



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA
LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM HUMANIDADES**

FRANCISCA MARLEIDE DO NASCIMENTO

**QUILOMBO DAS MULHERES: ALTO ALEGRE,
ORGANIZAÇÃO E LUTA**

**REDENÇÃO
2023**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Sistema de Bibliotecas da UNILAB
Catalogação de Publicação na Fonte.

Nascimento, Francisca Marleide do.

N193q

Quilombo das mulheres: Alto Alegre, organização e luta /
Francisca Marleide do Nascimento. - Redenção, 2023.
86f: il.

Dissertação - Curso de Mestrado Interdisciplinar em Humanidades,
Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Humanidades,
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-
Brasileira, Redenção, 2023.

Orientador: Profa. Dra. Larissa Oliveira e Gabarra.

Coorientador: Profa. Dra. Eliane Costa Santos.

1. Mulheres. 2. Quilombolas. 3. Resistência. I. Título

CE/UF/BSP

CDD 305.896

FRANCISCA MARLEIDE DO NASCIMENTO

**QUILOMBO DAS MULHERES: ALTO ALEGRE,
ORGANIZAÇÃO E LUTA.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Humanidades.

Orientadora: Profa. Dra. Larissa
Oliveira e Gabarra

**REDENÇÃO
2023**

FRANCISCA MARLEIDE DO NASCIMENTO

QUILOMBO DAS MULHERES: ALTO ALEGRE, ORGANIZAÇÃO E LUTA.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Humanidades.

Aprovada em: 16/11/2023

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente



LARISSA OLIVEIRA E GABARRA
Data: 20/12/2023 11:33:35-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Larissa Oliveira e Gabarra
(Orientadora)

Profa. Dra. Eliane Costa Santos
(Co-orientadora)

Documento assinado digitalmente



MATILDE RIBEIRO
Data: 20/02/2024 16:25:46-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Matilde Ribeiro
(Examinadora Externa)

Profa. Dra. Jacqueline da Silva
Costa (Examinadora Externa)

Documento assinado digitalmente



GIVANIA MARIA DA SILVA
Data: 20/12/2023 13:30:54-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Givânia Maria da Silva
(Examinadora Externa)

Figura 1. Mulheres Quilombolas lideranças no Ceará



Foto: Helene Santos/Diário do Nordeste (2019).

Eu não ando

*só Antes de começar, eu quero me
apresentar, E dizer para vocês que tudo que
eu for falar,*

*Vai sair do coração como se fosse uma canção, bem difícil de
tocar... Falar sobre essas mulheres, é contar também
sobre mim,*

*é trazer a trajetória contando parte de uma história... de uma história SEM fim.
A emoção vai falar, as vezes vou engasgar, precisar silenciar e bem fundo respirar...
para*

*continuar. Peço que compreendam, pois é a voz das mamédias que nunca
puderam falar, é a voz da tia mundinha que cantava lá e cá, é a voz da Chica*

Rosa,

*que não gosta de muita prosa, e que prefere
dançar. Vou terminando minhas rimas pra de fato
começar... peço que não esqueçam que no chão
desse quilombo, temos um jeito diferente de
aprender e educar.*

*Não é só com as letras miúdas, nem com os números
gigantes, mas é com a fala potente de tantas
mulheres da gente,
que aprendemos a respeitar e temos feito ciranda para se aquilombar.*

(Marleide Nascimento, Novembro 2023)

“O meu texto é um lugar onde as mulheres se sentem em casa”.

Conceição Evaristo

AGRADECIMENTOS

Eu começo dizendo que eu me tornei a mulher preta que hoje sou, porque fui forjada nas trincheiras de luta de muitas e muitos quilombolas que vieram antes de mim. Sou grata a ancestralidade por não me deixar caminhar só, a espiritualidade por guiar meu orí. E aproveito este momento para expressar minha gratidão a todas as pessoas e que tornaram possível a conclusão desta dissertação.

Primeiramente, gostaria de agradecer aos meus professores da vida e às minhas orientadoras, cuja orientação e apoio foram fundamentais ao longo deste processo. Larissa Gabarra, Eliane Costa, Suas contribuições valiosas e insights moldaram o desenvolvimento deste trabalho. Aos meus amigos e colegas de estudo, agradeço pela troca de ideias, debates estimulantes e pelo apoio mútuo ao longo desta jornada acadêmica. Suas perspectivas enriqueceram minha pesquisa e tornaram essa jornada mais significativa. Aos companheiros de luta, Jeovane Ferreira, Ester Araújo e Ana Eugênio por me incentivarem apesar de tudo a chegar até aqui. Eles todos os dias, me recordam incansavelmente que só a luta muda a vida, me lembravam que como bem diz Conceição Evaristo “O importante não é ser o primeiro ou primeira, o importante é abrir caminhos.” E foi pensando sempre sobre isso que eu segui.

A minha família, meu profundo agradecimento pelo incentivo constante e pelo apoio emocional que me deram ao longo deste percurso, em especial ao meu companheiro Adailton Santana que por muitas vezes precisou me acalantar e enxugar meu choro abafado pelo medo de não conseguir, a minha cunhada Claudia Silva e minha irmã Patrícia Nascimento, por partilharem no cuidado dos pequenos, ao meu filho amado Raul Victor por ser parte do meu combustível e a minha mãe que mesmo sem dimensão de tudo que está escrito nas linhas abaixo, é parte da construção desse projeto e da minha identidade e do aquilombamento das mulheres quilombolas de Alto Alegre, a Tatiana Ramalho, que me cedeu vários momentos de fala junto aos projetos que ela desenvolveu na comunidade de Alto Alegre e me inspira diariamente com a potência de sua escrita.

Às instituições e órgãos de fomento que possibilitaram a realização desta pesquisa, a ARQUA que me permitiu estar em muitos momentos realizando ações com as mulheres. Por

fim, quero agradecer as mulheres quilombolas do território de Alto Alegre, que me inspiraram e contribuíram para que essa dissertação de fato fosse escrita, a elas todo o meu respeito e admiração! Sem elas, e sem os meus, eu jamais seria a mulher que tenho me tornado! Esta dissertação não teria sido possível sem o apoio e a colaboração de todos vocês.

RESUMO

O ponto central dessa dissertação é apresentar o debate sobre o protagonismo e a luta cotidiana das mulheres quilombolas na comunidade de Alto Alegre, município de Horizonte – Ceará. O agenciamento das mulheres quilombolas de Alto Alegre é percebido a partir dos diversos papéis das tomadas de decisões, nos espaços domésticos, religiosos, produtivos, educacionais e organizacionais, participando na luta pelo território, resistindo de várias formas, por meio de política sindical, partidária, representativa, via organização e liderança de aspectos sociais do cotidiano. Na interação com as mulheres quilombolas, grupo do qual faço parte, foi possível ouvir, aprender, compreender e dialogar sobre a importância das práticas cotidianas que elas realizam criando um movimento de (re)existência no território e pelo território. É no cotidiano que as mulheres quilombolas transgridem o sistema opressor e tecem redes de solidariedade que ao se constituírem, ampliam o campo epistêmico de conhecimento mútuo, coletivo e ancestral. Diversos saberes são os que contribuem para o fortalecimento da identidade de mulher, de negra, de quilombola. O modo de viver, a variedade de agenciamentos dessas mulheres que é o próprio modo de ser quilombola foi observado como objeto dessa pesquisa de cunho qualitativa, a partir de conversas informais gravadas, observação em campo e grupos focais em formato de rodas de conversas. Amparada pela interdisciplinaridade estabelecida entre a História e a Antropologia (Ratts, 2012; Hampaté Bâ, 2010), e a literatura sobre as mulheres negras (Oyèrónké Oyěwùmí, 2004; Carneiro, 2011) além das reflexões sobre identidade e território (Nascimento, 1985; Santos, 2015) foi possível realizar esse trabalho.

Palavras-chaves: Mulheres Quilombolas, Território, Resistência

ABSTRACT

The main focus of this dissertation is to present a discuss about the protagonist and the daily struggle of quilombola women in the community of Alto Alegre, county of Horizonte – Ceará. The agency of Quilombola women in Alto Alegre is perceived from the different roles of decision-making, in domestic, religious, productive, educational and organizational spaces. Women participates in the fight for territory, resisting in various ways, via union policy, party, representative politics, via organization and leadership of everyday social aspects. In the interaction with the quilombola women, a group of which I am a member, it was possible to listen, learn, understand and dialogue about the importance of the daily practices that they carry out, creating a movement of (re)existence in the territory and through the territory. It is in everyday life that quilombola women transgress the oppressive system and create solidarity networks that, when constituted, expand the epistemic field of mutual, collective, ancestral knowledge. Diverse knowledge that contribute to the strengthening of the identity of woman, black, quilombola. The way of life, the variety of arrangements these women have, which is the very way of being a quilombola, was observed as the object of this qualitative research, based on recorded informal conversations, field observation and groups in the format of conversation circles. Supported by the interdisciplinarity established between History and Anthropology (Ratts, 2012; Hampaté Bâ, 2010), and the literature on black women (Oyèrónké Oyěwùmí , 2004; Carneiro, 2011) in addition to reflections on identity and territory (Nascimento, 1985; Santos, 2015) it was possible to accomplish this work.

Keywords: Quilombola Women, Territory, Resistance

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ARQUA	Associação dos Remanescentes de Quilombo de Alto Alegre e Adjacências
CERQUICE	Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Ceará
CEDENPA	Centro de Estudo e Defesa do Negro
COMPPIRH	Conselho Municipal de Promoção da Política de Igualdade Racial de Horizonte
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
MUCDR	Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial
MNU	Movimento Negro Unificado
SINAPIR	Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1	– Mulheres quilombolas lideranças no Ceará.....	3
Fotografia 2	– Card de divulgação da roda de conversa.....	27
Fotografia 3	– Roda de conversa “Miolando as potencialidades das mulheres quilombolas....	28
Fotografia 4	– I Encontro das mulheres coordenadoras da CONAQ (2017).....	30
Fotografia 5	– Mapa geral das comunidades quilombolas do Brasil.....	33
Fotografia 6	– Inauguração da Casa Lar Angelita Chagas da Silva.....	59
Fotografia 7	– CEI Maria José Alves da Silva.....	60
Fotografia 8	– Escola de Ensino Médio Quilombola Antônia Ramalho da Silva.....	61
Fotografia 9	– Coletivo Bordando Resistência.	64

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.	12
1	DESENROLANDO O FIO ANCESTRAL	22
1.1	Inspiração e ancestralidade: ser mulher quilombola.	27
1.2	Perspectiva teórico-metodológica.	32
2	QUILOMBOS E QUILOMBOLAS NO BRASIL: PRECEDENTES	39
2.1	A luta do povo quilombola pelo direito a terra.	51
2.2	O papel das mulheres quilombolas na história e na luta dos quilombos.	55
3	FORÇA ANCESTRAL: O PROTAGONISMO DAS MULHERES QUILOMBOLAS DE ALTO ALEGRE.....	57
3.1	Território das mulheres: cotidiano e articulação.	58
3.2	As mulheres, os símbolos e os espaços que curam.	60
3.3	Empreendedorismo e saberes ancestrais	63
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	68
5	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	70
	ANEXO A – MATÉRIA SOBRE LIDERANÇA DE MULHERES QUILOMBOLAS NO CEARÁ.....	74
	ANEXO B – PROTAGONISMO DAS MULHERES QUILOMBOLAS	77

INTRODUÇÃO

Esta dissertação, ou melhor, a temática que nos propusemos a discutir através dela, não tem seu ponto de partida exclusivamente neste momento. Isso se dá pelo fato de que sou, antes de tudo, uma mulher quilombola. Carrego em mim, em meu corpo, as marcas da experiência histórica de um povo que enfrentou – e assim o faz cotidianamente – as várias faces e mazelas da atrocidade denominada de colonização, cujas consequências se estendem até o tempo presente, repercutindo nas distintas violências contra nossas vidas e territórios ancestrais. Deste modo, inicialmente, aciono a perspectiva intelectual quilombola de Antônio Bispo dos Santos (Negro Bispo) para afirmar em convicta confluência ao seu pensamento que também nasci e fui formada “por mestras e mestres de ofício em um dos territórios da luta contra a colonização” (Santos, 2015, p. 85), neste caso, a comunidade quilombola de Alto Alegre, no município de Horizonte, estado do Ceará.

Ao vasculhar na memória, fui me dando conta de particularidades da trajetória desse território e de como cresci rodeada de mulheres e de suas palavras, como afirma também Conceição Evaristo. Ao observar as ações mais simples presentes no cotidiano, passei a vislumbrar o papel exercido pelas mulheres quilombolas para a organização coletiva. E lendo um trecho da tese de doutorado da companheira quilombola e de luta, Givânia Maria da Silva¹ onde ela diz: “Espero que esse texto encontre outras mulheres de outros grupos e de outras

¹ Givânia Maria da Silva Givânia Maria da Silva (Salgueiro, Pernambuco, 1967). Quilombola, professora, parlamentar, gestora pública, pesquisadora e ativista negra, é uma das fundadoras da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq). É também uma das principais lideranças brasileiras e referência nos estudos sobre educação quilombola. Descendente quilombola pelo lado materno e indígena (do povo Atikum) pela linhagem paterna, Givânia Maria da Silva nasce e cresce no quilombo Conceição das Crioulas, presente na região central do Estado de Pernambuco pelo menos desde o final do século XVIII. Filha da artesã Maria de Lurdes da Conceição e do agricultor João da Silva, estuda em escolas públicas durante o ensino básico e se forma em Letras, tornando-se a primeira pessoa da comunidade a obter diploma universitário. Em 1989, realiza concurso público no município pernambucano de Salgueiro, a cinquenta quilômetros de distância de sua comunidade quilombola, e passa a lecionar em escolas públicas, atuando como professora na comunidade Conceição das Crioulas. Como docente, passa a pesquisar a história do quilombo, inserindo-a no projeto pedagógico da escola quilombola. Na juventude, participa das Comunidades Eclesiais de Base e da Pastoral da Juventude. Na década de 1990, elege-se vereadora da cidade de Salgueiro pelo Partido dos Trabalhadores (PT). Desde a candidatura, sofre violência política, com ameaças de morte realizadas por fazendeiros da região. Em 1995, participa da Marcha Zumbi dos Palmares, realizada em Brasília com o objetivo de dar visibilidade à temática quilombola no movimento negro. No mesmo ano, é fundada a Conaq, organização inédita na história do país, que garante maior representação coletiva dos quilombolas de todo o Brasil. Givânia é uma das fundadoras da instituição, na qual atua ativamente desde a criação, especialmente na organização das

pertenças 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, poderemos, nós mulheres, falarmos juntas.” (Silva, Givânia Maria da. 2022, p. 35), me possibilitou compreender que as mulheres quilombolas dos territórios brasileiros, são marcadas por questões semelhantes ao longo de suas trajetórias, sobretudo a tese de Givânia me encontrou nesse outro território conectando a voz pulsante das mulheres a partir da escrita. Logo, essa pesquisa traduz parte significativa da minha própria experiência no mundo, interligada a outras mulheres quilombolas com as quais mantenho relações consanguíneas, afetivas e políticas. Por isso, este estudo assume uma perspectiva contra-colonial (Santos, 2015, p. 20), pois também é uma ferramenta de “resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios” (Santos, 2015, p. 48).

