desejo externo de retomar o território, dividindo as pessoas, ela entende o papel que a educação tem no processo de fortalecimento da luta das mulheres. Essa educação precisa ser libertadora, nos dizeres de bell hooks (2013). Eis que estamos diante de outro desafio que é conectar as questões do território com a educação e vice-versa.

¹³⁹ O Plano de Gestão Territorial de Conceição das Crioulas foi um instrumento criado pela AQCC para organizar o uso das terras após a desintrusão. Por ser um território composto de 10 núcleos, foi necessário construir com seus moradores e moradoras as formas de uso dessas áreas.

¹⁴⁰ O Quilombo de Conceição das Crioulas possui escolas que oferecem da educação infantil ao ensino médio.

¹⁴¹ Entrevista realizada com Valdeci Maria da Silva Oliveira em 23 jan. 2020. Entrevistadora: Givânia Maria Silva. Conceição das Crioulas, 2020.

Nesse contexto, as ideias de neutralidade no fazer didático não podem reforçar as ideias naturalizadas em relação às pessoas negras, de sua não existência, pois isso poderá fazer com que as crianças, e depois adultos, não reconheçam os problemas dos seus territórios ou não se sintam pertencentes a estes. É por isso que a educação precisa ser um instrumento de luta política e construção de consciência crítica, capaz de tornar ou fortalecer a identidade quilombola e a relação desta com as lutas territoriais.

Em contextos comunitários e no fazer político das mulheres quilombolas há uma linguagem própria. Durante esse percurso pouco ouvi as mulheres quilombolas nomearem suas ações com categorias usuais nas análises sociais sobre lutas de gênero e organizações e lutas políticas por direitos individuais e coletivas, ou mesmo as lutas individuais que estão associadas muitas vezes ao coletivo, sejam elas em benefício das mulheres, seja para o coletivo dos quilombolas.

Ouvi falar nos quilombolas, nós mulheres quilombolas, artesãs, agricultoras, poetisas, professoras, parteiras, benzedoras, mestras. Há uma coletividade no fazer feminino quilombola que dispensa ou não se sente representada nas categorias de análises das questões de gênero, desigualdades, organizações e movimentos sociais estabelecidos. É como se essas categorias fossem secundárias no fazer político das mulheres ou mesmo faltasse um elo de ligação entre um campo e outro – perspectivas teóricas e metodologias – e os jeitos de fazer políticas das mulheres quilombolas. Esse processo, a meu ver, não tem que estar associado somente ao desconhecimento dos termos e sim, à importância que estes têm. Em outras palavras, o lugar que tem as teorias e o lugar das práticas. Como a própria bell hooks (2013) já havia informado, as teorias não são curativas se não forem intrinsecamente associadas às práticas. Ou seja, há algo que foge das nossas categorizações, embora guarde parte de categorias estabelecidas como, por exemplo, feminismo e decolonialidade.

Tal dissonância, a meu ver, tem a ver com algumas características das referidas teorias. Embora tratem de sujeitas e sujeitos diversos de mundo diversos e apresentem as diversidades como princípio, as lentes por onde olhamos estas e estes, seus contextos, seus territórios e suas organizações ainda são urbanas e feitas por sujeitas e sujeitos com poucas vivências junto aos espaços e formas de enfrentamentos das opressões desses coletivos, que se agrupam a partir das suas próprias diversidades e por múltiplas identidades e pertenças.

Existem estéticas e linguagens próprias no fazer político das mulheres quilombolas que precisamos compreender e uma pesquisa com pouca imersão de campo ou já com os

objetivos pré-estabelecidos previamente pode dificultar essa leitura. Ou seja, temos pouco tempo para nos deixar moldar, metaforicamente, **virar barro e depois dar vidas a novas peças: jarros, panelas, pratos feitos do barro. Nos deixar de ser fios de caroá, nos transformar em bonecas que possam contar as histórias não registradas nos livros ou em outros meios.** Esse é um desafio a ser superado, ou pelo menos ser debatido e ter reconhecida a sua existência: como fazer pesquisa com envolvimento, coautorias e liberdade dos sujeitos e campos de nossas pesquisas.

É necessário que abandonemos e sejamos ainda mais firmes em denunciarmos severamente as ideias de neutralidade científica. Em nome da neutralidade científica muitas histórias foram apagadas e/ou ignoradas. Por isso essa decisão deverá ter consequências. E quais as decisões provocaram rupturas e não tiveram consequências? No entanto, as consequências não serão maiores do que os apagamentos e epistemicídios promovidos em seu nome nos mais de 500 anos de Brasil.

Nesse sentido, reconhecemos que precisamos avançar na construção dos conhecimentos, na valorização e visualização das formas de organização dos grupos subalternizados, pois isso poderá criar novas abordagens, fazendo das pesquisas espaços também coletivos e valorosos para ambos – pesquisadoras (es), campos e sujeitos e sujeitas envolvidas. Assim, poderemos diminuir as distâncias entre um e outro. Não precisamos nos opor à pesquisa, muito menos às (aos) pesquisadoras (es). Porém, podemos fazer desse processo caminhos para fortalecer os laços de solidariedade política entre esses dois campos.

Por fim e não para encerrar a prosa, quero afirmar que as formas como as mulheres quilombolas organizam suas lutas para combater o machismo e o racismo não são apenas expressões do feminismo negro e decolonial; são, sobretudo, processos construídos com bases epistêmicas territorializadas e, por isso, o território é tão importante nesse pensar-fazer-sentir-viver das mulheres quilombolas.

O território tem uma centralidade nele e a partir dele. Novas pedagogias vão se formando, outras que foram abandonadas vão sendo recuperadas como forma de fortalecer as identidades e outras identidades também vão emergindo. Todos esses movimentos dinâmicos e orgânicos acontecem nesses espaços. A oralidade, as memórias coletivas e individuais, as pertencas étnico-raciais, as alianças parentais e interraciais são as bases de sustentação.