Por trás das palavras que aqui são transformadas em uma escrita acadêmica, há numerosas histórias que se entrelaçam ao cotidiano quilombola, alcançando diferentes gerações. Histórias essas, por sinal, que são carregadas de emoções e resistências que, agora, na condição de pesquisadora, busco compreendê-las sob uma perspectiva científica. Apontar

mulheres e na área da educação. Entre 2007 e 2008, durante o segundo mandato do presidente Luis Inácio Lula da Silva (1945), integra a equipe da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), tornando-se subsecretária de Políticas para Populações Tradicionais da Presidência da República, direcionada especialmente para as comunidades quilombolas. Em 2012, torna-se mestra em Políticas Públicas e Gestão da Educação pela Universidade de Brasília (UnB). Como pesquisadora, passa a integrar a Associação de Pesquisadores Negros (ABPN) e outros grupos de pesquisa da universidade, como o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (Neab), o Laboratório de Terra e o Grupo de Estudo e Pesquisa em Políticas Públicas, História, Educação das Relações Raciais e de Gênero (GEPPHERG). Atua também como consultora em diversas organizações não governamentais de direitos humanos e dedicadas à temática racial. Torna-se membro do Comitê de Mulheres Negras Rumo a um Planeta 50-50 para 2030, parceiro brasileiro da ONU-Mulheres, e integra a representação das entidades que construíram a Marcha das Mulheres Negras (2015). No segundo mandato da presidenta Dilma Rousseff (1947), integra o Ministério das Mulheres, sob a liderança da ministra Nilma Lino Gomes (1961), e atua na gestão nacional da política de igualdade racial e direitos humanos entre março de 2015 e maio de 2016. Com o impeachment da presidenta da República e a mudança de orientação política do governo federal, Givânia investe na carreira acadêmica: ingressa no doutorado na UnB, em 2017, e participa de eventos acadêmicos sobre a questão fundiária e sobre temas ligados à educação e aos quilombos. No verão de 2020, na Summer School, em Harare, capital do Zimbábue, apresenta os resultados de sua pesquisa de doutorado, Entre amassar e assar o barro e tecer os fios do algodão e do caroá: a luta das mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas por terra e educação (1990-2014). Nesse encontro, pesquisadores e professores de países asiáticos, africanos e americanos se reúnem para tratar da temática agrária e dos conflitos e movimentos sociais nos países do Sul Global. No ano, durante a pandemia de covid-19, assume o cargo de professora substituta na UnB, e prossegue sua pós-graduação. O investimento na carreira acadêmica não a retira da atividade política, especialmente na Conaq. Com essa trajetória, seja como liderança comunitária, seja como pesquisadora e educadora, Givânia da Silva é uma das principais referências na articulação política dos territórios quilombolas no país e na área de educação quilombola.

<https://www.ancestralidades.org.br/biografias-e-trajetorias/givania-maria-da-silva>

essa guinada de interpretação do mundo por essa outra ótica, põe desafios pertinentes seja por uma perspectiva teórica, metodológica ou mesmo epistemológica face a manutenção de uma estrutura colonial que persiste em moldar a academia que, como se bem afirma, é lócus privilegiado de produção de conhecimento.

Enquanto escrevo, produzindo reflexões sobre a obra de Grada Kilomba (2020), me dou conta de quão violento é a escrita e suas peculiaridades acadêmicas em relação ao princípio da neutralidade. Isso me remete ao meu próprio contexto como escritora e pesquisadora. Fui frequentemente criticada na universidade e pressionada a adotar uma postura de neutralidade ao escrever sobre meu próprio lugar de fala, dissociando-a das minhas experiências pessoais. Nesta dissertação, enfatizo que minha vivência como mulher negra, militante, quilombola e pesquisadora não está desassociada à academia. “Minha escrita é ato de subversão à lógica colonialista e às crenças de incapacidade” (Ferreira, 2020, p. 15),² cognitiva impostas por muitos docentes que sempre tentaram me manter como uma sujeita pesquisada e não como pesquisadora.

Esse aspecto me traz à mente as palavras de Lélia Gonzalez (2019) em seu artigo “Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira”, no qual a autora ressalta a complexidade da produção literária por mulheres negras, muitas vezes sujeitas a críticas no ambiente acadêmico devido à sua escolha de criar narrativas em primeira pessoa. Dentro desse contexto, a autora enfatiza que:

O risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (*infans* é aquele que não tem fala própria, é a criança que fala de si na terceira pessoa, porque é falada pelos adultos) que neste trabalho assumimos nossa própria fala (Gonzalez, 2019, apud Holanda, 2019, p. 228).

Gonzalez (2019) nos convida a refletir sobre a importância do ato de falar e as complexas implicações que ele acarreta. Em uma sociedade onde as vozes de certos grupos são frequentemente silenciadas, essa afirmação destaca a coragem e o comprometimento necessários para quebrar esse ciclo. Como bem evidencia a autora, ao longo da história, muitos têm sido falados e definidos por outros, retirando-lhes a autonomia e a agência para expressar suas próprias perspectivas. Essa infantilização é simbolicamente ilustrada pelo termo “*infans*”, o qual descreve aquele que não possui voz própria e é representado por outros, especialmente pelos adultos que falam por eles.

² Ver o artigo “*Quilombo/las no Ensino Superior: faces do racismo e da discriminação étnico-racial no cotidiano universitário na Unilab.*” FERREIRA, A. J. S. ; NASCIMENTO, F. M. ; SILVA, T. R https://www.academia.edu/46923057/Quilombo_las_no_Ensino_Superior_faces_do_racismo_e_da_discriminacao_etnico_racial_no_cotidiano_universitario_na_Unilab Acesso em: 25/08/2023

Desse modo, Gonzalez (2019) enfatiza sua escolha de afirmar a própria voz. Destacando que a fala não é apenas uma comunicação de ideias, mas um ato de resistência e reivindicação de identidade. Ao desafiar a norma, a autora busca nos incita a ouvir e valorizar as vozes que por muito tempo foram silenciadas ou ignoradas, e nos lembra que a verdadeira inclusão exige não apenas ouvir, mas também fornecer o espaço e o poder para que cada indivíduo fale por si mesmo.

Um marco importante na quebra das barreiras epistemológicas do conhecimento, mas carregadas de implicações e resistências contra o nosso direito de ingressar na universidade, pode ser denominado como o *“arregaçar de portas”* que caracterizou minha entrada e a de outros estudantes na Unilab através do Processo Seletivo Específico para Quilombolas e Indígenas (PSE) no curso de Pedagogia. Contudo, deparar-me com uma série de desafios impostos pelos professores que ministravam o curso foi algo inesperado, e um desses desafios estava relacionado à minha escrita. Isso se deve ao fato de que minha escrita não seguia rigidamente um padrão acadêmico convencional, pois esta é embalada por uma *“escrevivência”*, como destacado por Conceição Evaristo.

Eu tenho trabalhado com isso desde 1995, com a minha dissertação de mestrado, **em que eu faço um jogo com as palavras: escrever, viver, se ver, escrever vivendo, escrever se vendo. Depois surge o termo “escrevivência”**. Em um seminário de literatura formado por mulheres negras eu escrevo: **“A nossa escrevivência não é para adormecer os da casa grande, mas sim para acordá-los dos seus sonhos injustos”**. Eu trago como imagem a função das mães pretas, uma das funções era de contar histórias para adormecer os da Casa Grande. Uma mulher que tinha o corpo escravizado mas também a palavra domada, cerceada. A palavra não era dela, mas tão escravizada como o seu corpo. Na medida em que uma das suas funções era contar, ou seja, falar para os meninos da casa grande. **Então a minha escrita, nasce marcada pela minha subjetividade de mulher negra na sociedade brasileira, profundamente marcada pela vivência pessoal e coletiva. Produzo a partir de vidas que me interessam, que estão perto, de cidadãos, pessoas do meu cotidiano. Isso também não significa que tudo o que escrevo é uma experiência pessoal** (Evaristo, 2018, p. 01, grifo nosso).

Assim, como a escrita de Evaristo (2018) assume o compromisso pessoal e coletivo de mostrar elementos do cotidiano, visando inspirar outras mulheres a identificarem-se em suas produções literárias, eu também comecei a percorrer os caminhos que Evaristo trilhou. Isso possibilitou não apenas a mim, mas também a diversas mulheres negras, a oportunidade de produzir e escrever sobre nossas *“escrevivências”*, como no meu caso enquanto mulher negra e pertencente a uma comunidade quilombola.

Dessa forma, é crucial destacar um aspecto fundamental em relação às críticas que os professores da Unilab faziam à minha escrita. Essas críticas não se concentravam estritamente na qualidade da redação em si, mas sim na frequente inclusão das minhas experiências

peçoais nela. Muitas vezes, ouvi dos docentes os seguintes comentários: “Na academia, escrever academicamente não é sobre você, é principalmente sobre desassociar a escrita de sua pessoa” ou ainda “você pode expressar suas opiniões, mas elas devem ser subtendidas”. Essas palavras tiveram um impacto profundo em mim, levando-me a questionar minha capacidade de me adaptar ao ambiente acadêmico.

Isso me fez recordar, mais uma vez, as palavras de Evaristo (2018), extraídas de uma matéria intitulada “A autoria feminina negra não quebra com os estereótipos existentes”, o qual se originou de uma entrevista realizada por Pedro Nogueira Ribeiro e Mariana Pítasse em 2018. Durante a conversa, Conceição Evaristo compartilhou uma série de reflexões que ecoam a tradicional hierarquia de representação autoral no cenário literário brasileiro. Ela enfatiza como as vozes masculinas e brancas têm consistentemente ocupado um espaço privilegiado, enquanto as vozes negras, independentemente de seu gênero, sofrem um processo de morosidade para chegar a um dado reconhecimento. Sua análise incisiva coloca em destaque a necessidade de revisitar e reformular tais padrões, como evidenciado a seguir:

Eu represento uma minoria enquanto pessoa negra que está em um determinado espaço, que foi sempre de uma grande maioria branca. Se você pensa em uma autoria brasileira, você vai pensar em uma autoria masculina, depois feminina branca e, por último, pensar em uma autoria negra de homens e só depois de mulheres (Evaristo, 2018, p. 01).

Ao trazer à tona tais reflexões, a autora enfatiza sua própria identidade como mulher negra e sublinha a importância de seu papel como representante de uma minoria, desafiando os paradigmas preestabelecidos. Ao compartilhar essa perspectiva, Conceição Evaristo não apenas reivindica sua voz, mas também suscita indagações fundamentais sobre a urgência do reconhecimento e da incorporação de uma multiplicidade de vozes na produção literária brasileira e em outros domínios culturais.

Ao desafiar as normas convencionais da escrita, Conceição Evaristo me conduz a uma compreensão mais profunda da interseccionalidade presente na produção literária de mulheres negras, como o caso de Carolina Maria de Jesus em sua obra “Quarto de Despejo: diário de uma favelada”. Neste trabalho, Carolina Maria de Jesus nos apresenta uma visão íntima de sua vivência e da rotina como mulher negra residente em uma favela, onde nutre aspirações de proporcionar uma vida melhor para seus filhos e ser reconhecida por sua produção literária que retrata seu dia a dia como catadora de papel na comunidade.

A escrita de Carolina Maria de Jesus e Conceição Evaristo me fez, por diversas vezes neste trabalho dissertativo, questionar as inúmeras tentativas de apagamento e epistemicídio da minha existência que eram advindas das vozes de professores do curso de Pedagogia da

Unilab. Ao passo que lembrava de tais falas eu me fazia os seguintes questionamentos: é possível escrever sobre a minha comunidade, sobre o meu quilombo, de forma desassociada das minhas experiências como sujeita? Quem melhor do que nós para falar sobre o nosso povo? A realidade é que a nossa presença causa desconforto e sempre causou nas relações hierárquicas de poder que foram se consolidando na academia. Estar como pesquisadora nesse ambiente é uma afronta aos cânones e às formas consagradas de conhecimento que ali foram estabelecidas.

À semelhança de Evaristo, Carolina, Gonzalez e tantas outras mulheres negras que buscam desafiar os paradigmas estabelecidos na escrita, utilizando suas vivências como atos de resistência, eu também, assim como “a mão de Carolina escreve em acusação sem volta” (Pereira, 2020, p. 05), escrevo a partir do meu quilombo sobre nossas “escrevivências” pessoais e coletivas, com o propósito de forjar uma nova ordem de conhecimento a partir das vozes do meu quilombo e dos meus ancestrais.

Uma experiência dolorosa, que jamais esquecerei, ocorreu quando uma professora me sugeriu que eu devia “sair do meu quilombo para aprender a escrever”. Essa afirmação me afetou profundamente, deixando uma enorme cicatriz em minha mente, e passei a me questionar: será que é realmente necessário sair do meu “quilombo” para aprender a escrever academicamente? Além disso, outra declaração que teve um impacto significativo em minha jornada como estudante de Pedagogia foi proferida por outra docente, que afirmou, de forma contundente, que eu era incapaz, chegando ao extremo de declarar que “os quilombolas não deveriam estar aqui porque não têm capacidade cognitiva”. Essa declaração insinuou que nosso povo não deveria avançar além do *status* de “objeto de pesquisa”, e que nossa presença na Unilab não era bem-vinda.

As palavras mencionadas ecoam as reflexões de Marta Quintiliano (2022) em seu artigo intitulado “É preciso aquilombar o território educacional”. Neste artigo, a autora compartilha suas experiências como mulher negra, quilombola e estudante de pós-graduação na UFG. Ela ressalta os inúmeros desafios que enfrentou para permanecer no ensino superior, enfatizando a necessidade de criar redes de apoio afro-indigenoafetivas³ para se manter nesse ambiente.

Para Quintiliano, é essencial compreender como as instituições acadêmicas funcionam, pois, como ela coloca em suas próprias palavras, “Até compreendermos como se

deve jogar o

³ O termo “afro-indigenoafetivas” é um conceito que a autora vem elaborando desde 2017. Esse termo pode ser definido como “uma rede de compartilhamento de saberes, afetos e resistência construídas no coletivo de união de estudantes indígenas e quilombolas” (Quintiliano, 2022, p. 12).

jogo, é sangramento na certa. Com isso, não quero dizer que não devemos estar na academia, mas que é necessário construir de forma coletiva alternativas de sobrevivência” (Quintiliano, 2022, p. 12).

Em relação a esses aspectos, Gonzalez (2019) argumenta que o racismo tem impactado profundamente a vida de diversas pessoas negras através do reforço de estereótipos infundados. Muitas vezes, erroneamente, o racismo é visto como algo “natural” (Gonzalez, 2019, p. 15) pela sociedade. Ao destacar este ponto, a autora busca conscientizar sobre as percepções prejudiciais que continuam a alimentar o racismo profundamente enraizado em nossa sociedade, conforme pontuado pela autora:

A primeira coisa que a gente percebe nesse papo de racismo é que todo mundo acha que é natural. Que negro tem mais é que viver na miséria. Por quê? Ora, porque ele tem umas qualidades que não estão com nada: **irresponsabilidade, incapacidade intelectual, criancice etc.** e tal. Daí, é natural que seja perseguido pela polícia, pois não gosta de trabalho, sabe? Se não trabalha, é malandro e, se é malandro, é ladrão. Logo, tem que ser preso, naturalmente. Menor negro só pode ser pivete ou trombadinha, pois filho de peixe, peixinho é. **Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão.** Eles não querem nada. Portanto, têm mais é que ser favelados (Gonzalez, 2019, in Hollanda, 2019, p. 228, grifo nosso).

Essa perspectiva de pensar o negro a partir deste lugar, aponta para o que Grada Kilomba (2019), afirma ser o entendimento sobre o racismo enquanto categoria histórica do passado, ou seja, que não condiciona a existência do negro na atualidade. Destarte, torna-se imprescindível a reflexão acerca do conceito de “lugar de fala”, enfatizado por Djamila Ribeiro (2017), que justamente tenciona e chama atenção para pensar reivindicações de direitos que amplia a noção do ser negro. A autora apresenta uma perspectiva significativa sobre esse tema, destacando o seguinte:

O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir. Pensamos lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequente da hierarquia social. Quando falamos de direito à existência digna, à voz, estamos falando de locus social, de como esse lugar imposto dificulta a possibilidade de transcendência. Absolutamente não tem a ver com uma visão essencialista de que somente o negro pode falar sobre racismo, por exemplo (Ribeiro, 2017, p. 37).

A produção de conhecimento partindo do ocidente, não inclui ou valida o negro enquanto sujeito pensador/intelectual, o que em muitos casos, leva a legitimação do epistemicídio, garantindo assim, que o pensamento negro seja invisibilidade para proporcionar formas de dominação. Além desses aspectos, Linda Smith (2018), ao discutir a descolonização de metodologias de pesquisas voltadas aos povos indígenas, afirma que o próprio termo “pesquisa” remete a uma intrínseca relação desta com o colonialismo e o imperialismo europeu. Para a autora, “a forma como a pesquisa científica esteve implicada

nos piores excessos do colonialismo mantém-se como uma história lembrada por muitos povos colonizados em todo o mundo” (Smith, 2018, p. 11). Logo, “pesquisar” assume configurações distintas, por vezes bem aceita e outras em tensionamento, especialmente quando se coloca em evidência o fato de que por muitas décadas o povo quilombola foi apenas “objeto” de investigação. Hoje, pelo contrário, podemos reconhecer a existência de quilombolas pesquisadores/as, que centralizam, quase sempre, seu olhar para refletir sua condição de vida.

Com isso, afirmo que há muitas “contra-histórias” (Smith, 2018, p. 23) que estão emergindo em diferentes contextos. Assim, as trajetórias e vivências das mulheres quilombolas me atravessam profundamente, pois são parte integrante da minha própria identidade ao ser também mulher quilombola. Logo, neste estudo, conecto essas premissas, desenhando assim o escopo central deste estudo que versa sobre o protagonismo e a luta cotidiana protagonizada pelas mulheres quilombolas na comunidade de Alto Alegre.

O Quilombo de Alto Alegre, conforme veremos na sequência, reflete um marco da presença africana e negra no estado do Ceará, confrontando diariamente o discurso histórico e equivocado sobre a ausência de contribuições desses sujeitos em nossa formação (Alex Ratts, 2009, p. 25). Assim, a trajetória de Alto Alegre, discutida em Herber Pimentel Monteiro (2009), Marlene Pereira Santos (2012) e Jeovane Ferreira (2017) ⁴reverbera a luta cotidiana pela afirmação da identidade e as estratégias para seu fortalecimento.

Neste sentido, as motivações que sustentam a construção desta dissertação advêm da forma como as vivências, o fazer político e as mobilizações cotidianas atravessam a esfera social e pessoal e que através deste estudo articulam-se na forma de escrita. As percepções que delineiam a pesquisa trazem à tona o protagonismo diário das mulheres quilombolas que, em rede de solidariedade, conseguem efetuar trabalhos e alcançar conquistas. Trata-se de uma rede muito ampla, atemporal, composta por distintos protagonistas, como mães, filhas, avós e ancestrais, que juntas mobilizam-se para prosseguir nas lutas, seja de forma consciente ou inconscientemente.

Há algum tempo venho refletindo e produzindo materiais teóricos que buscam enfatizar a participação das mulheres no cotidiano quilombola. Agora, no mestrado, a

⁴ Faço menção à dissertação de Francisco Herbert Pimentel Monteiro, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, intitulada “A construção da identidade étnica entre os quilombolas de Alto Alegre” (2009); a dissertação “Incurções na história e memória da comunidade de quilombo de Alto-Alegre - município de Horizonte – CE” (2012) de Marlene Pereira dos Santos, pelo Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira e a monografia de Antonio Jeovane da Silva Ferreira, do curso de Bacharelado em Humanidades, intitulada “Identidade quilombola e territorialidade na comunidade de Alto Alegre/CE: uma reflexão etnográfica sobre os processos de reconhecimento identitário e territorial na década de 2005-2015”.

possibilidade de evidenciar a luta dessas mulheres no Quilombo de Alto Alegre tornou-se uma possibilidade efetiva de interpretar a realidade local e compreender como as mulheres têm assumido a linha de frente na luta pela defesa do território e na própria organização coletiva enquanto sujeitas de direito. Uma possibilidade repleta de afetividade e de construções e desconstruções simbólicas sobre o lugar da mulher, da mulher negra, da mulher quilombola, conseqüentemente do homem, do homem negro, dos homens quilombolas nessa sociedade.

As primeiras evidências da forma como essas mulheres constroem redes podem ser facilmente identificadas ao observar o cuidado de si, entre si, com o outro (diga-se, o de fora, não quilombola). Seja na forma como compartilham receitas de lambedores e garrafadas, seja na forma como ensinam a identificar as ervas e raízes para a fabricação de medicamentos naturais, para o cuidado do corpo das mulheres, seja quando elas se reúnem nos terreiros de suas casas para cuidar de seus quintais produtivos ou quando as mais velhas ensinam aos mais novos o bordado como forma de reconstrução da história da comunidade, reavivando as memórias coletivas e afetivas, permitindo que as e os mais novos conheçam sua trajetória e percebam a importância que eles possuem enquanto atores sociais na construção do país e manutenção do quilombo.

A exemplo disso são os quintais, que para a comunidade Quilombola de Alto Alegre são como templos sagrados-acolhedores, cheios de fontes de sabedoria e riquezas, numa relação de respeito entre o homem e a natureza e uma comunhão entre os seres ancestrais. Nesses quintais são cultivadas as plantas medicinais e extraído as ciências das(os) raizeiras (os) para fabricar as medicações. É no quintal, olhando as ervas que vem a lembrança das tias(como são respeitosamente chamada mais velhas), fazendo os chás para curar as dores, as avós colhendo sementes e raízes para fazer as tão famosas garrafadas, que curam as doenças infecciosas das mulheres, também flores para remédios. Portanto essa memória me lembrou a minha “*Rosa*”(minha mãe), onde ela tem tanto respeito e amor pelas ervas que cultivava, que não deixa ninguém olhar para o pé de arruda, ou tocar em um dos pés de romãs sem pedir permissão a terra. São esses quintais que tem fortalecido a crença e a esperança do povo quilombola dessa comunidade a qual apresento, os quintais com as suas folhas sagradas as conversas afetivas e o cuidado com o bem viver tem sido como bálsamo para as dores desse povo mas sobretudo para a manutenção do território quilombola de Alto Alegre enquanto um território ancestral.

E é nessa rede de cuidados entre si que pode ser entendida na personificação das raizeiras, dotadas de um amplo conhecimento neste aspecto e que exercem seu *métier*

contribuindo em casos de enfermidades, de partos nos seus terreiros, em suas rodas de conversa, onde cuidam do corpo, da alma e do espírito conforme citado acima. Sob esse aspecto, diante do cenário vivenciado na pandemia de Covid-19, pude evidenciar ainda mais essa assertiva.

Quando adoeci de COVID pensei que morreria, afinal eu estava parida, cheia de dores, cansada cada vez mais, e longe dos meus pequenos amores, o que me salvou sem dúvida foram os chás de alfavaca da minha mãe que todos os dias passava e deixava no meu portão e mesmo sem eu a ver, sentia o amor em cada detalhe, foi as vezes que eu ouvia a voz de outras mulheres que passavam no meu portão e diziam... estamos orando, rezando, pedindo a espiritualidade, tocando tambor, fazendo preces por você! E eu sabia que independente da crença de cada uma delas, aquele momento de fortalecimento foi fundamental para minha sobrevivência. O que me salvou foram as vezes que a minha campainha tocava e quando eu saía para fora do portão, tinha um saquinho de feijão verde e um recado dizendo... Vai ficar tudo bem, estamos aqui fora esperando você. Foi essa coletividade feminina e o afro afeto que me fez resistir.” (Marleide Nascimento, 2020, p.62).

Esse movimento de constituição de rede de afeto, cuidado e de luta pode ser analisado enquanto um “aquilombamento” das mulheres quilombolas em Alto Alegre. Esse conceito, compreendido sob a ótica da antropóloga Bárbara Oliveira Souza em seu livro “Aquilombar-se: panorama do movimento quilombola brasileiro”, de 2016, denota a “luta pela garantia da sobrevivência física, social e cultural” (Souza, 2016, p. 22) das comunidades quilombolas.

Pesquisando e refletindo sobre o papel das mulheres em seus quilombos, vi uma matéria a qual o Diário do Nordeste publicou em 2019 intitulada “Força ancestral: dos 87 quilombos cearenses, 35 são liderados por mulheres”⁵, o que ratifica as impressões iniciais que tinha sobre essa questão. Nessa publicação, há uma ênfase bastante pertinente quanto ao papel de liderança assumido pelas mulheres quilombolas em seus territórios, tanto ao estarem em posição de destaque ao assumir a presidência das associações comunitárias, como também ao integrar a diretoria que as compõe. Diante dessa matéria, passei a traçar uma aproximação desse contexto à realidade em que estou inserida, organizando algumas ideias sobre o protagonismo das mulheres quilombolas na comunidade de Alto Alegre, tanto no que diz aos papéis sociais que estas desempenham e/ou desempenharam para a organização do quilombo, quanto na luta e no delineamento das estratégias de resistência diária.

Para alcançar os objetivos sublinhados nesta pesquisa, construímos um caminho metodológico que apresenta-se em dois campos científicos importantes, o que nos levará a compreensão e os sentidos do protagonismo das mulheres quilombolas de Alto Alegre na

⁵ Disponível em:

<https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/verso/forca-ancestral-dos-87-quilombos-cearenses-35-sao-liderados-por-mulheres-1.2176582>. Acesso em 28 ago, 2022.

organização social, política e cultural. Para dar conta do objeto em questão é necessário um fio condutor inicial e é por esta razão que servimo-nos do uso da pesquisa de abordagem qualitativa, tendo uma perspectiva teórico-metodológica etnográfica, ancorado ainda na História Oral, estabelecendo assim um estreito diálogo entre Antropologia e História.

A antropologia será importante por compreender que ela é uma “investigação crítica das condições e possibilidades da vida humana no mundo que habitamos” (Ingold, 2018, p. 223). Para Tim Ingold (2019), esse é um campo de estudo que, a partir de múltiplas abordagens, busca compreender a forma de viver e as experiências humanas, por essa razão a etnografia tem como base central descrever a forma como a vida é experienciada por determinados sujeitos e grupos.

No entanto, as condições e possibilidades da vida humana no mundo que habitamos, no caso do Quilombo Alto Alegre, é minha própria experiência de vida. Assim, investigo a minha vida, dos que me cercam e dos que vieram antes de mim. O diário de campo do etnógrafo, nesse sentido, são minhas memórias. Por isso, a interpretação da cultura proposta por Geertz (1978), de uma descrição uma descrição densa, é para mim uma possibilidade de interpretar o meu Quilombo. Ao invés de fazer um diário do meu Quilombo, seus habitus, eu crio espaço de elaboração crítica da nossa forma de viver juntos aos meus. Assim, utilizei os encontros pedagógicos em formato de roda de conversa, como grupo focal dessa observação crítica em que o meu objeto de pesquisa, as pessoas quilombolas do meu Quilombo Alto Alegre, são sujeitos dessa elaboração.

Já a história, na perspectiva de Marc Bloch (2001), “é uma ciência que estuda os homens no tempo” (Bloch, 2001, p. 67). No entanto, esses homens são escolhidos e outros ficam de fora da escrita da história. Para um estudo dos excluídos socialmente e de um tema ainda pouco valorizado na academia, diante a importância para a sociedade é preciso entender a necessidade da História invertida, que valorizam dos heróis negros, da introdução de uma produção de história afrocentrada, de uma revolução da escrita da História (Ki-zerbo, 2010, p. 21). Sem dúvida, a revolução é ainda maior, quando precisa-se pensar as excluídas. A história única de Chimamanda Adichie (TED, 2009), fala da negação dos processos, experiências pretéritas da uma população africana, mas detona um movimento importante que é pensar os processos de empoderamento histórico das mulheres.

Esta proposta apresenta-se no sentido de reforçar uma perspectiva interdisciplinar e de diálogo entre campos ou propostas metodológicas distintas, que podem se complementar diante de uma investigação científica. Logo, junto ao viés da interpretação da culturas que trará à baila o cotidiano das mulheres quilombolas e sua participação na esfera política, social

e cultural, de outro estará na Pedagogia, que trazer a ênfase as transmissões orais, base dessa sociedade quilombola e das categorias, política, saúde, educação, cultura (patrimônio), economia (empreendedorismo) e por último da História, que dará conta da percepção do processo de empoderamento de mulheres importantes para a organização da comunidade a partir de gerações anteriores, os “truncos velhos” e atuais (Rodrigues, 2006, p. 18). Portanto, entender o protagonismo das mulheres quilombolas, na construção da identidade e território, por meio de análises, foi um processo de elaboração oriundo dos encontros pedagógicos com as minhas pares. Então, quando se expõe um conceito de identidade ou de território nesse trabalho, é a expressão de uma elaboração de saber científico produzida no quilombo. A ideia de identidade e também de território nesse momento é resultado dessa produção sistemática de saberes e fazeres quilombolas e não um diálogo com a produção acadêmica. Entende-se que a produção acadêmica científica nesse campo de estudos tem um lastro, uma herança bibliográfica extremamente densa e importante. Por isso optou-se por trazer a elaboração científica (também) da comunidade, já o foco da pesquisa foi o protagonismo das mulheres e não da construção de identidade delas. Portanto, a ideia de pertencimento que elas, junto comigo escrevemos, primeiro oralmente, e nesse momento graficamente, está ainda por dialogar com os conceitos acadêmicos desse campo.

Em sua elaboração, esta dissertação conta com três capítulos. O capítulo I, intitulado “Desenrolando o fio ancestral”, busca introduzir a temática central da pesquisa sob a ótica da história, luta e da ancestralidade negra feminina. Consideramos pertinente iniciar com essa primeira abordagem tendo em vista que a temática das mulheres é repleta de significados para a população negra, em especial, a quilombola. As mulheres representam uma luta e força fundamental para a articulação do Movimento Negro, assim como para o Quilombo. É a partir delas que a inspiração da pesquisa ganha forma, almejando sintetizar o vivido pelas vias textuais.

Deste modo, neste capítulo enfocamos sobre a explanação da origem do Quilombo de Alto Alegre, problematizando um ponto importante que é a participação da primeira mulher que marca essa trajetória, portanto, uma indígena Paiacu que, em união com um africano, Negro Cazuzá, deram origem as famílias quilombolas. Essa presença, por si só, denota aspectos primordiais de resistência e articulação indígena e africana em um país marcado pela violência contra esses dois povos em seu pleito colonizador. Não somente ela, mas também outras importantes mulheres, sejam indígenas ou africanas, são símbolos da resistência contra a escravidão e o colonialismo.

No capítulo II, nos enveredamos pelos precedentes da presença, luta e organização

históricas das comunidades quilombolas no Brasil. O objetivo é trazer elementos que subsidiem o debate mais historiográfico para que dessa forma possamos adentrar no universo que engloba os quilombos e suas lutas na contemporaneidade. Para isso, apresentamos um breve recorte sobre os significados da ideia de “Kilombo” na perspectiva de Kabengele Munanga (1996), Beatriz Nascimento (1985) e Antônio Bispo dos Santos (2015). No limiar dessa incursão, alcançamos o cenário do Ceará, destacando a presença e articulação negra quilombola.

O capítulo III, “Força ancestral: o protagonismo das mulheres quilombolas de Alto Alegre”, representa o fechamento da pesquisa apresentando de maneira aprofundada o resultado mais tangível dos diálogos, andanças, escutas e do percurso realizado no trabalho de campo. A abordagem situa-se no campo das percepções do protagonismo/empoderamento das mulheres quilombolas de Alto Alegre, os papéis e ações cotidianas e a articulação diante da manutenção da história e da luta pelo efetivo direito ao território.

1. DESENROLANDO O FIO ANCESTRAL

Localizada no Distrito de Queimadas, zona rural do município de Horizonte, a comunidade quilombola de Alto Alegre é constituída por aproximadamente 365 famílias ⁶ e foi certificada pela Fundação Cultural Palmares em 24 de maio de 2005, passando a integrar o quadro atual das 53 comunidades certificadas enquanto “remanescentes de quilombos” no estado do Ceará, dentre as 87 reconhecidas pelo Movimento Quilombola e da Comissão Estadual dos Quilombolas Rurais do Ceará (CEQUIRCE).

Segundo Jeovane Ferreira (2021), a história de Alto Alegre, é contada a partir da fala dos mais velhos que por meio de suas memórias salvaguardam informações importantes do passado para o futuro. Via suas tradições vivas, transferem seus conhecimentos e compartilham sobre a trajetória e a sua origem. Todavia, foi em meados de 2002, onde a pesquisadora, Antropóloga, Cecília Holanda (*in memoriam*) visita a comunidade e percebe uma intensa presença negra, embora essa presença seja negada até os dias de hoje, não só no quilombo, mas em todo o estado do Ceará. A pesquisadora passou a estabelecer contato e realizar visitas frequentes a comunidade, trazendo a reflexão dos sujeitos sobre sua origem conforme aponta Jeovane Ferreira:

Logo, o papel exercido por Cecília, no sentido de mapear as comunidades quilombolas no Ceará e apresentar os seus direitos previstos em Constituição, fez com que houvesse uma mobilização e articulação interna que mais tarde culminou com o reconhecimento junto à Fundação Cultural Palmares (Ferreira, 2021, p. 87).