Se os quilombos se formaram utilizando estratégias diferentes que aprendem e incorporam dos elementos dos biomas onde se localizam, assim também são as formas de/das organizações. Se também as reconhecemos como uma invenção negra e feminina, tão logo vamos reconhecer que a diversidade e o feminino são intrínsecos à existência dos quilombos brasileiros.

Por isso, é necessário reconhecer as histórias, as lutas e o papel que a memória e a oralidade exercem como característica de um grupo, mas também formas de registros, impedindo com isso que esses grupos sejam ainda mais silenciados. Isso não pode ser retórica; ao contrário, precisa ser prática efetiva. É o viver-sentir-fazer-pensar indissociável das mulheres quilombolas que alimenta e sustenta as práticas emancipatórias nesses territórios de sentidos e afetos.

A partir das questões e características identificadas, dos debates e análises feitas, considerando os papéis, o campo dessa pesquisa e as coautoras que comigo construíram conhecimentos, dos encontros e desencontros e das confluências ocorridas no percurso dessa pesquisa, podemos sim pensar que existe um feminismo negro quilombola construído a partir de bases epistêmicas que se geram nos/com os próprios territórios quilombolas.

Por isso, pensar em um feminismo negro quilombola requer considerar algumas questões: ter o território como ponto de partida desse pensar-fazer-sentir-viver quilombola. Como já apontado neste texto, para as comunidades quilombolas, o território é base do debate e das lutas por direitos, contra o racismo e desigualdades, entre elas as de gênero. É preciso entender que as mulheres quilombolas de um território não se organizam de uma única forma e circulam por mais de um agrupamento de mulheres e homens, não havendo necessariamente essa divisão.

As lutas antirracistas nos quilombos são coletivas, nascem e se fortalecem a partir das dinâmicas territoriais e envolvem as (os) sujeitas (os) daqueles mesmos espaços e suas redes de apoio, articulação e as alianças. É necessário reconhecer e valorizar as epistemologias quilombolas e do feminino quilombola; compreender o papel das organizações e grupos de atuação política das mulheres quilombolas e suas circularidades; acionar o território como um agente ativo, político e dinâmico e multifacetado; reconhecer a memória e a oralidade como princípios para os estudos de gênero nos quilombos; reconhecer e compartilhar os conhecimentos sistematizados a partir dos conhecimentos e epistemologias quilombolas; identificar as confluências que existem entre os conhecimentos quilombolas e os de outras matrizes, buscando não hierarquizar-los e, sim,

construir uma interação que permita que todas as matrizes de conhecimentos possam circular em benefício dos quilombos e valorizar as pertenças ancestrais e a sabedorias e ciências dos mais velhos e das mais velhas como um princípio da escuta orgânica.

É por compreender que o feminismo negro é oposição às opressões gênero, porém, parte das relações e pertencimentos étnicos e raciais, que o feminismo negro quilombola, além de reconhecer e viver essas características, não poderá existir sem os “territórios”. Destaco que por territórios aqui compreendem-se espaços, pertenças, alianças, corpos, saberes/fazer, oralidade, memória e/ou todos os elementos que pertencem e se relacionam com o passado escravizado e a resistência a esse sistema. Conhecendo esse passado, podemos contar e recontar as histórias dos quilombos e romper com esse sistemático apagamento das histórias negras e, em particular, das mulheres.

O feminismo negro quilombola não nasce das teorias. Ao contrário, nasce das lutas das mulheres, homens, crianças e jovens quilombolas, nas quais as mulheres protagonizam suas lutas, sem deixar de lado o diálogo com os homens e com os territórios. O feminismo negro quilombola articula e dialoga com as perspectivas teóricas a partir dos territórios. É, sobretudo, o feminismo da escuta, da memória, da oralidade, das alianças, das lutas territoriais. Por isso, é um feminismo que tem no território e nos afetos a base epistemológica do feminino quilombola. É um feminismo constituído de sentidos e da vida coletiva.

REFERÊNCIAS

- ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2015.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombos, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. Coleção “Tradição & Ordenamento Jurídico”. 2. ed. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2008.
- ALMEIDA, Mariléia de. **Devir quilombola**: antirracismo, afeto e políticas nas práticas de mulheres quilombolas. São Paulo: Editora Elefante, 2022.
- ALMEIDA, Mariléia de. **Território de afetos**: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro. 2018. 302 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018.
- ALMEIDA, Sílvio de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
- ANTUNES, Marta de Oliveira. **A terra que volta**: gerindo territórios, memórias, conflitos e normas em Conceição das Crioulas. 2016. 516 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro/Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2016.
- ANTUNES, Marta de Oliveira; SILVA, Katiane. Gestão de memórias e narrativas identitárias: conflitos e alianças em contextos interétnicos. **ACENO**, v. 4, n. 8, p. 82-108, ago./dez. 2017.
- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.
- ARAÚJO, Eduardo Fernandes de. **Agostinha Cabocla**: por três léguas em quadra – a temática quilombola na perspectiva global-local. 2008. 217f. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídicas) – Universidade Federal da Paraíba, Paraíba, 2008.
- ARAÚJO, Eduardo Fernandes de; PRIOSTE, Fernando Gallardo Vieira; SILVA, Givânia Maria da; DIAS, Vercilene Francisco. Quilombos e Quilombismo: uma luta permanente. *In*: SOUSA JÚNIOR, José Geraldo de; RAMPIN, Talita Tatiana Dias; AMARAL, Alberto Carvalho (org.). **Direitos humanos e Covid-19**: grupos sociais vulnerabilizados e o contexto da pandemia. Belo Horizonte: D’Plácido, 2021. p. 387-418.
- ARAÚJO, Eduardo Fernandes de; SILVA, Givânia Maria da. Racismo e violência contra quilombos no Brasil. **Confluências**, v. 21, n. 2, p. 196-208, 2019.
- ARAÚJO, Eduardo F. de; SILVA, Givânia Maria da; DEALDINA, Selma dos Santos. Quilombos, memórias e justiça de transição: direitos humanos, narrativas e verdades em disputa. *In*: SAUER, Sérgio (org.). **Lutas, memórias e violações no campo brasileiro**: Conflitos, repressão e resistências no passado e presente. São Paulo: Outras Expressões, 2020, p. 239-258.

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. Modernidade/Colonialidade sem "Imperialidade"? O Elo Perdido do Giro Decolonial. **Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 60, n. 2, p. 505-540, abr./jun. 2017.

BARBIER, Renée. **A pesquisa-ação**. Tradução de Lucie Didio. Brasília: Liber Livro Editora, 2007. v. 3.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. *In*: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (org.). **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. 25-58.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. **Saberes subalternos e decolonialidade**: os sindicatos das trabalhadoras domésticas do Brasil. Brasília: Editora UnB, 2015.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. Decolonialidade, atlântico negro e intelectuais negros brasileiros: em busca de um diálogo horizontal. **Revista Sociedade e Estado**, v. 33, n. 1, p. 119-137, jan./abr. 2018.

BLOOR, David. **Conhecimento e imaginário social**. São Paulo: Editora UNESC, 2009.

BOGDAN, Robert C.; BIKLEN, Sari K. **Investigação qualitativa em educação**. Tradução de Maria João Alvarez, Sara Bahia dos Santos e Telmo Mourinho Baptista. Portugal: Porto Editora, 1994.

BRASIL. Decreto Presidencial nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. **Diário Oficial da União**, Brasília, Seção 1, p. 4, 21 nov. 2003.

BRASIL. Decreto Presidencial nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Diário Oficial da União**, Brasília, Seção 1, p. 316, 8 fev. 2007.

BRASIL. Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964. Dispõe sobre o Estatuto da Terra, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, Seção 1, Suplemento, p. 49, 30 nov. 1964.

BRASIL. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes de bases da educação nacional. **Diário Oficial da União**, Brasília, Seção 1, p. 27833, 23 dez. 1996.

BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, Seção 1, p. 1, 10 jan. 2003.

BRASIL. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. **Diário Oficial da União**, Brasília, Seção 1, p. 1, 11 mar. 2008.

BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. Resolução nº 8, de 20 de novembro de 2012. Define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. **Diário Oficial da União**, Brasília, Seção 1, p. 26, 21 de nov. 2012.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Senado Federal, [1988]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 17 ago. 2022.

CAMILO, Jane Josefa da Silva. Resistência nos quilombos e terras quilombolas de Mato Grosso. *In*: SEMINÁRIO DE ESTUDOS EM ANÁLISE DO DISCURSO, 8. 2017, Recife. **Anais [...]**. Recife: UFPE, 2017.

CAMPOS, Sandra Conceição; VICENTE, Kyldes Batista; MORAES, Cássia Araújo. Reflexões acerca da autoria e da coautoria em artigos científicos. **Revista Multidebates**, v. 1, n. 1, p. 226-232, 2017.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. Mulheres em Movimento. **Estudos Avançados**, v. 17, n. 49, p. 117-132, 2003.

CARTA DA MARCHA DAS MULHERES NEGRAS. **Marcha de Mulheres Negras contra o Racismo, a Violência e o Bem Viver**. Brasília, 2015. Disponível em: <http://fopir.org.br/wp-content/uploads/2017/01/Carta-das-Mulheres-Negras-2015.pdf>. Acesso em: 15 set. 2022.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, v. 2, n. 2, p. 115-144, 1996.

CERQUEIRA, Daniel R. C. *et al.* **Atlas da Violência 2017**. Brasília: Fórum Brasileiro de Segurança Pública/Ipea, 2018.

CERQUEIRA, Daniel R. C. *et al.* **Atlas da Violência 2018**. Brasília: Fórum Brasileiro de Segurança Pública/Ipea, 2019.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

COLLINS, Patricia Hill. La política del pensamiento feminista negro. *In*: NAVARRO, Marysa (comp.). **¿Qué son los estudios de mujeres?** México: Fondo de Cultura Económica, 1998. p. 253-312.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 99-127, jan./abr. 2016.

COLLINS, Patrícia Hill. Em direção a uma nova visão: raça, classe e gênero como categorias de análise e conexão. *In*: MORENO, Renata (org.). **Reflexões e práticas de transformação feminista**. São Paulo: SOF, 2015. p. 13-42.

COLLINS, Patrícia Hill. Epistemologia feminista negra. *In*: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGUÉL, Ramòn (org.). **Decolonialidade e pensamento diaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 139-170.

COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política de empoderamento. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA E O CARIBE (CEPAL), **Afrodescendentes e a matriz da desigualdade social na América Latina**: desafios para a inclusão. Síntese, Documentos de Projetos (LC/TS. 2021/26), Santiago, 2021.

COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS (CONAQ). Carta Política do I Encontro Nacional de Mulheres Quilombolas (2014). **InSURgência: Revista de Direitos e Movimentos Sociais**, Brasília, v. 1, n. 2, p. 527-537, 2016. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia/article/view/18938>. Acesso em: 16 set. 2022.

COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS (CONAQ); TERRA DE DIREITOS. **Racismo e violência contra quilombos no Brasil**. Curitiba: Terra de Direitos, 2018.

COSTA, Cláudia de Lima. Feminismos descoloniais para além do humano. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 929-934, set./dez. 2014.