Cecília buscou delinear a origem da comunidade a partir dos diálogos com os mais velhos. Ela quis entender como se deu a chegada do fundador da comunidade, quem era ele, de onde ele vinha, neste sentido, conversando especialmente com Tio Vicente, Tio Cirino e Tia Angelita, como traz Jeovane Ferreira:

[...] a figura protagonizada por Negro Cazuzza – africano e ex-cativo – e ainda o seu enlace matrimonial com uma indígena da etnia paiacu vieram à tona. Com convicção, os mais velhos afirmam que Cazuzza “não era daqui”, mas sim de África, ele foi capturado, posto dentro de um navio e assim chegou ao Brasil. O seu trajeto é marcado por uma sequência de obstáculos iniciados pela própria fuga. Esta teria ocorrido em um momento em que o navio, ao se aproximar de Fortaleza mais precisamente da Barra do Ceará, encalhou em um banco de areia, circunstância em que Cazuzza pulando ao mar conseguiu fugir e embrenhou-se na mata até chegar às regiões que hoje compreendem os municípios de Pacajus e Horizonte (Ferreira, 2021, p. 87).

Dessa maneira, narram que Cazuzza foi capturado e amarrado a uma carnaúba onde passou 3 dias e 3 noites sendo açoitado e que mesmo assim conseguiu fugir encontrando pelos

⁶ Neste quantitativo não estão incluídas as 143 famílias referentes à Comunidade Quilombola da Base, localizada no município de Pacajus – CE, que apesar de estar situada em outro município partilha dos mesmos marcadores identitários. Dados extraídos do Mapeamento das Comunidades Quilombolas do Estado do Ceará (2019).

caminhos uma indígena do povo Paiacu no atual município de Pacajus – CE, na época denominado de Monte-Mor (Ferreira, 2021, p. 12). Não foi possível encontrar vestígios sobre a identidade da indígena ou maiores informações da relação estabelecida por Cazuzza com os povos Paiacus. Apenas o que os mais velhos contam que foi a partir do enlace matrimonial entre Cazuzza e a indígena conhecida como Neguinha do Buriti fazendo referência a localidade onde possivelmente estava o aldeamento indígena, o que segundo Tio Cirino, bisneto de Cazuzza (in memoriam) “foi quem deu vida a nós”, diga-se, ao Alto Alegre (Ferreira, 2021, p. 87).

Neusa Gusmão falando sobre memória diz que,

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).

Memória é um registro do passado que cada um tem o seu sobre a experiência que viveu. Memória coletiva é um conceito cunhado pelo historiador Maurice Halbwachs que entende que existem registros sobre o passado que têm a mesma base e se configuram no presente com os mesmos signos e símbolos produzindo repetições de ideias e ações ininterruptas por um tempo longo (Ricouer, 2004. p. 30), entrecruzando esses registros coletivos e individuais do passado.

Ainda segundo Ferreira (2021), a partir deste matrimônio, Cazuzza teve 12 filhos e uma parte destes foram para o Amazonas em busca de melhores condições de vida por meio do ciclo da borracha. A partir de então houve a formação dos primeiros troncos familiares do qual descendem as atuais famílias e que reivindicam o território que desde Cazuzza é mantido. É em meio a esse cenário que as mulheres quilombolas teceram e tecem resistência em favor da identidade negra e do território. No intuito de sintetizar tal particularidade em relação à formação do quilombo e às trajetória dessas mulheres, traço um panorama geral acerca dos papéis sociais protagonizados pelas mulheres quilombolas de Alto Alegre, principalmente os que dizem respeito à organização do quilombo, o reconhecimento identitário e territorial, bem como o delineamento das estratégias de resistência nessa trincheira de luta.

É fato que as bases que alicerçam a história oficial, tal qual é denominada por

Chimamanda Adichie, no seu discurso no TED⁷ em 2009, a “história única”, foi sendo configurada a partir de uma lógica hegemônica cujo princípio esteve por séculos atrelados tão só à reprodução da “história dos homens” – cisheteropatriarcal branca e eurocêntrica (Akotirene, 2019, p.19) – em detrimento à “história das mulheres” (Scott, 1990), construindo visivelmente hierarquias. Hierarquias estruturantes da sociedade que fizeram com que a memória da indígena Paiacu, esposa de Cazuzu, fosse silenciada, desde o seu nome. Esse apagamento está intrinsecamente vinculado às formas historicamente construídas de opressão que interseccionam-se à perspectiva de gênero, raça, classe e etnia (Akotirene, 2019, p. 18). Mas também o longo silêncio sobre o passado por vezes é uma das muitas formas de resistência (Pollak, 1986, p. 56), a qual uma sociedade encontra para manter suas tradições e memórias coletivas e individuais. Vivas, são transmitidas somente para seus parentes, familiares ou amigos.

Como acontece na comunidade quilombola de Alto Alegre onde os mais velhos, os mestres dos saberes, relatam que existem histórias que só podem ser contadas e ouvidas, pelos que são de dentro, Rosimar Agostinho é uma das mulheres quilombolas, denominadas guardiã da memória e em um dos seus relatos na roda de conversa “Café com manjerioba”, trouxe detalhes das conversas entre ela e sua mãe Maria Cabocla; reafirmou que o que sua mãe lhe contava era segredos dos ancestrais da comunidade, com certeza nenhum outro que fosse de fora sabia. E nesse mesmo dia, Soiza Silva, quilombola, raizeira, também trouxe à memória os segredos do seu pai, quando a ensinava a fazer o uso das ervas. As lembranças, os ensinamentos através da oralidade nos faz lembrar o que diz Amadou Hampâté Bâ, que desde a infância, éramos treinados a observar, olhar e escutar com tanta atenção que todo acontecimento se inscrevia em nossa memória como uma cera (Hampâté Bâ, 2003, p. 40).

A vida das mulheres negras, quilombolas foi marcada por múltiplas rupturas, dificultando a construção de uma coerência e de uma continuidade de sua própria história (Pollak, 1986, p. 57), e é essa lógica que reverbera até os dias atuais através da forma como pouco se sabe ou se busca reconhecer a história e o protagonismo das mulheres negras e particularmente das guerreiras quilombolas para a formação nacional, tal como ocorrido com Aqualtune, Nzinga, Zeferina, Dandara, Tereza de Benguela e tantas outras mulheres quilombolas que, salvo a visibilidade fomentada pelo Movimento Negro, continuariam invisibilizadas e relegadas da história nacional.

⁷ https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt

Chimamanda fala sobre o perigo da história única e ressalta dizendo: “As nossas vidas, as nossas culturas, são compostas por muitas histórias sobrepostas.”

Como bem pontua Sueli Carneiro (2011), ao pensar o contexto do Brasil e da América Latina, essas hierarquias foram sendo forjadas a partir da “violência sexual colonial” que, citando Ângela Gilliam, solidificou a negação do protagonismo da mulher negra na formação do Brasil, com sua erotização e a romantização da violência sexual. Assim, concordando com a autora, as mulheres negras – e aqui enfatizo particularmente as mulheres quilombolas – “tiveram uma experiência histórica diferenciada que o discurso clássico sobre a opressão da mulher não tem reconhecido [...]” (Carneiro, 2011, p. 01). E em decorrência dessa especificidade é que tanto o conceito de gênero, pensando-o enquanto uma “construção sociocultural” (Oyèrónkẹ Oyěwùmí, 2004, p. 35), quanto a ideia do universalismo feminista (Lugones, 2014, p. 30), passaram a ser veementemente criticados.

Sob esse cenário é que o feminismo negro vai se constituindo, rompendo com o caráter universalista e outros aspectos fundantes da luta feminista branca hegemônica. Deste modo, conforme enfatiza Djamila Ribeiro (2018) o “elemento negro” dentro de uma luta mais ampla das mulheres deve ser marcado na medida em que se reconhece a existência de outros marcadores que produzem opressões e acabam particularizando experiências de determinados segmentos sociais, como no caso das mulheres negras quilombolas.

[...] justamente por isso que é necessário rever e questionar quem são esses sujeitos que o feminismo estaria representando. Se a universalização da categoria “mulheres” não for combatida, o feminismo continuará deixando muitas delas de fora e alimentando assim as estruturas de poder (Ribeiro, 2018, p. 30).

Desta forma, sublinha Djamila Ribeiro (2018) que o feminismo negro “não é uma luta meramente identitária, até porque branquitude e masculinidade também são identidades. Pensar feminismos negros é pensar projetos democráticos” (Ribeiro, 2018, p. 06); identidade atrelada a projeto social é aquilo que Lélia Gonzalez já destacava, pois essa é uma questão de construção de sociedade. Por essa razão o protagonismo das mulheres quilombolas representa na prática não só o significado mais profundo daquilo que constituiu (e constitui) os Quilombos no Brasil, como aponta para a construção de uma sociedade “anti-racista, anticapitalista, antilatifundiária, anti-imperialista e anti-neocolonialista” (Nascimento, 1980, p. 280). O que caracteriza, na perspectiva de Abdias do Nascimento, a revolução quilombista. Destarte, ratificando as palavras de Beatriz Nascimento, “o quilombo é um símbolo de resistência étnica e política” e também “representa um instrumento no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira” (Nascimento, 1985, p. 48).

É nesse bojo que a comunidade quilombola de Alto Alegre tem protagonizado uma luta constante por direitos, procurando expressar o projeto de sociedade que desejam. Nessa

constância, as mulheres têm despontado como as principais agentes: na educação, quando Maria José, Ana Maria e Noelia Bento iniciam o processo educacional das crianças, mesmo não possuindo formação acadêmica; na saúde do corpo, quando Mãe Davel e Mãe Irene, como parteiras, ajudaram as demais mulheres a trazerem seus filhos e filhas ao mundo; ou mesmo quando Soisa, como rezadeira e benzedeira, a partir dos remédios caseiros, cuida para que as mulheres e as crianças possam ter um tratamento digno em meio a todo o caos por falta de políticas públicas básicas na área da saúde.

Assim, juntas, as mulheres quilombolas criam redes de solidariedade e de afeto que fortalecem a identidade do território negro; tecem entre elas e a comunidade uma rede resistente de cuidados umas com as outras e com os outros. E então trago a baila a fala das companheiras Givânia Silva e Barbara Souza quando dizem:

Terra e território possuem outros sentidos e usos. Envolvem plantio, produção, vivências e expressões das manifestações culturais, celebrações, construções de espaços sagrados e de vínculo com as memórias ancestrais. As relações e os modos de vida associam-se a outras características de natureza cultural e simbólica, e a aspectos político-organizativos, como as lutas por reconhecimento e direitos (Souza, 2016; Silva, 2012).

Portanto foi possível experienciar a mobilização dessa rede e quando estava realizando o trabalho de campo no dia de uma das oficinas e rodas de conversa, a qual quem conduzia era Alexandra Silva, que é quilombola da comunidade de Alto Alegre, liderança da juventude do quilombo.

Alexandra ficou com o tema “Quilombo para crianças, cola, tesoura, papel e história”, e nesse dia foi perceptível o brilho no olhar das crianças ao compartilharem sobre o que acreditavam e entendiam sobre o quilombo e sobre quem elas eram naquele lugar. A roda de conversa que aconteceu no auditório ARQUA estava superlotada. E as mães perguntavam em um grupo de WhatsApp que existe no quilombo, o Alto Alegre News, se poderiam trazer suas e seus filhos, quando retornassem para casa, e uma mãe saia da oficina, com duas, três ou quatro crianças, e ia nas ruas do quilombo com todo o cuidado, entregando uma a uma, e nesse momento se reafirmou a frase utilizada sempre pelos quilombolas que “uma criança quilombola é de responsabilidade de todo o quilombo”.

Esse episódio revela a coesão e senso de comunidade profundamente enraizados na cultura quilombola. A iniciativa das mães em compartilhar o conhecimento adquirido com seus filhos e, ao mesmo tempo, fortalecer o laço entre as gerações, ressalta a importância da transmissão intergeracional das tradições quilombolas. A frase emblemática anterior, ecoa

com clareza nesse contexto, lembrando a todos que o cuidado e a formação das crianças são uma responsabilidade compartilhada por toda a comunidade. Esse comprometimento coletivo é um dos pilares que sustentam a cultura e a identidade quilombola, fortalecendo a conexão entre passado, presente e futuro.

1.1 Inspiração e ancestralidade: ser mulher quilombola

“Ser mulher quilombola é sinônimo de resistência. Significa carregar na identidade, no corpo, no cuidado com a família, na lida no campo ou na agitação do urbano uma história ancestral de muita dignidade⁸”.

Nilma Lino Gomes

As mulheres quilombolas sempre estão à frente de seu tempo na perspectiva de construir caminhos para subsidiar a (re)existência de outras mulheres, atuando para a organização social e transmissão dos saberes ancestrais nos espaços que ocupam. E embora expostas às diversas formas de violência, e sendo as principais impactadas pelos conflitos, de classe, raça, gênero e territoriais, elas resistem e são comprometidas com as identidades que carregam (mulher, negra, quilombola) evidenciando seu protagonismo nas relações sociais.

Essa é uma herança histórica que nos foi dada, basta refletirmos sobre a criação do mais antigo quilombo do Brasil, o quilombo dos Palmares, de onde lemos nos livros que sua criação se deu a partir de Zumbi, e quando somente ele é referenciado, nos fazendo esquecer de que foi Akotirene enquanto liderança religiosa quem conduziu e iniciou a organização de Palmares. As mulheres quilombolas são detentoras dos saberes ancestrais, das rezas, da medicina natural, artesanato e da formação ética. Elas foram e são importantes na organização social e produtiva, fortalecendo e consolidando e mesmo sustentando as bases econômicas locais, consequentemente produzem em conformidade com seu agenciamento estratégico de resistência da comunidade. Atualmente, têm assumido a representação pública nos movimentos sociais, já que é indiscutivelmente a força histórica quilombola.

Trago à baila para subsidiar esse capítulo um pouco da minha trajetória de descoberta enquanto mulher negra e quilombola. Esse processo de reconhecimento identitário começou durante as conversas nos caminhos do roçado, na lida das casas de farinha, no apanhamento da safra dos cajus, no debulhado do feijão, também durante os atos de afeto recebidos no jeito diferenciado que minha mãe tinha de trançar o meu cabelo, nos cuidados que recebia de todas as mulheres da comunidade quando a minha mãe precisava sair e me deixar na casa de alguém. Assim, é possível afirmar que foi nos detalhes do dia a dia que aprendi sobre quem eu sou, e de onde eu venho. Recordo-me das rodas de conversas nos quintais do quilombo,

⁸Esta citação está inserida no prefácio do livro Mulheres quilombolas da CONAQ.

quando as mulheres falavam das mais velhas e traziam em suas memórias de infância, das danças de quadrilha e dos forrós tocados ao som da sanfona de Manuel Caboclo na casa de taipa de Maria Cabocla⁹.

Essas conversas dadas na convivência diária não estavam nos livros das escolas regulares, elas nos eram apresentadas a partir da vida que se experimentava e dos saberes ancestrais repassados via oralidade. Importante ressaltar que eram essas histórias e o conhecimento trazidos pelas mais velhas que me subsidiaram para resistir no espaço escolar aos atos racistas vivenciados na escola, ora na sala de aula quando por diversas vezes viajava no tempo e nas lembranças dentro da sala para refugiar-me da imposição eurocêntrica do conhecimento; ora ???.

No balanço desse pêndulo entre o eurocêntrico e o afrocêntrico passei nas aulas de Geografia ou História me conectar com as lembranças dos riachos, dos olhos d'água, os córregos, dos pés de juazeiros por vezes até com as histórias da pedra encantada, ou da chegada de Cazusa. Já nas aulas de Matemática, meu pai José Vicente do Nascimento, me ensinou a contar a partir dos caroços de feijão que precisavam ser inseridos no buraco que ele fazia para plantarmos. Nesse sentido, eram as brincadeiras do cotidiano, embaixo das árvores ou os banhos nos córregos, que nos faziam compreender sobre ciência. Uma ciência aprendida no território e na construção de pertencimento.