COSTA, Sergio. Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial. **RBCS**, v. 21, n. 60, fev. 2006.

CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas desde o feminismo decolonial. *In*: MELE, Paula Balduino de *et al.* (org.). **Descolonizar o feminismo – VII Sernegra**. Brasília: Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Brasília (IFB), 2019. p. 32-51.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEALDINA, Selma dos Santos (org.). **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Jandaíra, Selo Sueli Carneiro, 2020.

DEL ROSSO, Sadi; BANDEIRA, Lourdes; COSTA, Arthur Trindade M. Pluralidade e diversidade das Ciências Sociais: uma contribuição para a epistemologia da ciência. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 17, n. 2, p. 231-246, jul./dez. 2002.

DIAS, Luiz Marcos França. Quilombos do Vale do Ribeira, São Paulo: Movimentos de defesa de territórios coletivos frente ao racismo ambiental. **Amazônica: Revista de Antropologia**, v. 12, n. 1, p. 361-394, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/download/8836/6531>. Acesso em: 15 set. 2022.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. 2. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

FANON, Frantz. **Em defesa da revolução africana**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980.

FEYERABEND, Paul. **Contra o método**. São Paulo: Editora da Unesp, 2011.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. *In*: DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault**: Uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica. 2 ed. Tradução de Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Introdução: Tradução de Antônio Cavalcanti Maia. Rio de Janeiro: Forense; Universitária, 2009.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 42. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. **Direitos Humanos**: Povos Indígenas, Comunidades Tradicionais e Quilombolas. Centro de Estudos em Sustentabilidade da Fundação Getúlio Vargas, 2016.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2009.

GILROY, Paul. **O atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. 2 ed. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais**: paradigmas clássicos e contemporâneos. 7. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

GOMES, Camilla de Magalhães. Gênero como categoria de análise decolonial. **Civitas: Revista De Ciências Sociais**, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 65-82, jan./abr. 2018.

GOMES, Flávio dos Santos: **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Editora Claro Enigma, 2015.

GOMES, Nilma Lino. Educação e identidade negra. **Aletria: Revista de Estudos de Literatura**, Belo Horizonte, v. 9, p. 38-47, dez. 2002a.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

GOMES, Nilma Lino. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural? **Revista Brasileira de Educação**, São Paulo, n. 21, p. 40-51, set./out./nov./dez. 2002b.

GOMES, Nilma Lino; LABORNE, Ana Amélia de P. Pedagogia da crueldade: racismo e extermínio da juventude negra. **EDUR Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 34, e197406, 2018.

GOMES, Rodrigo Portela. **Quilombos, constitucionalismo e racismo: famílias negras na luta pela propriedade em Barro Vermelho e Contente no Piauí**. 2018. 219 f. il. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

GONÇALVES, Luis Alberto O.; SILVA, Petronilha Beatriz G. Movimento negro e educação. **Revista Brasileira de Educação**, São Paulo, n. 15, p. 134-158, set./out./nov./dez. 2000.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo Afro-latino-americano. *In: Lélia Gonzalez: primavera para as rosas negras*. São Paulo: UCPA, 2018. p. 315-328.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In: Lélia Gonzalez: primavera para as rosas negras*. São Paulo: UCPA, 2018. p. 198-222.

GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31 n. 1, p. 25-49, jan./abr., 2016

GROSGOUEL, Ramón. Desenvolvimentismo, modernidade e teoria da dependência na América Latina. **Revista de estudos AntiUtilitaristas e Pós-Coloniais**, v. 3, n. 2, p. 26-55, jul./dez. 2013.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. Heranças quilombola: negros, terras e direitos. *In: MOURA, Clóvis (org.). Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2001.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. Terras de Mulheres, Terras de Preto: saberes e lutas quilombola? *In: GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de; MENDES, Maria Aparecida; NOGUEIRA, Mônica; PORTELA, Cristiane de Assis; ALMEIDA, Maria das Dores R. Terra de Mulheres: por uma renovação do debate sobre territórios tradicionais (Webnário)*, 2020. (Apresentação de Trabalho/Seminário).

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. **Terra de Pretos: terra, mulher e raça num bairro rural negro**. Brasília: MINC/Fundação Cultural Palmares, 1995a.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. Terras de uso comum: oralidade e escrita em confronto. **Afro-Asia (UFBA)**, Salvador, v. 16, nov. 1995b.

HAESBAERT, Rogério. **Território e descolonialidade**: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na “América Latina”. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Niterói: Programa de Pós-Graduação em Geografia: Universidade Federal Fluminense, 2021.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: Identidade e mediações culturais. Tradução de Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

HAMPATÉ BÂ, A. A tradição viva. *In*: KI-ZERBO, Joseph (ed.). **História geral da África I**: Metodologia e pré-história da África. 2. ed. Brasília: UNESCO, 2010.

HARDING, Sandra. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. **Estudos Feministas**, n. 1, p. 7-31, 1993.

HILÁRIO, Carla Maria *et al.* Aspectos éticos da coautoria em publicações científicas. **Em Questão**, Porto Alegre, v. 24, n. 2, p. 12-36, maio/ago. 2018.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir**: educação como prática de liberdade. Tradução de Marcelo Brandão Cipola. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

HOOKS, bell. **Ensinando pensamento crítico**: sabedoria prática. São Paulo: Elefante, 2020.

HOOKS, bell. **Erguer a voz**: pensar como feminista, pensar como negra. Tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019a.

HOOKS, bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 16, jan./abr. 2015.

HOOKS, bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Tradução de Ana Luiza Libânio. 4. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2019b.

HOOKS, bell. **Teoria feminista**: da margem ao centro. São Paulo: Perspectiva, 2019c.

HOOKS, bell. **Vivendo de amor**. Tradução de Máisa Mendonça. *On-line*, 2010. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>. Acesso em: 17 ago. 2022.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua - PNAD Contínua**. Brasília: IBGE, 2018.