Quando as mulheres fazem a colheita e a debulha do feijão ou o manuseio das plantas e das ervas, é perceptível a conexão delas com a terra. E é nesse bojo que elas protagonizam a resistência e a luta pela manutenção e regularização dos territórios. Como pontua Aníbal Quijano, precisamos olhar para a história pelos olhos dos sujeitos que transgrediram uma condição de não ser, que lutaram e ousaram, a partir das sãs humanidades e rebelaram-se contra a colonialidade do saber ¹⁰e do poder no seu dia a dia, na manutenção de conhecimentos contra-hegemônicos (Quijano, 2000, p. 31). Foi nessa perspectiva que aprendi sobre o que é ser quilombola.

Ao pontuar o conceito de resistência remeto às ideias de Bárbara Souza que ao definir tal conceito destaca que este possui um sentido mais amplo e pode ser definido como “as várias estratégias efetivadas pelos povos negros para se manterem vivos e perpetuarem sua

⁹ Maria Cabocla é uma das ancestrais do quilombo de Alto Alegre, era reconhecida como uma mulher festeira que conforme narrado por seus descendentes ela realizava festas em sua casa que se iniciavam na sexta feira e só terminavam na segunda feira.

¹⁰ Trata-se de uma relação que no campo das ideias implica na dominação de padrões de investigação, ensinamento e estudo da hegemonia eurocêntrica, que define o que é conhecimento. Assim, o imaginário que é construído ao longo da formação de um sistema colonial/moderno resulta na mutilação epistemológica, a partir da dominação hegemônica do pensamento eurocêntrico, restringindo progressivamente a ecologia de saberes e estabelecendo linhas abissais entre eles (Santos, 2010)

memória, valores, história e cultura” (Souza, 2016, p. 33). Bárbara (2016), ao trazer essa definição dialoga com os estudos e o conceito de afroafeto defendido por Marta Quintiliano¹¹. Entende-se que por meio da vivência baseada nos afroafetos é possível re-existir. De re-criar uma existência fora da compreensão de que nossos saberes e tecnologias não devem ter centralidade no horizonte de expectativas do nosso povo.

O conceito de afroafeto discutido pela autora surge no âmbito da academia, que ao ingressar no programa de pós-graduação da Universidade Federal de Goiás (UFG) passou a criar redes e estratégias de permanência no ensino superior. Ao observar e compreender a necessidade do acionamento de uma rede política criada entre indígenas e quilombolas para a permanência na universidade, dentre elas, a criação de coletivos estudantis em que a identidade negra residia, fez surgir o conceito, baseado no afeto. A autora destaca ainda que este conceito passou por um amadurecimento a partir de sua experiência em 2018 ao visitar a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab). Naquela ocasião, buscou observar as nuances e as redes de sociabilidades que eram construídas entre os estudantes, o que conseqüentemente, levou-a a refletir sobre algumas motivações que os estudantes negros/as, quilombolas e indígenas utilizavam para não desistir da academia. Assim, conforme as observações de Quintiliano (2016), o conceito de afroafeto pode ser constituído através de momentos como:

[...] o sentar para ajudar o outro a resolver um exercício de Cálculo, revisar textos de Português, ligar o computador para ensinar a pesquisar, mandar e-mail e entender o Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas (SIGAA), rotinas básicas do cotidiano acadêmico (Quintiliano, 2016, p. 34).

Essas são algumas ações em que a afetividade e o cuidado um pelo outro, conforme destacado por Quintiliano (2016), nos leva a refletir até mesmo sobre a maneira de como se escreve esse conceito. Segundo a autora “a palavra é escrita junta na direção de unidade, ligação, já que fomos castigados por vários anos pela sociedade racista, agora é momento de afroafetar-se uns com os outros” (Quintiliano, 2016, p. 34). O afeto por si só une e constrói e é pensando nesta perspectiva de unidade e ligação que busco enfatizá-lo nesta dissertação.

¹¹ Marta Quintiliano é Quilombola e feminista interseccional. Mestre em Antropologia Social, na linha de pesquisa Etnopolíticas, resistências e transformações epistemológicas, na Universidade Federal de Goiás (2018) e atualmente Doutoranda (FCS-UFG), Graduanda em Ciências Sociais (2020). Possui Graduação em Relações Públicas com habilitação em Bacharelado pela Universidade Federal de Goiás (UFG, 2015). Trabalhou como Técnica de Opec da Fundação de Radio e Televisão Educativa e Cultural. Tem experiência na área de Comunicação, com ênfase em Comunicação. Membro do Coletivo de União dos Estudantes Indígenas e Quilombolas, Coletivo de Mulheres Negras Rosa Parks ambos na UFG, Coletiva Guiné, Coletiva de Mulheres Indígenas e Quilombolas.

Apesar do conceito de afroafeto ter sido forjado no âmbito da academia este se reflete também nas movimentações, articulações e formação de coletivos de mulheres quilombolas que buscam manter uma organização política, social e comunitária em defesa dos seus direitos e territórios. De antemão, o conceito de afroafeto que é utilizado nesta dissertação tem suas bases a partir deste viés político: de organização social e luta por direitos. Buscamos compreender as trajetórias e reconhecer como as mulheres quilombolas têm assumido e desempenhado papéis importantíssimos dentro de suas comunidades como, ao serem as principais articuladoras na tessitura de redes e estratégias de resistências que se dão através de laços de solidariedade.

Quanto a isso, Quintiliano destaca o seguinte:

O afroafeto é a aceitação e disposição à solidariedade emotiva, uma aproximação pelo amadurecimento político e o reconhecimento que as variadas e históricas formas de opressão foram enfrentadas historicamente por uma rede de resistência que se fortalecia e se fortalece, sobretudo pelo afeto, acolhimento, cuidado e respeito. Trata-se do vínculo identitário que abraça a ancestralidade, a fraternidade e a empatia entre negras, indígenas e quilombolas (Quintilino, 2016, p. 86).

Assim, em conformidade com as ideias de Quintiliano (2016) outra autora que nos leva a refletir sobre o campo da afetividade, ancestralidade e das emoções é a escritora e pesquisadora Grada Kilomba. Em seu livro “Memórias da Plantação” mais especificamente no tópico “Conhecimento e o mito da neutralidade”, a autora inicia trazendo alguns comentários em que a mesma sofreu por parte de uma colega branca. Kilomba (2020), sublinha que a expressão que mais lhe marcou foi “você interpreta demais” (Kilomba, 2020, p. 55).

Daí a necessidade de criação de redes e estratégias de resistência que é acionada pela população negra. Neste sentido, se entender mulher negra e quilombola, se constitui como um ato político que se materializa nas estratégias de aquilombamento que cultiva, preserva e nutre as relações do afroafeto que sobretudo luta pelo bem viver e pelo território como um território coletivo e ancestral. Mesmo sabendo que para a mulher negra quilombola, lutar não é uma escolha, é uma condição, a luta em si muda de perspectiva quando se assume o ato político. E é nesse bojo que peço licença para me inserir em primeira pessoa nessa escrita mais uma vez, como diz a liderança quilombola Ana Eugênia, só a luta muda a vida. E é a partir da coletividade que nós mulheres quilombolas fazemos os enfrentamentos nas trincheiras de luta, é tendo a certeza de que não estamos sozinhas, e que as nossas ancestrais são as referências necessárias para adentrarmos nos embates, sejam eles, políticos, sociais ou territoriais. Não esquecendo que “os nossos passos veem de longe” e que precisamos garantir que outras e

outros pretos, pretas, quilombolas possam dar continuidade ao quilombamento e a coletividade.

Ao trazer a expressão “você interpreta demais” ao longo do tópico a autora busca enfatizar o controle da fala e dos corpos das mulheres negras de que o sujeito negro (a) ao questionar as hierarquias e/ou detentores de conhecimento – a mulher ou homem branco – este está querendo revelar “algo” (Kilomba, 2020, p. 55) que deve permanecer sob anonimato, pois o conhecimento que rompe com as epistemologias do tradicional como a fala da colega branca é visto como algo “inválido” (Kilomba, 2020, p. 155). Sob o olhar da autora, um ponto crucial dessa discussão é que esta expressão “é uma forma de advertência, que descreve o ponto de vista de uma mulher negra como uma distorção da verdade, indicada aqui através da expressão interpretar demais” (Kilomba, 2020, p. 155).

Essa fala significa o controle e a intimidação que é realizada para que as mulheres negras pensem cada vez mais quais os lugares que seus corpos e a produção de seus conhecimentos devem ocupar ou não ocupar. Ainda segundo a autora a “branquitude significa estar no lugar” [...] e os “corpos negros [...] como corpos que estão fora do lugar” (Kilomba, 2020, p. 103). Desse modo, Kilomba (2020) ressalta que não existe neutralidade no âmbito das produções acadêmicas, pois cada pesquisador escreve a partir da realidade e/ou lugar em que está inserida no caso de Kilomba (2020), a periferia é o seu lugar de referência no campo das produções. Ao realizar tais produções, deposita-se emoções e a afetividade no modo de ser e sentir das mulheres e homens negros; diferente do modo de ser e sentir das mulheres e homens brancos.

1.2 Perspectiva teórico-metodológica

“Eu não nasci rodeada de livros e, sim, rodeada de palavras”.

Conceição Evaristo¹²

Neste tópico, abro caminhos a partir do pensamento da escritora Conceição Evaristo para delinear os aspectos mais fundamentais, do ponto de vista teórico-metodológico, que guiam a produção deste estudo. Antes de avançar nesse aspecto, considero oportuno enfatizar que a epígrafe em realce sinaliza, antes de tudo, para grandes e profundas fronteiras percebidas entre aquilo que é escrito e o falado, vivido e esquecido e ainda entre o objeto de pesquisa (mulher quilombola) e pesquisadora e que, portanto, atravessam essa pesquisa.

As palavras, por sinal, sempre estiveram presentes em minha trajetória e foram cruciais para a construção do meu pertencimento indenitário. Através delas, compreendi o sentido de ser uma mulher quilombola neste mundo e agora, mais ainda, me construo

¹² Citação feita em entrevista ao programa de TV Roda Viva.

enquanto uma pesquisadora que objetiva lançar um olhar sobre aquelas que sempre estiveram ao meu redor, com suas palavras de conselhos, advertências e principalmente das muitas histórias que me constituem e que fortalecem a identidade quilombola. Esse movimento fronteiriço é sem dúvida tênue, encontrando no afeto e na mobilização política as fragilidades necessárias para me encontrar na condição de pesquisadora.

Como bem cita Grada Kilomba (2019) em “Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano”, nesta pesquisa, “Não sou o objeto, mas o sujeito. Eu sou quem descreve minha própria história e não quem é descrito.” (Kilomba, 2019, p. 28). Por muitas décadas as muitas vozes quilombolas estiveram silenciadas neste país. Por essa razão, muito do que se sabe sobre as comunidades quilombolas na atualidade, suas narrativas de (re)existência, seus causos, lutas e sonhos, deu-se a partir dos muitos pesquisadores/as “de fora” que captaram esses elementos e contaram essa história. Após anos de luta e reivindicação pelo acesso à educação, principalmente nas últimas décadas pela universidade. Considerada como o “locus privilegiado de produção de conhecimento”, mesmo que distorcida da realidade, conseguimos finalmente vislumbrar as vozes quilombolas que ecoam nesses espaços acadêmicos contando suas histórias.

Nesta perspectiva, antes mesmo da pesquisa alcançar seus voos, passei a observar primeiramente aquilo que está ao meu redor. Nesse movimento, encontrei a primeira das mulheres, minha mãe, Francisca Rosa do Nascimento. Despretensiosamente, perguntei-lhe o que compreendia sobre “Quilombo” e em tom célere respondeu-me “ah menina, eu sei o que é o nosso quilombo, que é um lugar cheio de lembrança boa”. Com essa única frase concluiu sua fala e logo foi saindo para a cozinha fazer tapioca para os netos. A partir disso fiquei inquieta e motivada a querer buscar mais lembranças sobre esse lugar, ouvir as vozes e perceber o sentimento de pertencimento e articulação que emana das mulheres quilombolas. Naquela manhã, concluí que a ideia de quilombo é experienciada de diferentes formas por cada quilombola, sendo assim um sentimento ancestral.

Assim, no início de 2022, em diálogo com Tatiana Ramalho, atualmente vice-presidenta da Associação dos Remanescentes de Quilombos de Alto Alegre e Adjacências (ARQUA)¹³, conversávamos sobre a importância da realização de um trabalho com foco no pertencimento identitário e cultural da comunidade, em especial, na perspectiva de reavivar as memórias

¹³ A Associação dos Remanescentes de Quilombos de Alto Alegre e Adjacências (ARQUA), pessoa jurídica de direito privado, sem fins lucrativos, é uma associação fundada em 13 de maio de 2005, organizada e constituída nesta data, de acordo com a legislação em vigor, autônoma, democrática, apartidária, constituída pelo conjunto de seus associados e da representação da Comunidade Quilombola de Alto Alegre e Adjacências, no município de Horizonte, Estado do Ceará.

coletivas das mulheres. Para Ferreira (2017), a memória é um fio condutor que redesenha as histórias. Maurice Halbwachs (2003), enfatiza que a memória exerce um papel fundamental para a construção e fortalecimento das identidades, haja vista que quando essas mulheres olham para si e percebem as outras, elas dão conta de notar sua própria identidade e a sua construção no tempo pode-se dizer, que a memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva. “Se boa parte das lembranças que possuímos é relativa a momentos em que a memória é compartilhada, ainda existe uma parcela de momentos que foram vivenciados por uma pessoa somente” (Halbwachs, 2003, p. 23). Até mesmo esses momentos individuais possuem relações com o coletivo. E em um dos diálogos realizado com uma das mulheres da comunidade foi possível fazer a comparação dessas duas memórias quando fiz a seguinte pergunta a Valdilecia Silva, quilombola, neta de Zilma Oliveira¹⁴: Você se considera uma mulher lutadora? Ela respondeu da seguinte forma:

“Sim. eu sempre lutei na vida, né? Inclusive para sobreviver, nasci em um tempo que não tinha nada, que comíamos porque a gente ia trabalhar nas casa do zoto ou porque meu vô Nogueira conseguia vender os carvão que ele fazia no quintal la de casa, não tinha quase nada, nossa casa era de taipa e minha mala era uma caixa de papelão. Me lembro de quando a água chegava no carro pipa, quando a gente ia buscar com a lata d’agua na cabeça na cacimba do Ti Manel, Não tínhamos luz elétrica, não tínhamos fogão a gás, mas também tinha coisas boas, como apanhar castanha com os amigos, tomar banho no córrego e eu hoje falo isso para os meus filhos, que a gente teve um tempo muito difícil e hoje luto muito para que o meu povo possa viver bem e ser feliz.” **(Valdiglécia Silva, 37 anos, liderança quilombola, empreendedora).**

Ao ouvir o depoimento de Valdilécia percebi que essa narrativa não fazia parte apenas da sua memória individual, pois ela atravessa outras pessoas, e compartilham das mesmas situações como um fato histórico, se cruzando e se repetindo ainda que com intensidades distintas, pôde se perceber na prática, a partir dos depoimentos, a relação entre memória individual e memória coletiva.