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA (INCRA). **Comunidade Quilombola Conceição das Crioulas** – 2017. (Coleção Terras de Quilombos Pernambuco). Disponível em: https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/conceicao_das_crioulas.pdf. Acesso em: 10 ago. 2022.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.

LEITE, Maria Jorge dos Santos. Conceição das Crioulas: Terra, Mulher e Política. **Sankofa Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, ano III, n. 6, dez. 2010.

LEITE, Maria Jorge dos Santos. **Movimento social quilombola**: processos educativos. Curitiba: Appris, 2016.

LIMA, Tânia Stolze. Para uma teoria etnográfica da distinção natureza e cultura na cosmologia juruna. **RBC**, v. 14, n. 40, p. 43-52, jun. 1999.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 28, n. 1, p. 251-290, 2004.

LORDE, Audre. A transformação do silêncio em linguagem e ação. *In*: LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Tradução de Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 49-54.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Tradução de Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogia da sexualidade. *In*: LOURO, Guacira Lopes. **O corpo educado**: pedagogia da sexualidade. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

MACEDO, A. G. Enquadrar, desenquadrar, reenquadrar/resistir: mulheres, artes e feminismos, modos de ver diferentes. *In*: FUNCK, Susana Borné; MINELLA, Luzinte Simões; ASSIS, Cláudia de Oliveira (org.). **Linguagens e Narrativas**: desafios feministas. Tubarão/SC: Ed. Copiart, 2014. p. 95-112.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. Tradução de Inês Martins Ferreira. **Revista Crítica de Ciências Sociais** n. 80, p. 71-114, mar. 2008.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto, *In*: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramón (ed.). **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Iesco/Pensar/Siglo del Hombre, 2007. p. 127-168.

MARCELLO, Fabiana Amorim de. O Conceito de Dispositivo em Foucault: mídia e produção agonística de sujeitos-maternos. **Educação e Realidade**, v. 29, n. 1, p. 199-213, jan./jun. 2004.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2016.

MELO, Paula Bauduíno de. **Matronas Afropacíficas: fluxos, territórios e violências.** Gênero, etnia e raça na Colômbia e no Equador. 2015. 459 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

MENDES, Maria Aparecida. **Marias Crioulas: emancipação e aliança entre mulheres no enfrentamento à violência doméstica em comunidades tradicionais.** 2019. 159 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

MENDES, Maria Aparecida. Mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas: Estratégias de enfrentamento a violência doméstica. *In: II JORNADA DE ESTUDOS NEGROS*, 2018, Brasília. **Anais [...]**. Brasília: UnB, 2018. p. 255-268.

MENDES, Sônia Maria Dias. **O Samba de Cumbuca como empoderamento das mulheres na comunidade quilombola de Salina, em Campinas do Piauí.** 2013. Especialização (Especialista em Educação, Cultura e Identidade Afrodescendente) – Universidade Federal do Piauí, 2013a.

MENDES, Sônia Maria Dias. **O Samba de Cumbuca e o Empoderamento das Mulheres na Comunidade Quilombola de Salinas, em Campinas do Piauí.** Trabalho apresentado no Curso de Formação de Gestores Culturais dos Estados do Nordeste. UFRPE/FUNDAJ/MinC, 2013b.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais (RBCS)**, v. 32, n. 94, p. 1-17, 2017.

MORRISON, Toni. **A Fonte da Autoestima: ensaios, discursos e reflexões.** Tradução de Odorico Leal. São Paulo: Cia. Das Letras, 2019.

MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebelião negra.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

MOURA, Clóvis. **Dialética Radical do Negro no Brasil.** São Paulo: Editora Anita, 1994.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da Senzala: quilombos, insurgência, guerrilhas.** 4. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

MUNANGA, Kabengele. Origem e história do quilombo na África. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 56-63, dez./fev. 1995/96.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo.** 3. ed. São Paulo: Editora Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NASCIMENTO, Márcia Jucilene do. **Por uma pedagogia crioula: memória, identidade e resistência no quilombo de Conceição das Crioulas-PE.** 2017. 198 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: possibilidades nos dias da destruição.** Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência Afro-brasileira. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Sankofa: Resgate da Cultura Afro-brasileira**. Rio de Janeiro: SEAFRO/Governo do Estado, 1994. v. 1.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: <http://www.onu.org.br/img/2014/09/DUDH.pdf>. Acesso em: 15 set. 2022.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais**. 1989. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/port/1989%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%C2%BA%20169.pdf>. Acesso em: 15 set. 2022.

OYĚWÙMÍ, Oyèronké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

OYĚWÙMÍ, Oyèronké. Conceitualizando gênero: a fundação eurocêntrica de conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. *In*: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento diaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 171-182.

OYĚWÙMÍ, Oyèronké. Family bonds/Conceptual Binds: African notes on Feminist Epistemologies. Tradução para uso didático de Aline Matos da Rocha. **Signs Journal of Women in Culture and Society**, v. 25, n. 4, p. 1093-1098, summer, 2000.

PERES, Gessiane Ambrósio Nazário. **O desafio da mudança**: educação quilombola e luta pela terra na comunidade de Caveira Rio de Janeiro. 2020. 318 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

PORTELA, Cristiane de Assis. Gênero, etnicidade e suas interseccionalidades: narrativas Kura-Bakairi na Universidade de Brasília. *In*: STEVENS, Cristina; OLIVEIRA, Susane; ZANELLO, Valeska; SILVA, Edlene; PORTELA, Cristiane. **Mulheres e violências**: interseccionalidades. Brasília, DF: Technopolitik, 2017. p. 423-444.

PÔRTO, Valéria dos Santos. **A dinâmica do sistema agroextrativista do quilombo Pau D'arco e Parateca-Malhada/BA**: apontamentos para a gestão territorial e a sustentabilidade. 2019. 128 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *In*: LANDER, Edgardo. **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y ciencias sociales – perspectivas latino americanas. Buenos Aires, Caracas: CLACSO y UNESCO, 2000. p. 122-151.

RIBEIRO, Matilde. **Políticas de Promoção da Igualdade Racial no Brasil (1986-1910)**. Rio de Janeiro: Garamond, 2014.

RODNEY, Walter. **Como a Europa subdesenvolveu a África**. Lisboa: Seara Nova, 1975.

RODRIGUES, Maria Diva da Silva. **Política de nucleação de escolas: uma violação de direitos e a negação da cultura e da educação escolar quilombola**. 2017. 121 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

ROSA, Marcelo C. A. Terra e seus vários sentidos: por uma sociologia e etnologia dos moradores de fazenda na África do Sul contemporânea. **Revista Sociedade e Estado**, v. 27, n. 2, p. 361-385, maio/ago. 2012.

ROSA, Marcelo C. Descolonizando a terra, desembrancando a sociologia: questões a partir da África do Sul contemporânea. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento diaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 305-318.

SACRAMENTO, Eleonice Conceição. **Da diáspora negra ao território das águas: Ancestralidade e protagonismo de mulheres na comunidade pesqueira e quilombola Conceição de Salinas-BA**. 2019. 187 f. Dissertação (Mestrado em Sustentabilidade Junto aos Povos e Terras Tradicionais) – Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

SANTANA, Tayrine; ZAPPAROLI, Alecsandra. CONCEIÇÃO EVARISTO – “A escrevivência serve também para as pessoas pensarem”. **Itaú Social**. 09 nov. 2020. Disponível em: <https://www.itausocial.org.br/noticias/conceicao-evaristo-a-escrevivencia-serve-tambem-para-as-pessoas-pensarem/>. Acesso em: 19 maio 2022.

SANTILLI, Juliana. **Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural**. São Paulo: Editora Peirópolis, 2005.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, quilombos, modos e significados**. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, quilombos, modos e significados**. 2ª ed. Revisada, Brasília: INCTI/UnB, 2019.

SANTOS, Antônio Bispo. Somos da terra. **PISEAGRAMA**, Belo Horizonte, n. 12, p. 44-51, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa Santos. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Gersiney; SANTOS, Daiane Silva. Epistemologias de reexistência: um diálogo teórico-metodológico entre interseccionalidade e aquilombagem crítica. **Revista Brasileira de Educação**, v. 27, p. e270028, 2022.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Record, 2009.

SILVA, Givânia Maria da. **Educação como processo de luta política**: a experiência de “educação diferenciada” do território quilombola de Conceição das Crioulas. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de Brasília, Brasília, 2012a.

SILVA, Givânia Maria da. **Educação e luta política no quilombo de Conceição da Crioulas**. Curitiba; Appris, 2016.

SILVA, Givânia Maria da. Mulheres quilombolas: as guardiãs da história dos seus territórios. *In*: FERNANDES, Jaqueline; BALDUÍNO, Paula; FARIA, Sabrina. **Festival da mulher afro latino-americana e caribenha 3 (Latinidades 2010)**. Brasília: Ipea, 2011. p. 29-36.

SILVA, Givânia Maria da. Territorialidades quilombolas ameaçadas pela colonialidade do ser, do saber e do poder. *In*: OLIVA, Anderson Ribeiro Oliva; CHAVES, Marjorie Nogueira; FILICE, Renísia Cristina G.; NASCIMENTO, wanderson flor do (org.). **Tecendo redes antirracistas: Áfricas, Brasil e Portugal**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 65-76.

SILVA, Givânia Maria da. Políticas públicas e violação de direitos humanos. *In*: STEFANO, Daniela; MENDONÇA, Maria Luisa (org.). **Direitos humanos no Brasil 2020: Relatório da Rede Social de Justiça e Direitos**. São Paulo: Outras Expressões, 2020, p. 47-54. Disponível em: <https://fpabramo.org.br/publicacoes/wp-content/uploads/sites/5/2020/12/Relatorio-2020.pdf>. Acesso em: 15 set. 2022.

SILVA, Givânia Maria da; NASCIMENTO, Márcia, Jucilene do. Territórios quilombolas, currículos escolares e saberes tradicionais em espaços não escolares: encontros e desencontros. *In*: AGUIAR, Márcia Angela da Silva; GUIMARÃES, Edilene Rocha; MORGADO, Carlos José Currículo. (org.). **Currículo, escola, ensino superior e espaços não escolares**. Recife: ANPAE, 2016. p. 879-878. Série Anais do XII Colóquio sobre questões curriculares, VIII Colóquio luso-brasileiro de currículo e II Colóquio luso-afro-brasileiro de questões curriculares.

SILVA, Givânia Maria da; SOUZA, Bárbara Oliveira. Quilombos in Brazil and the Americas: Black Resistance in Historical Perspective. **Agrarian South: Journal of Political Economy**, v. 11, 2022.

SILVA, Lucilene Costa e. **Meninas negras na literatura infanto-juvenil: as escritoras negras contam outra história**. 2012. 196 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de Brasília, Brasília, 2012b.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. Tradução de Sérgio Marques dos Reis. *In*: VELHO, Otávio (org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976. p. 11-25.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Tradução de Roberto G. Barbosa, Curitiba: Editora UFPR, 2018.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se**: panorama sobre o movimento quilombola brasileiro. Curitiba: Appris, 2015.

SOUZA, Bárbara Oliveira. Processos de medicalização e regulamentação do nascer: olhares sobre a atuação das parteiras Kalunga. *In: REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DO MERCOSUL (RAM), VII, GT 49 – Antropologia da Medicina e da Saúde, 2007, Porto Alegre. Anais [...].* Porto Alegre: UFRGS, 2007.