A partir da conversa com Tatiana Ramalho e a conversa com algumas mulheres, Tatiana nos informou que iniciaria o projeto “Raízes do Quilombo”, passando a realizar rodas de conversas periódicas com foco em agregar a participação intergeracional. O projeto em questão foi vencedor do Edital “Quilombolas em defesa: vidas, direitos e justiça”,

¹⁴ Tia Zilma representa a luta pelo território. Em circunstância da realização de um empreendimento hídrico na comunidade e que passaria em sua casa, levando a sua desapropriação, Zilma bateu de frente por não concordar com a obra e resistiu, pois não se retirou do espaço. Hoje, em sua homenagem e exatamente onde ela permaneceu, foi inaugurada a Praça Memorial Quilombola que leva seu nome.

promovido pelo Baobá – Fundo para Equidade Racial, em parceria com a CONAQ. Em entrevista ao Fundo Baobá, Tatiana explanou melhor sobre o projeto:

“o edital nos trouxe a possibilidade de pensar em uma atividade para fortalecimento da identidade quilombola, pois nesse momento pandêmico e no processo das vacinas percebemos em alguns momentos que algumas pessoas têm dúvidas sobre nossa história, sobre o ser quilombola. E nesse sentido, o projeto apoiado pelo edital vai nos trazer a possibilidade de fortalecer através das narrativas, vivências, saberes e sabores as potencialidades do quilombo” (Ramalho, 2022, s/p).

O objetivo do projeto é o de contribuir na promoção da igualdade racial no Quilombo de Alto Alegre, tendo em vista que o município de Horizonte foi protagonista no estado do Ceará na adesão no ano de 2018 ao Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial (SINAPIR) e possui um Conselho de Igualdade Racial (COMPIRH) que é atuante e tem na presidência uma mulher quilombola, eu, Francisca Marleide do Nascimento, o projeto criado por Tatiana Ramalho tem o propósito de fortalecer e dar visibilidade a luta das mulheres pelo território, e a partir dele, as participantes criam estratégias para a mobilização política e a valorização dos saberes e histórias ancestrais através das rodas de conversas. Tatiana me convida a contribuir nessa tecitura e me faz o convite para conduzir o primeiro encontro com o tema “Miolando as potencialidades das mulheres quilombolas”. Abordar essa temática foi fundamental para a compreensão sobre o sentimento de ancestralidade e os desafios enfrentados pelas mulheres quilombolas no seu cotidiano comunitário. E é a partir desses encontros que realizo também meus grupos focais para embasar minha dissertação.



Figura 2: Card de divulgação de roda de conversa¹⁵

Desde a primeira roda de conversa já aconteceram seis outros momentos como esse discutindo temáticas relacionadas à identidade e luta quilombola, tais como: I) Educação escolar quilombola: os caminhos percorridos pela comunidade quilombola de Alto Alegre; II) Café com Manjerioba: sabores e saberes ancestrais; III) Meu crespo é de rainha: travessias da transição capilar; IV) Sementes do sagrado: sementes de crioula e os saberes do quilombo e V) Quilombo para as crianças: cola, tesoura, papel e histórias. O que se torna imprescindível para o contexto da pesquisa é que essas rodas de conversa tornaram-se subsídios importantes para demarcar o trabalho de campo. Servi-me delas para observar e dialogar com as mais velhas, as mais novas e as crianças, me levando a partilhar sobre o meu ser quilombola.

Fotografia 3 – Roda de conversa “Miolando as potencialidades das mulheres quilombolas”.



Na roda de conversa¹⁶ com as mulheres houve um momento em que elas foram conduzidas a trazer a memória o que aconteceu naquele dia, desde o amanhecer, pedindo para que elas caminhassem durante o processo para um lugar o qual elas gostariam de estar e com alguém que fosse para elas importante, solicitei para que no caminhar elas pudessem retornar naquele momento da roda, mas que junto com elas também viessem às pessoas que elas gostariam que estivessem ali, nessa ação muitas mulheres começaram a chorar, outras sorriram e até se abraçaram. Ao pedir para elas compartilharem o que aconteceu elas falaram das lembranças que vieram do quilombo, dos olhos d’água que existiam e atravessavam a

¹⁵ <https://www.instagram.com/p/Cd8C9LIOBhs/>

¹⁶ Fonte: Acervo da Comunidade

comunidade e das pessoas que já não estavam mais no plano terreno, mas se faziam vivas nas memórias afetivas e no dia a dia vivido dentro da comunidade, a partir das histórias que eram reavivadas em todos os instantes que eram contadas.

Foi conversado naquela tarde sobre a importância que as mulheres tinham e o poder da fala que mesmo baixa e assustada ou com palavras que só eram entendidas por quem era atravessada e formada a partir delas, pois, nesse espaço feminino quilombola o silenciamento e a negação da fala ainda é uma arma utilizada, embora haja um grande enfrentamento das mulheres quilombolas. A partir dos enfrentamentos conduzidos pelas mulheres é nítido os avanços que vem acontecendo ao longo do tempo, onde as mulheres quilombolas estão conseguindo ocupar mais lugares de poder e liderança, embora pensar em liderança, seja compreender que essas mulheres são líderes em qualquer espaço que estejam, seja em suas casas, em seus quintais, quando ensinam as outras a plantar, ou apenas conversam umas com as outras na tentativa de contribuir nos seus dia a dia, ao ensinar as crianças seus modos de viver, seja falando sobre espiritualidade ou seja cozinhando, afinal a comida para o povo quilombola é uma conexão entre o território e o sagrado.

É importante ressaltar que as mulheres quilombolas geralmente estão à frente dos movimentos de luta pelo direito social, da terra, da educação, da saúde, da igualdade e de tantos outros movimentos. Um exemplo é quando acontecem eventos nos espaços das associações, onde são as mulheres que se organizam para limpar, cuidar, arrumar e mobilizar a comunidade para a participação dos eventos, ou quando elas fazem o chamamento para deliberar e escolher quem poderá ser o representante do povo, nas associações, e ou nos espaços públicos, e mesmo elas não sendo escolhidas diretamente, são elas quem fazem as articulações. Ao discutir trabalho de campo, subjetividade e gênero, a antropóloga Mirian Grossi (1992) afirma que na Antropologia, especificamente, quando trata da inserção das mulheres na perspectiva de realização de estudos no campo, põe em evidência que esse espaço era dominado por homens que falavam “com e em nome de outros homens” (Grossi, 21992, p. 10). Logo, apontava para uma antropologia que além de ser etnocêntrica era também androcêntrica. Para a autora,

Alguns relatos de mulheres em campo mostram como elas vivenciaram e refletiram sobre o deslocamento permanente entre a própria identidade, o “eu” e a identidade dos “outros” (homens e mulheres), redefinindo sua própria identidade de mulher, pesquisadora, engajada e não apenas de “cientista neutro e assexuado” (Grossi, 1992, p. 12).

Ainda que a autora esteja referindo se às mulheres antropólogas, é possível conhecer as mulheres em seus mais diversos universos, sejam eles em casa, nas escolas, nas ruas, nas

religiões ou nos movimentos sociais, e perceber a exclusão, o silenciamento e a negação, que as torna invisíveis, diante do patriarcado. Ressaltando que para a mulher preta, mulher quilombola essas ações de negação, e apagamento das memórias e histórias são mais violentas, pois além de serem e as tornarem invisíveis aos olhos da sociedade, isso também acontece no próprio movimento cotidiano nas suas comunidades. Mas é nesse cenário que elas lutam e trabalham o engajamento e a força política de mobilização, de conhecimento e partilha entre elas, que elas deixam de ser coadjuvantes sociais, e passam a ser protagonistas dos seus fazeres e ações de aquilombamento. É importante ressaltar a força ancestral que cada uma delas possui e que o movimento coletivo entre elas fortalece uma luta maior do que a frente que elas fazem dentro dos seus próprios territórios.

Figura 4. I Encontro das mulheres coordenadoras da CONAQ (2017).¹⁷



Aconteceu no quilombo de Alto Alegre em 2017 o I Encontro Nacional das Mulheres Coordenadoras da CONAQ, o evento trouxe mulheres quilombolas de todos os territórios brasileiros e as lideranças da CONAQ como Selma Dealdina¹⁸, o evento foi importante para o movimento quilombola estadual e sobretudo para a visibilidade das mulheres quilombolas do Ceará, e do Brasil, pois a partir das estratégias desenvolvidas no encontro, houve o fortalecimento dos coletivos, principalmente dos coletivos de mulheres do quilombo de Alto Alegre, o qual apresentarei no terceiro capítulo dessa dissertação.

¹⁷ <http://conaq.org.br/coletivo/mulheres/>

¹⁸ Selma dos Santos Dealdina é mulher quilombola do Angelim III, Território do Sapê do Norte, no Espírito Santo. Integra diversas organizações da sociedade civil comprometidas com a luta quilombola e com a luta antirracista de forma geral, como a Coalizão Negra por Direitos, a Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Espírito Santo (Zacimba Gaba) e o Coletivo de Mulheres da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq), da qual atualmente é secretária executiva. É organizadora da obra “Mulheres Quilombolas, territórios de resistências negras femininas”, lançada recentemente pela editora Jandaíra, no selo Sueli Carneiro.

2. QUILOMBOS E QUILOMBOLAS NO BRASIL: PRECEDENTES

Este capítulo da dissertação visa fazer uma revisão acerca da historiografia dos quilombos no Brasil, encontrando pistas para uma melhor compreensão das comunidades quilombolas na contemporaneidade. Ao buscar elucidar as transformações e as lutas que estas comunidades travaram e travam ainda hoje, para garantir a continuidade de seus territórios e modos de vida, podemos entender a importância de uma revisão histórica, mas também de consolidação de direitos conquistados como salientado por Girolamo Trecanni: Tem-se consciência de que nenhum processo de efetiva libertação e reconhecimento de direitos será fácil (Trecanni, 2006, p.25).

Kilombo, que na forma aportuguesada é grafada como quilombo, é uma palavra proveniente de línguas do tronco linguístico *bantu*, ou seja, de línguas faladas por grande parte dos povos trazidos enquanto escravizados para o Brasil entre os séculos XVI e XIX, como os grupos *Lunda*, *Ovimbundu*, *Mbundu*, *Kongo*, *Imbangala*, dentre outros (Munanga, 1996, p. 23). Assim, não é à toa que o quilombo brasileiro, enquanto uma forma particular de organização político-social, tenha surgido a partir da população negra, frente à desterritorialização provocada pela escravidão e como forma de resistir ao poder colonial, à medida que buscavam se re-territorializar.

Mais especificamente, a palavra *kilombo* é chegada no Brasil via a língua *mbundo*, falada pelo povo *Ovimbundu* e refere-se a uma instituição sociopolítica e militar que se desenvolveu entre os séculos XVI e XVII, em Mtamba, um dos territórios situados hoje entre a República Democrática do Congo e Angola. Essa forma de governança reunia guerreiros jovens dos grupos *Imbangala* e *Lunda*, e que, em seu processo de amadurecimento, recebeu influências de outras culturas (*Kongo*, *Ovimbundu*, etc.), tornando-se “uma instituição política e militar transétnica, centralizada, formada por sujeitos masculinos submetidos a um ritual de iniciação” (Munanga, 1996, p. 63).

Nesse contexto, a iniciação ritual era importante por conferir aos participantes qualidades e forças associadas aos grandes guerreiros e, tendo em vista que eles eram oriundos de linhagens e povos distintos, a centralização em torno da figura e do comando de um guerreiro líder também era importante, pois operava como um elemento de unificação do grupo (Munanga, 1996, p. 66). Beatriz Nascimento acrescenta, após comentar sobre o surgimento dessa instituição guerreira a partir dos *Imbangala*, a importância deste povo na resistência aos portugueses neste período da história de Angola, bem como a sua participação no comércio de escravos em um curto período posterior; portanto, que não é difícil estabelecer

conexão entre a história do quilombo na África e no Brasil (Nascimento, 1985, p. 44). No século XVII ao século XVIII houveram várias guerras denominadas de guerras pretas, em que surge a figura dos Jagas, denominação dada pelos portugueses aos Imbangalas, que servem de mercenários junto com os portugueses para enfraquecer o reino do Kongo. É importante ressaltar que esses mesmos mercenários que trabalhavam em Mtamba vieram para o Brasil, entre outras coisas compor o exército de Domingos J. Velho, um mestiço que vai liderar o ataque derradeiro a Palmares porém também entre eles surgiu Nzinga¹⁹.

Nzinga foi uma mulher da qual até os dias atuais é referência, como liderança, que desde a infância foi treinada para os combates, nascida em Ndongo, foi embaixadora do seu reino em 1661 e participou de uma importante negociação de tratado de paz entre Portugal e Ndongo, quando o governador português da época foi a Luanda. Nzinga tinha altivez e isso causou um grande temor aos europeus que, na tentativa de colonizar seu reino, negociava com Nzinga que inclusive aprendeu a falar em português. Em alguns relatos, os europeus, a descrevia: “[...] um demônio em forma humana que ultrapassa Semíramis, Cleópatra, a famosa Judith e Artêmis.” - Carta de Fernão de Souza ao Rei de Portugal. que vai se opor ao tráfico. “A relação desses quilombos com os quilombos no Brasil é muito mais profunda e complexa” (Miller, 1998, p.33).

Corroborando com Nascimento, Munanga (1996) considera que os quilombos brasileiros, imitando os *kilombos* da África Central, permitiram aos escravizados se organizarem frente ao sistema colonial e escravocrata, através da fuga das senzalas e da ocupação de territórios rurais não povoados e de difícil acesso. Segundo este autor:

Não há como negar a presença, na liderança desses movimentos de fuga organizados, de indivíduos escravizados oriundos da região bantu, em especial de Angola, onde foi desenvolvido o quilombo. Apesar de o quilombo ser um modelo bantu, creio eu que, ao unir africanos de outras áreas culturais e outros descontentes não-africanos, ele teria recebido influências diversas, daí seu caráter transcultural (Munanga, 1996, p.63).

Dessa forma o quilombo se tornou um espaço multicultural de reconstrução que foi capaz de causar rupturas e desgastes no sistema escravista e econômico. Nesse sentido, Ratts (2012), que conceitua o quilombo como uma experiência negra transatlântica, ratifica o caráter transcultural deste ao afirmar que, nas Américas, ele é uma experiência coletiva de

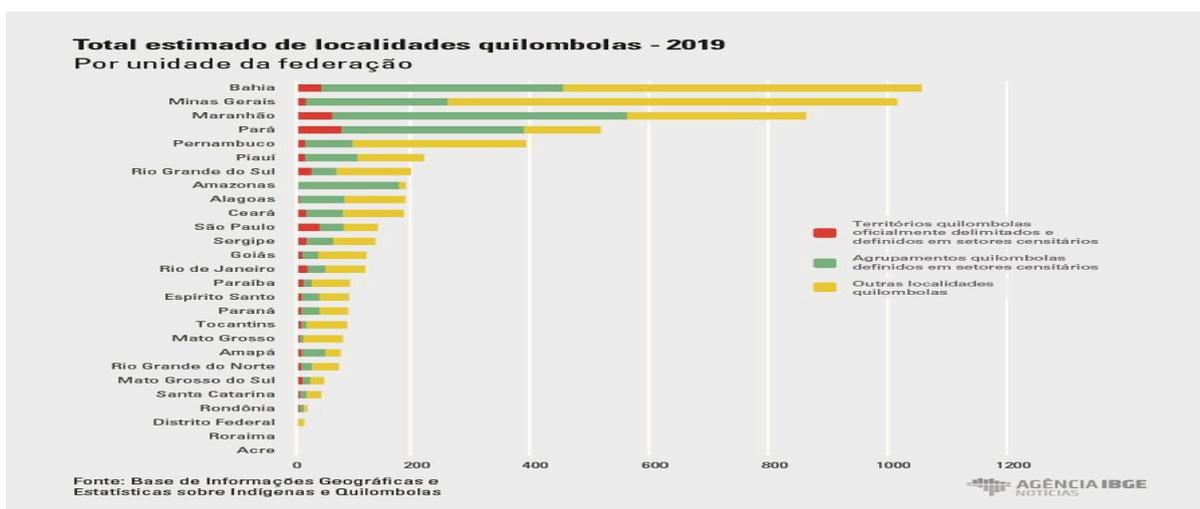
¹⁹ Nzinga Mbandi é exaltada como heroína nacional em Angola e principal líder da resistência contra o colonialismo e atualmente o governo angolano tenta consagrá-la como patrimônio da humanidade junto a UNESCO. No Brasil, seu nome é evocado por diversos movimentos na construção da identidade negra e aparece em várias manifestações culturais de matriz africana, como a Capoeira, Congado e Candomblé Angola.

africanos e seus descendentes em confluência com outros segmentos, sobretudo, os povos originários desses territórios.