SOUZA, Cirlene Maria de. História de Vida: A resistência do caroá. *In: PAIVA, José Carlos de. Partilha de reflexões sobre as artes, a luta, os saberes e os sabores da comunidade Quilombola de Conceição das Crioulas.* Porto: i2ADS, 2020. p. 25-27.

SOUZA, Elio Ferreira de. A carta da escrava ‘Esperança Garcia’ de Nazaré do Piauí: uma narrativa de testemunho precursora da literatura afro-brasileira. **Liteafro**, 2010.

Disponível em:

<http://www.lettras.ufmg.br/literafrro/arquivos/artigos/criticas/ArtigoElioferreira|cartaesperancagarcia.pdf>. Acesso em: 15 set. 2022.

SOUZA, Fernando *et al.* Etnodesenvolvimento e bem viver: concepções e implicações para políticas públicas. **Research, Society and Development**, v. 10, n. 2, e48910212860, 2021.

SUDBURY, Julia. **Outros Tipos de Sonhos: Organizações de Mulheres Negras e Políticas de Transformação.** São Paulo, Smmus, 2003.

TATE, Shirley Anne. Descolonizando a raiva: teoria feminista negra e a prática nas Universidades do Reino Unido. *In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón. (org.). Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico.* Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018. p. 183-202.

THEODORO, Mário. **A sociedade desigual: racismo e branquitude na formação do Brasil.** Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

VILASBOAS, Jaqueline Pereira de Oliveira. Pandemia e a asfixia social das mulheres negras. *In: MELLO, Luiz; GONÇALVES, Eliane. Diferenças, desigualdades e violências: olhares sociológicos.* Goiânia: Cegraf UFG, 2020. p. 17-41.

VILELA, Ilca Suzana Lopes. Afirmção da identidade no texto “Bonecas pretas do quilombo de Conceição das Crioulas”. **Estudos Semióticos**, São Paulo, v. 11, n. 1, p. 53-63, jul. 2015.

WERNECK, Jurema. De Ialodês a feministas. Reflexões sobre a ação política das mulheres negras na América Latina e Caribe. **Nouvelles Questions Féministes – Revue International e Francophone**, v. 24, n. 2, p. 33-49, 2005.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 1, n. 1, p. 7-17, jun. 2010.

APÊNDICES

APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

TERMO DE CONSENTIMENTO DE PARTICIPAÇÃO EM PESQUISA

Eu, _____
_____, concordei em participar voluntariamente do presente estudo como participante da pesquisa intitulada “**O quilombo de Conceição das Crioulas: uma terra de mulheres – luta e resistência quilombola**”. A pesquisadora **Givânia Maria da Silva** me informou sobre tudo o que vai acontecer na pesquisa, o que terei que fazer, inclusive sobre os possíveis riscos e benefícios envolvidos na minha participação. A pesquisadora me garantiu que eu poderei sair da pesquisa a qualquer momento, sem dar nenhuma explicação, e que esta decisão não me trará nenhum tipo de penalidade ou interrupção de meu tratamento e nem da pesquisa. Fui informado ainda que acordamos que após finalização da pesquisa, vou ter acesso a versão final da pesquisa. Informo ainda que enviei livremente minha **autobiografia** e uma **fotografia** que comporão a pesquisa, podendo estes serem publicados juntamente com minha participação na pesquisa.

Quilombo de Conceição das Crioulas, ____/____/20____

APÊNDICE B – 1ª CARTA-CONVITE ENVIADA ÀS PARTICIPANTES

Querida companheira_____.

É com grande alegria que apresento a minha pesquisa com o título: O quilombo de Conceição das Crioulas: uma terra de mulheres – luta e resistência quilombola. O objetivo geral da pesquisa é: analisar o processo de organização de mulheres quilombolas na formação, manutenção e defesa dos quilombos, tendo como centralidade a terra/território como sujeito ativo conectado com as práticas e vivências moldam a luta dos quilombos no Brasil.

A pesquisa fala do nosso lugar, de nossas histórias e de nossas lutas e ela só terá sentido se conversarmos, falarmos de nós mesmas. Conversaremos sobre nossa terra, educação, cultura, identidade, nossa organização e o sentido de tudo isso nossas vidas. Ao longo de nossas conversas, vocês podem falar sobre esses temas de diversas formas: com cartas, fotografias/retratos, músicas, cantos, poesias ou de outra forma que você achar melhor.

Com certeza vou ficar muito feliz em receber todos esses registros e carinhosamente registrar na pesquisa, que não será só minha e sim, nossa. Será um momento para nos abraçarmos e relembrarmos coisas do nosso passado, e assim poder amenizar as distâncias e saudades.

Grande abraço.

Givânia Maria da Silva (Giva).

Data: ___ de ___ de 2020

APÊNDICE C – FOTOGRAFIAS DE MOMENTOS DURANTE A PESQUISA

Figura 60 – Lurdinha ensinando como fazer o alimento do Xique-Xique



Fonte: arquivo pessoal de Givânia Silva (2020)

Figura 61 – Valdeci Maria falando das novas receitas e aproveitamento do Bredo no tempero da carne



Fonte: arquivo pessoal de Givânia Silva (2020)

Figura 62 – Valdeci Maria de Oliveira na Hora, fazendo experimento, 2020



Fonte: arquivo pessoal de Givânia Silva (2020)

Figura 63 – II Encontro com as Artes, as Lutas, Saberes e Sabores em Conceição das Crioulas, 2019.



Fonte: arquivo pessoal de Givânia Silva (2020)

Figura 64 – Oficina com as mestras do barro **Valdeci Maria, Maria de Lourdes da Conceição**, em Conceição das Crioulas, II Encontro com Artes, Lutas, Saberes e Sabores 2019.