Assim, em outros países, os quilombos receberam outras designações como *cimarrónes* (Cuba), *palenques* (Colômbia), *cumbes* (Venezuela) e *maroons* (Jamaica, Guianas e Estados Unidos) (Ratts, 2012, p.34). Contudo, Ratts (2012, p. 135) não deixa de ressaltar "o fato de o processo de aquilombamento não se restringir às Américas nem se encerrar com a abolição da escravidão". Pois os quilombos do Brasil permanecem em luta constante, incessantemente pela continuidade de suas existências, seja pela garantia do direito à vida, do direito à alimentação saudável, a partir dos quintais produtivos, da agricultura familiar, seja lutando pela garantia do território e do bem viver, ou do direito de cultivar e manifestar a cultura de seus territórios.

A luta quilombola não acabou quando os direitos foram inseridos na constituição, ela apenas se intensificou quando a constituição iniciou o processo de dar visibilidade aos quilombos. Mesmo que haja a tentativa da reparação da dívida histórica que o país tem com esses povos, entende-se que os passos dados ainda são curtos, diante de tudo que necessita ser feito. Um exemplo é a quantidade de quilombos no Brasil²⁰ que ainda não possuem a titularidade de suas terras. No Ceará, dentre as 87 comunidades reconhecidas, atualmente nenhuma delas possui títulos.

Figura 5 – Mapa geral das comunidades quilombolas do Brasil.²¹



²⁰ O IBGE não tem uma estimativa dessa população, mas calcula que o Brasil possua 5.972 localidades quilombolas, divididas em 1.672 municípios brasileiros. Isso representa mais que o dobro do número de localidades indígenas (827). Das 5.972 localidades, 404 são territórios oficialmente reconhecidos, 2.308 são denominados agrupamentos quilombolas e 3.260 são identificados como outras localidades quilombolas. Entre os agrupamentos, 709 estão localizados dentro dos territórios quilombolas oficialmente delimitados e 1.599 estão fora dessas terras. Disponível em:

[https://educa.ibge.gov.br/jovens/materias-especiais/21311-quilombolas-no-brasil.html#:~:text=O%20IBGE%20%C3%A3o%20tem%20uma,de%20localidades%20ind%C3%ADgenas%20\(827\).](https://educa.ibge.gov.br/jovens/materias-especiais/21311-quilombolas-no-brasil.html#:~:text=O%20IBGE%20%C3%A3o%20tem%20uma,de%20localidades%20ind%C3%ADgenas%20(827).)

²¹ <https://www.ibge.gov.br/>

No Brasil, o quilombo surge como uma forma de os sujeitos escravizados resistiram ao poder colonial, ao sistema escravista que esse poder nutre, administra, representa. Esses sujeitos, retirados de seus territórios originais e forçados ao trabalho escravo em um ambiente totalmente novo, sob condições desumanas, reagiram de diversas formas a esse processo de desterritorialização²² forçada provocada pelos colonizadores. De acordo com Nêgo Bispo:

É sabido que o povo de África, ao chegar ao Brasil, imediatamente se rebelou contra os colonizadores, deles escapando de várias maneiras: adentrando-se pelas matas virgens, reconstituindo os seus modos de vida em grupos comunitários contra colonizadores, formando comunidades em parceria com os povos nativos, em determinados casos organizados como nômades, outras vezes ocupando um território fixo (Santos, 2015, p. 48).

Segundo este mesmo autor, no período colonial, tais comunidades foram rotuladas pelos colonizadores de mocambos, quilombos, retiros e eram consideradas organizações criminosas pela legislação da época (Santos, 2015, p.32). Essas comunidades, que resultaram "da exigência vital dos africanos escravizados de resgatar sua liberdade e dignidade fugindo ao cativeiro e organizando sociedades livres no território brasileiro" (Nascimento, 1985, p. 24), multiplicaram-se pelo Brasil Colonial e tornaram-se verdadeiras sociedades alternativas, ou, nas palavras de Nêgo Bispo, comunidades contra colonizadoras:

Para essas comunidades contra colonizadoras, a terra era (e continua sendo) de uso comum e o que nela se produzia era utilizado em benefício de todas as pessoas, de acordo com as necessidades de cada um, só sendo permitida a acumulação em prol da coletividade para abastecer os períodos de escassez provocados por irregularidades climáticas, guerras ou os longos períodos de festividades (Santos, 2015, p. 48).

Desse modo, percebe-se que os africanos escravizados e seus descendentes, para além da fuga do domínio colonial em direção às matas despovoadas e de acesso limitado aos colonizadores, criaram uma forma de governança própria. Organizaram-se nesses lugares elaborando processos de territorialidade, definida por Little (2018) como "o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, controlar e se identificar com uma parcela de seu ambiente biofísico, convertendo-o em seu território" (Little, 2008, p. 253), para ressignificar suas vidas no Brasil e resguardar aspectos simbólicos, sociais, culturais que constituíam suas identidades e modos de viver em África.

²² A desterritorialização é um conceito filosófico teorizado por Gilles Deleuze e Félix Guattari, no campo da esquizoanálise, em sua obra conjunta "Capitalismo e esquizofrenia (O anti-Édipo, de 1972; e Mil Platôs, de 1980)".^[1] A desterritorialização determina que qualquer processo de troca que se dá em meio às interações sociais permite que, através do processo de desterritorialização e reterritorialização, sejam transformados em termos de contexto, significado e aplicação psicossocial.

Assim, rapidamente os colonizadores, cientes da existência dos mocambos ou quilombos, vão organizando mecanismos e instrumentos para a identificação, repressão e ataque à essas comunidades. “Em 1559, está registrada a primeira referência sobre a existência de um quilombo em um documento português”(Nascimento, 1985, p.33) e em 1575, surgem notícias acerca dos primeiros mocambos na capitania da Bahia (Gomes, 2005, p. 15).

De acordo com Gomes (2005), o termo mocambo era o mais utilizado para definir a experiência do aquilombamento no período colonial. Independente da forma de como eram nomeadas, pelo grau de enfrentamento que essas comunidades ofereceram aos colonizadores, elas ganharam uma repercussão histórica que perdura até a atualidade (Santos, 2015,p.18).

Conforme Ratts (2012, p. 133), em todas as partes do território brasileiro, houveram "mocambos e quilombos, a exemplo de capitanias que, hoje, compõem as regiões Nordeste e Norte e que contaram com mão de obra africana e afrodescendente. Alguns mocambos abrigavam indígenas e outros segmentos". Assim, entre os séculos XVI e XVII, há registros de notícias de mocambos nas capitanias de Sergipe, Bahia, Rio de Janeiro, Rio Negro, Grão-Pará, Rio Grande do Sul, com formações diversas, na maioria das vezes em conjunto com populações indígenas ou, em alguns casos, com a presença de outros grupos, como desertores militares (Gomes, 2005, p.33).

Assustado com o aumento da população negra livre do domínio colonial, após as guerras do Nordeste no século XVII, o Império Ultramarino Português utiliza, em 1780, o termo quilombo para categorizar como uma organização criminosa "toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles" (Nascimento, 1985, p. 43) e acordo com Nêgo Bispo:

Quando os colonizadores chegaram ao Brasil e em outros territórios que colonizaram, eles se denominavam portugueses, fidalgos, senhores de engenho, entre outras denominações, e chamavam a sua organização social de Império Ultramarino Português. Essa denominação foi por eles utilizada durante todo o período da escravização. Nesse mesmo período, a organização dos contra colonizadores era por eles denominada de Quilombos (Santos, 2015, p. 55)

As guerras do Nordeste supracitadas correspondem justamente à investida que destruiu o quilombo de Palmares (Nascimento, 1985), o qual se configura como o exemplo mais emblemático de aquilombamento e da resistência negra frente ao sistema colonial, tornado uma força de inspiração política para muitas gerações até a atualidade. Este quilombo, formado por mocambos que se espalhavam por parte dos atuais estados de Pernambuco e Alagoas e tem sua existência referenciada desde 1602 até 1694, foi desmantelado após

diversos ataques comandados pelo bandeirante Domingos Jorge Velho, tendo seu último líder, Zumbi, sido assassinado em 1665 (Ratts, 2012, p. 50).

Conforme Beatriz Nascimento:

Dos primeiros quilombos brasileiros, no século XVII, sem dúvidas Palmares se sobressai sem similar. Das notícias da época, a quantidade desses estabelecimentos está diretamente relacionada ao desmembramento deste grande estado que inaugura uma experiência singular na História do Brasil. (Nascimento, 1985, p. 43).

Uma característica marcante de Palmares, mas também de outros quilombos que se formaram no período colonial, como o da Comarca do Rio das Mortes em Minas Gerais, é justamente a sua organização na forma de um grande Estado, é por isso que Beatriz Nascimento afirma que "estes quilombos são o primeiro momento da nossa história em que o Brasil se identifica enquanto estado centralizado" (Nascimento, 1985, p. 45).

A expansão dos quilombos no período colonial, e o seu sucesso, visto que muitos haviam adquirido relativa estabilidade econômica, social e política, passaram a representar um grande risco para os colonizadores (Nascimento, 1985, p. 44), que viram ameaçada a continuidade do sistema escravista que fundamentava a economia colonial. Conforme o século XVIII transcorria, as áreas chamadas de devolutas ou desconhecidas tornaram-se alvo da administração da coroa, por isso os quilombos e aldeias passaram a ser problemas para a administração, pois estavam nas áreas que a coroa não tinha acesso. Os negros foram os verdadeiros desbravadores dos sertões brasileiros e não os bandeirantes. Esses, por sinal, organizaram-se para exterminar os quilombos.

Além disso, de acordo com Nêgo Bispo, o fato de os sujeitos pertencentes a essas comunidades estabelecerem outras formas de territorialidade e de conexão social e manifestarem religiosidades diferentes do cristianismo, também influenciaram na repressão e ataque que estas sofreram (Santos, 2015, p. 29). Conforme este autor, o quilombo de Palmares foi atacado pela acusação de serem "um bando de selvagens, sem religiosidade, sem civilização e sem cultura e que por isso (...) ameaçavam a integridade moral, social, econômica e cultural dos colonizadores." (Santos, 2015, p. 63). Isso traz à memória o racismo religioso sofrido nos dias atuais pelos quilombolas adeptos de religiões divergentes do cristianismo, e os de religiões de matriz africana, onde sofrem ataques queimando seus templos, quebrando suas imagens, gritando no meio da rua os chamando de demônios, entre outras coisas. Na comunidade quilombola de Alto Alegre existe apenas um terreiro de umbanda, o Centro Espírita Zé Pilintra das Almas, esse terreiro é sobretudo um ato de resistência política e religiosa das pessoas que o administram, pois é nele que muitos

moradores e quilombolas da comunidade, buscam acolhimento seja ele religioso ou de cura. O que foi possível perceber, quando conversava informalmente com a Francinele Agostinho da Silva (Xiné), uma das responsáveis pela casa, é que até os quilombolas que são evangélicos, buscam no espaço espiritual, cura, ervas, banhos e aconselhamentos, isso mostra que embora o eurocentrismo tenha se enraizado dentro dos quilombos, quando é levado igrejas para os territórios, ou escolas em que os livros não contextualizam o viver e o ser quilombola e naturalizam o racismo e a invisibilidade dos negros, é possível acreditar que a ancestralidade permeada pelos territórios, juntam de alguma forma o povo nessa tessitura de aquilombamento.

Nesse sentido, para qualificar a perseguição aos quilombolas, foi no período colonial que surgiu a figura do capitão-do-mato, ancorada em diversas legislações da época (Lara, 1996, p. 43). Na verdade, de acordo com Treccani (2006), o capitão-do-mato era uma profissão bem remunerada e regulamentada "por Regimento que previa a existência de soldados-do-mato, capitão, sargento-mor e capitão-mor-do-mato". Os agentes dessa milícia especializada em capturar escravizados foram cruciais para a repressão à fuga e para a descontinuação de diversos quilombos, salvaguardando os interesses dos colonizadores.

De qualquer forma, a repressão foi se intensificando e, no decorrer do século XVIII, os últimos grandes quilombos foram desmembrados, como o da Comarca do Rio das Mortes, em 1750, e essas comunidades passaram por reformulações e foram se redefinindo "conforme a variação geográfica, a repressão oficial e a diversidade étnica" (Nascimento, 1985, p. 45). De forma que no século XIX, segundo Beatriz Nascimento:

(...) a proliferação de quilombos se faz em todo território das capitanias coloniais. A diferença básica entre estes e os do século XVIII está diretamente vinculada à impossibilidade de cada um em si representar um risco ao sistema. Nesse particular, tanto no século XVII quanto no século XIX, essa instituição procede como frinchas no sistema, muitas vezes convivendo pacificamente, que ao ser vista globalmente, ou seja, em todo o espaço territorial e em todo o tempo histórico, traduzia uma instabilidade inerente ao sistema escravagista. A oscilação das atividades econômicas, ora numa região, ora noutra, provocava, muitas vezes, o afrouxamento dos laços entre os escravos e senhores. A fuga passa a ser uma instituição decorrente dessa fragilidade colonial e integrante da ordem do quilombo. O saque, as razzias, enfim, o banditismo social, são a tônica que define a sobrevivência desses aglomerados (Nascimento, 1985, p. 45).

Assim, no Código de Processo Penal de 1835, o quilombo é encarado como um refúgio de bandidos, e a pena para seus integrantes é a degola, a mesma pena reservada para aqueles que participavam de insurreições contra o Império, "demarcando o perigo que essas comunidades muitas vezes representavam para a estabilidade do poder imperial, apesar de parte delas terem existido, no século XIX, como frinchas no sistema, em convivência com

este” (Nascimento, 1985, p. 56). Neste período, os grandes quilombos se concentram nos morros e nas periferias de centros urbanos importantes, como "o de Catumbi, o do Corcovado, o de Manuel Congo, no Rio de Janeiro imperial" (Nascimento, 1985, p. 46).

Na verdade, no período imperial, conforme apresentado por Treccani (2006), foram criadas diversas novas leis, algumas até mais severas que as do período colonial, visando à repressão ao aquilombamento e à punição aos escravizados fugitivos, inclusive estabelecendo obrigatoriedade de denúncia da existência de quilombos, para quem tivesse qualquer informação a respeito.

Destarte, o que se pode observar é que, nos períodos colonial e imperial, o aparato jurídico foi sendo construído e reformulado sempre visando a perseguição e a destruição dos quilombos. Assim, conforme apontado por Rocha (1989), os quilombolas:

Ao tomarem posse de um pedaço de terra, onde morando e trabalhando criavam o quilombo, estavam revogando, através da luta, e na prática, a legislação imposta pela classe dominante que os excluía da condição de possuidores da terra, fosse a que título fosse (Rocha, 1989, p. 45).

Doravante, conforme Beatriz Nascimento, no final do século XIX, o quilombo passa por novas reformulações, tornando-se um instrumento ideológico que vai alimentar os anseios de liberdade de milhares de sujeitos escravizados e a resistência à opressão do poder imperial (Nascimento, 1985, p.60).

Segundo esta autora:

Essa passagem de instituição em si para símbolo de resistência mais uma vez redefine o quilombo. O surgimento do Quilombo de Jabaquara é o melhor exemplo. Os negros fugidos das fazendas paulistas migram para Santos em busca de um quilombo que era apregoado pelos seguidores de Antônio Bento, quilombo este que na verdade viria a ser uma grande favela, frustrando aquele ideal de território livre onde se podia dedicar às práticas culturais africanas e ao mesmo tempo uma relação militar ao regime escravocrata (Nascimento, 1985, p. 46)

Com a abolição da escravatura e o fim do regime imperial, "o tema do quilombo cai no esquecimento dos intelectuais, literatos e políticos brasileiros" (Ratts, 2012, p. 140), com algumas exceções. Porém, de acordo com Nêgo Bispo, apesar do termo quilombo ter caído em desuso, essas comunidades contra colonizadoras²³ continuaram a ser perseguidas e criminalizadas, não mais pela antiga legislação do Império, mas de outras formas, "tendo como alvo seus modos de vida, suas expressões culturais e seus territórios, isto é, as suas formas de existência e auto-organização comunitária contra colonial" (Santos, 2015, p. 49).