Fonte: arquivo pessoal de Givânia Silva (2020)

Figura 65 – Lançamento do Jornal Crioulas, a Voz na Resistência no II Encontro com Artes, Lutas, Saberes e Sabores 2019



Fonte: arquivo pessoal de Givânia Silva (2020)

Figura 66 – Oficina com as mestras Maria de Lourdes (Lourdinha) e Maria dos Santos, II Encontro com Artes, Lutas, Saberes e Sabores 2019



Fonte: arquivo pessoal de Givânia Silva (2020)

**APÊNDICE D - RELAÇÃO DAS MULHERES DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS QUE SE ENVOLVERAM NA PESQUISA,
GRUPO A QUE PERTENCEM E OUTRAS INFORMAÇÕES.**

GRUPO MULHERES CÉLULAS DA PESQUISA					
Nº	Nome	Local do encontro/atividade	Data da atividade	Objetivos e outras observações	Fez alguma devolutiva?
01	Márcia Jucilene do Nascimento	Vila de Conceição das Crioulas – residência	04.01.2020	As conversas com essas mulheres acontecerem, três delas em suas residências. A conversa com Evânia Antônia aconteceu no Mercado público de Conceição das Crioulas, local de parte das atividades do grupo das artesãs.	Discussão sobre metodologia da pesquisa + Carta
02	Maria Diva da Silva Rodrigues	Mulungu – residência	27.12.2019		Discussão sobre a metodologia da pesquisa
03	Valdeci Maria da Silva Oliveira	Vila de Conceição das Crioulas – residência	13.01.2020		Discussão sobre a metodologia da pesquisa + entrevista virtual, roda de conversa na roça e grupo de artesanato.
04	Evânia Antônia de Oliveira	Vila de Conceição das Crioulas – grupo de artesãos	19.01.2020		Discussão sobre a metodologia da pesquisa + carta e conversa no grupo de artesanato.

ANIVERSARIANTES DO MÊS					
	Nome	Local do encontro/atividade	Data da atividade	Objetivos e outras observações	Fez alguma devolutiva?
01	Cícera Joana da Conceição	Umbuzeiro de Ana Zé Virginio	08.02.2020	Acompanhar as atividades do grupo das aniversariantes do mês, que na data aconteceu no Umbuzeiro de Ana de Zé Virginio como é conhecida.	Roda de conversa
02	Cícera Maria da Silva				Roda de conversa
03	Ednalva Ana da Silva				Roda de conversa
04	Ana Vivência da Conceição				Roda de conversa
05	Larissa (*Colocou apenas o primeiro nome)				Roda de conversa
05	Cleoneide Maria				Roda de conversa
06	Erenilda Maria				Roda de conversa
07	Ednalva Maria Bezerra				Roda de conversa + carta
08	Fabiana Ana da Silva Mendes				Roda de conversa + carta
09	Maria de Fátima da Silva				Roda de conversa
10	Maria das Graças Mendes				Roda de conversa
11	Edinalva Bernardina de Oliveira				Roda de conversa
12	Maria do Socorro de Oliveira				Roda de conversa
13	Josiely Bezerra de Oliveira				Roda de conversa
14	Maria de Fátima de Oliveira				Roda de conversa
15	Cleide de Fatinha	Roda de conversa			

GRUPO DE MULHERES DA RAÇA/HORTA					
	Nome	Local do encontro/atividade	Data da atividade	Objetivos e outras observações	Fez alguma devolutiva?
01	Maria de Lourdes da Silva	Fazenda Velha	06.02.2020	Um encontro de mulheres marcado para preparar as atividades do Dia Internacional da Mulher. Esse local é emblemático, pois foram terras onde por muito anos os moradores e moradoras não podia circular livremente. Só após a desintração isso foi possível. Outra curiosidade é que grande parte das pessoas que utilizam essa área são mulheres.	
02	Valdeci Maria da Silva				
03	Maria Natividade Mendes				Roda de conversa + carta
04	Jociclécia Valdeci de Oliviera				Roda de conversa da roça + carta
05	Genilda Maria de Sá (Nida)				Roda de conversa na roça e no grupo das artesãs.
06	Bernardina Ana de Oliveira				Roda de conversa
07	Maria de Lourdes de Oliveira				Roda de conversa

GRUPO DE MULHERES DO ARTESANATO					
		Local do encontro/atividade	Data da atividade	Objetivos e outras observações	Fez alguma devolutiva?
01	Valdeci Maria da Silva Oliveira	Mercado Público	20.02.2020	Já mencionada.	
02	Ana Maria de Oliveira			Roda de conversa no grupo das artesãs.	
03	Expedita Bernardina de Oliveira			Roda de conversa no grupo das artesãs.	
04	Evânia Antonia de Oliveira			Já mencionada.	
05	Maria dos Santos de Oliveira			Roda de conversa na roça e no grupo das artesãs.	
06	Maria de Lourdes da Silva			Roda de conversa na roça e no grupo das artesãs.	
MULHERES ABORDADAS DE OUTRAS FORMAS (VÍDEOS, ENTREVISTAS VIRTUAIS)					
	Nome		Data	Objetivos e outras observações	Fez alguma devolutiva?
01	Rita Luiza da Silva		25. 01.2020		Envio de vídeo
02	Luiza Joaquina		25 .01.2020		Envio de vídeo
03	Marinês Maria		23. 01.2020		Envio de vídeo
04	Maria das Dores		25. 01.2020		Envio de vídeo

Observações:

1. Total de mulheres envolvidas na pesquisa = 36
2. As mulheres aqui listadas foram as que de alguma forma, seja pelas rodas de conversas, entrevistas virtuais ou envio de cartas, estiveram na pesquisa