²³ Contra-colonização: Nego Bispo afirma que esse conceito é sobre o ato de contrariar e não sentir a dor que esperam que sintam.

Nesse sentido, o Código Penal da República, instituído em 1890, ainda no governo provisório e antes da promulgação da primeira constituição republicana do Brasil, manteve, sob novas formas, a repressão à população negra e quilombola: através do Capítulo XIII - Dos Vadios e Capoeiras, por exemplo, ele proíbe a prática de capoeira, sob pena de encarceramento, prevendo penas mais graves para os chefes e cabeças de grupo, além de deportação, no caso de praticantes africanos (Santos, 2015, p. 34). Além disso, a mesma Constituição em seu capítulo III, tratava ainda dos crimes contra a saúde pública, destacando a criminalização de práticas como o espiritismo, a magia e os sortilégios. Nesse rol, fazia parte também às distintas práticas de cura, sendo essa integrante das práticas espirituais da população negra.

Assim, a repressão voltada para aspectos culturais e religiosos da população negra e quilombola revela que não houveram medidas, da parte dos republicanos, visando à integração desta população à nova ordem social e política, nem qualquer tipo de suporte para que se organizassem socialmente após a abolição legal da escravatura, pelo contrário, para estas populações foram forjadas novas formas de controle e opressão, bem como mecanismos de aculturação e assimilação, dando continuidade e renovando a violência racial praticada nos períodos colonial e imperial.

Assim, dentre as exceções mais marcantes que mantiveram e revitalizaram a discussão acerca da temática quilombola durante a primeira metade do século XX, sobressaem-se "a imprensa negra, entre 1920 e 1950, a Frente Negra Brasileira, na década de 1930, e o Teatro Experimental do Negro, em 1940" (Reis, 2019, p. 18), inclusive, este último tinha um jornal intitulado de *Quilombo* (Ratts, 2012, p. 66). Nesse sentido, "o quilombo, sobretudo o Palmares, passa a ser representado por intelectuais, artistas e educadores(as) como um importante fato do passado da nação brasileira" (Ratts, 2012, p. 141).

Contudo, é a partir da década de 1970 que a questão quilombola começa a ganhar amplitude no cenário político e intelectual brasileiro, através dos tensionamentos e discussões promovidas pelo Movimento Negro contemporâneo e por intelectuais interessados nesta temática. Como ressaltado por Beatriz Nascimento, um dos principais nomes responsáveis pelo ressurgimento do debate acerca dos quilombos na contemporaneidade, "não chega a ser exagero afirmar que, entre 1888 e 1970, com raras exceções, o negro não pôde se expressar na luta pelo reconhecimento de sua participação social" (Nascimento, 1985, p. 47).

É nesta mesma década que o grupo Palmares do Rio Grande do Sul, do qual fazia parte o poeta Oliveira Silveira, em artigo publicado no Jornal do Brasil, fez a sugestão de que a data de 20 de novembro, que marca o assassinato de Zumbi e o desmembramento do quilombo de

Palmares, passasse a ser comemorada como data nacional ao invés de 13 de maio, argumentando que a memória de um acontecimento que apontava em todos os sentidos para a capacidade de resistência do povo negro e quilombola era muito mais significativa para estes do que a abolição da escravatura, "vista como uma dádiva de cima para baixo, do sistema escravista e da S. Alteza Imperial" (Nascimento, 1985, p. 47). Assim com a sugestão aceita, o interesse, a busca por informações acerca dos quilombos cresceu, e a sua abordagem em aulas, debates, pesquisas, escolas e até mesmo na mídia, promoveu uma retomada do quilombo enquanto sinônimo de liberdade, enquanto uma produção e uma proposta do povo negro para uma sociedade melhor (Nascimento, 1985, p.45).

Outra autora que dialoga com esse assunto é Vera Rodrigues quando nos lembra do antes e o pós 1988, Rodriguês diz que os quilombolas têm marcas próprias, as quais só eles podem dizer algo sobre o caminho percorrido até aqui na busca enquanto sujeitos pelo alcance da política pública e na evidência conceitual e política das problemáticas fundiárias e raciais que atravessam esses sujeitos (Rodrigues, 2010, p. 3). E é nesse Cerne que acontece um movimento de resgate e de valorização da temática negra e quilombola, que embora desde 1966 houvesse o Dia Internacional pela Eliminação da Discriminação Racial, que até os dias de hoje é comemorado em 21 de março, e que Lélia Gonzalez e o movimento negro já lutava pelas ideias de libertação e justiça social, para a população negra.

Portanto, mesmo em meio à severa repressão à liberdade de expressão promovida pela Ditadura Militar neste período no Brasil, os negros inauguraram um autêntico movimento social onde se buscava verbalizar, através da recuperação da temática quilombola e da análise dos quilombos enquanto sistemas sociais alternativos, a necessidade de uma revisão do conceito de nacionalidade e de afirmação da herança africana e quilombola da população negra (Nascimento, 1985, p. 45). Na verdade, "toda a literatura e a oralidade histórica sobre quilombos impulsionaram este movimento, que tinha como finalidade a revisão de conceitos históricos estereotipados" (Nascimento, 1985, p. 47).

De igual forma, Lélia Gonzalez reafirma que o movimento negro não é uma coisa só, ou um único movimento. Falar do Movimento Negro²⁴ implica na complexidade, dada a

²⁴ Milton Barbosa em entrevista para o site Geledés lembra que foi em 18 de junho de 1978 que vários representantes de vários grupos se reuniram em resposta à discriminação racial sofrida por quatro garotos do time infantil de voleibol do Clube de Regatas Tietê e a prisão, tortura e morte de Robison Silveira da Luz, trabalhador, pai de família, acusado de roubar frutas numa feira, sendo torturado no 44º Distrito Policial de Guaianases, vindo a falecer em consequência às torturas. Representantes de atletas e artistas negros, entidades do movimento negro (Centro de Cultura e Arte Negra – CECAN), Grupo Afro-Latino América, Associação Cultural Brasil Jovem, Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas – IBEA e Câmara de Comércio Afro-Brasileiro, representada pelo filho do deputado Adalberto Camargo, decidiram pela criação de um Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial. O lançamento público aconteceu numa manifestação no

multiplicidade existente, não permitindo uma única visão. “Afiml, nós negros, não constituímos um bloco monolítico, de características rígidas e imutáveis” (Gonzalez, 1982. p 8). Segundo Ratts (2012, p. 76), nas décadas de 70 e 80, havia algumas comunidades negras rurais conhecidas por universidades, pela imprensa e pelo Movimento Negro, e entidades como a CEDENPA (Centro de Estudo e Defesa do Negro), dentre outras, passaram a realizar atividades junto à essas comunidades. O reconhecimento da herança africana bem como das formas particulares de territorialização, sobretudo no tocante ao regime de propriedade coletiva da terra, presente na constituição dessas comunidades foram o fio condutor que marcaram a sua caracterização enquanto comunidades quilombolas, culminando na garantia de direitos fundamentais a estas pela Constituição Federal de 1988.

Conforme pontuado por Ratts (2012), após a abolição da escravatura, houve um forte desejo, por parte dos intelectuais brasileiros, de esquecer a questão do escravismo e, com ela, o tema dos quilombos, sobretudo, porque se cultivava a ideia de que a população negra liberta havia migrado para os centros urbanos. É evidente que houve algumas exceções, o que leva Beatriz Nascimento a comentar que:

É enquanto caracterização ideológica que o quilombo inaugura o século XX. Tendo findado o antigo regime, com ele, foi-se o estabelecimento como resistência à escravidão. Mas justamente por ter sido, durante três séculos, concretamente, uma instituição livre, paralela ao sistema dominante, sua mística vai alimentar os anseios de liberdade da consciência nacional. Assim é que, na trilha da Semana de 22, a edição da coleção Brasileira da Editora Nacional publica três títulos sobre o quilombo, de autores como Nina Rodrigues, Ernesto Enne, e Edison Carneiro. Não deixando de citar Artur Ramos e Guerreiro Ramos, além da versão romaneada um pouco anterior de Felício dos Santos (Nascimento, 1985, p. 46).

Desse modo, se por um lado, a temática do quilombo foi submetida, desde o início do século XX, a um processo de esquecimento, contribuindo com o mito da democracia racial e as políticas de embranquecimento produzidas pela classe política e intelectual brasileira, por outro, ele se torna um instrumento ideológico que alimentará parte da produção intelectual acerca da identidade histórica brasileira, com impacto também na produção artística (Nascimento, 1985).

2.1 A luta do povo quilombola pelo direito à terra

A questão da terra, do acesso e do direito à terra, é central para a compreensão do fenômeno quilombola e do contexto das lutas pelo reconhecimento e garantia de direitos das

dia 7 de julho, do mesmo ano, nas escadarias do Teatro Municipal da cidade de São Paulo, reunindo duas mil pessoas, segundo o jornal Folha de São Paulo, em plena ditadura militar.

comunidades quilombolas. Afinal, durante o lento processo de libertação dos escravizados, as oligarquias latifundiárias criaram mecanismos legais para limitar e impedir o acesso à posse de terras pela população negra. Na verdade, durante trinta anos após à proclamação da independência, vigorou o período áureo das posses de terras, no qual "o meio utilizado para se apropriar da terra era a simples ocupação, ato facultado a todos os homens livres" (Treccani, 2006, p. 91). Entretanto, antes da promulgação da Lei Áurea em 1888, em 1850 foi criada a Lei de Terras, que "proibia a posse e a ocupação de terras por outro meio que não a compra, moldando a sociedade brasileira em torno do direito de propriedade privada da terra, contrariando, desde então, a possibilidade de uma reforma agrária realmente efetiva em nosso país" (Treccani, 2006, p. 34). Essa lei também regularizava as terras já ocupadas desde que com uma avaliação técnica de metragem e uma inscrição na igreja ou no cartório. O que impedia o acesso da maioria da população rural, quilombolas, ribeirinhos, pescadores, indígenas, todas comunidades de tradição oral.

De acordo com Martins (2000 *apud* Treccani, 2006, p. 91) "a Lei de Terras foi aprovada quase que simultaneamente com a aprovação da Lei que proibiu o tráfico negreiro para o Brasil", assim, ela foi posta como uma condição para o fim da escravidão, visando à exclusão de direitos fundiários aos escravizados que viriam a receber o direito à liberdade. Ademais, Treccani (2006, p. 93) constata que a atual luta quilombola, ao evidenciar a existência de comunidades em que a terra aparece como uma propriedade coletiva e de uso comum, contrasta com e coloca em crise o modelo erigido por esta lei, que se baseia "na propriedade privada como única forma de acesso à terra".

Desse modo, vemos mais uma vez o acionamento de um dispositivo legal que teve como um de seus objetivos impedir o acesso à cidadania por parte da população negra, marginalizando-a e dificultando sua organização social a partir de suas próprias bases étnicas e culturais. Nesse sentido, de acordo com Leite (2000), mesmo após a abolição, os negros continuaram sendo sistematicamente expulsos das terras onde se instalaram, até mesmo quando as haviam comprado ou herdado de antigos senhores através de testamento redigido em cartório.

E a trajetória da comunidade de Alto Alegre foi marcada por inúmeras adversidades e obstáculos que desencadearam na pobreza coletiva, assim como contam, "os troncos velhos"²⁵ do quilombo. Eles dizem que as terras foram tomadas dos seus ancestrais "a base de muita

²⁵ O termo troncos velhos surge, a partir da pesquisa de Rodrigues (2006), e se torna uma expressão recorrente onde os descendentes de Anastácia, a fundadora do quilombo de Anastácia, utilizam para fazer referência a gerações anteriores e também para referenciar os mais velhos.

bala”, até comentam que a cada pé de bananeira avistado dentro das imensas plantações de cajueiro, mandioca e milho, estavam enterrados, negros que de alguma forma lutou contra o opressor, dono das terras. E muitos se obrigavam a trabalhar nas terras para conseguirem sobreviver e manter suas famílias.

Dessa forma, conforme abordado por Anjos e Silva (2004, p. 41), outros mecanismos foram criados para evitar que a população negra alcançasse autonomia, ou como "a imposição da condição de agregado, que mantendo o ex-escravo preso às terras do senhor, permitia a extração do trabalho sob novas roupagens", além de não garantir, ao arrendatário, a posse legal da terra e dos bens produzidos nela. Logo, como destacado por Leite (2000), a apropriação de um espaço para viver continuou a representar, como no período pré-abolição, um ato de luta, de guerra e de resistência da população negra. É por isso que a questão do quilombo não se resume às comunidades rurais organizadas por escravizados fugidos durante o período pré-abolição, mas vai bem mais além.

Assim, de acordo com Ratts (2012), existem diferentes tipos de comunidades negras, rurais ou urbanas, que são reconhecidas como comunidades quilombolas. Esse reconhecimento passa por uma gama de variadas possibilidades de posse sem a documentação de comprovação, como, por exemplo, comunidades em que a terra foi herdada ou comprada por um antepassado ex-escravizado, ou, comunidades que surgiram a partir da ocupação de terras devoluta. Dessa forma, no contexto da redemocratização do Brasil, foi preciso a articulação e a mobilização de diversos agentes, em especial do Movimento Negro, que apresentou uma emenda de origem popular à Assembleia Nacional Constituinte, referente ao reconhecimento do direito à terra das comunidades remanescentes dos quilombos (Treccani, 2006, p. 44). “Como não se alcançou o número de assinaturas suficientes para a sua tramitação, o mesmo pedido foi formalizado em 20 de agosto de 1987, pelo deputado Carlos Alberto Caó (PDT-RJ), militante do Movimento Negro” (Treccani, 2006, p. 45). Por fim, após ampla mobilização social frente às tentativas de oclusão da referida proposta, o texto final da Constituição Federal de 1988, no artigo 68 do ADCT, determina que "aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos". (Brasil, 1988, p. 44).

Aqui, vê-se que um reconhecimento histórico quanto a situação da população negra, principalmente rural, que acaba invertendo a narrativa histórica oficial. Essa nova história foi produzida a partir do texto constitucional: pela primeira vez, o dispositivo da lei é acionado para a garantia de direitos do povo quilombola, ao invés de promover sua criminalização, a exemplo das legislações dos períodos colonial e imperial, o que leva Treccani, (2006) a

comentar que "com este dispositivo a Constituição consagrou o reconhecimento dos direitos étnicos". Este mesmo autor também salienta que:

Emitir os títulos em favor dos remanescentes das comunidades de quilombo passou a ser uma obrigação do Poder Público (governos federal, estadual e municipal). Com isso iniciam as medidas adotadas de reparação histórica e cultural dirigidas à população negra. Esse artigo permitiu que se desencadeasse no país um processo de criação de um novo sujeito político, antes pouco visível: as comunidades quilombolas (Treccani, 2006, p.99).

Entretanto, segundo Ratts (2012), até 1995 pouco foi feito em relação à regularização fundiária das comunidades quilombolas, quando foi realizado o 1º Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais, em Brasília, com a participação do Movimento Negro, organizações não governamentais, entidades federais e 26 comunidades negras rurais. O surgimento do movimento quilombola, a partir de contextos locais e regionais, e de sua principal entidade representativa, que é a Comissão Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), criada em 1996, também foi um passo muito importante para a pressionar o Poder Público quanto ao reconhecimento das comunidades quilombolas e à regularização fundiária destas (Ratts, 2012; Corrêa, Monteiro, Marçal, 2020).

Além disso, vale ressaltar que em 1994 a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), a partir de uma demanda oriunda do Ministério Público, discutiu e pautou questões relacionadas à conceituação de quilombo e de remanescente de quilombos, visando desfazer estereótipos associados às visões estáticas acerca deste fenômeno étnico e territorial. No documento redigido pelo Grupo de Trabalho sobre Comunidades Remanescentes de Quilombos da ABA, que abordava o Art. 68 do ADCT, os quilombos foram conceituados enquanto “grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar”, os quais tinham sua identidade definida por uma "referência histórica comum, construída a partir de vivência e valores partilhados" (Aba, 1994 apud Corrêa, Monteiro, Marçal, 2020, p. 258).

Ratts também comenta sobre a atuação da ABA no contexto supracitado:

O documento do GT – Comunidades Negras Rurais da ABA trabalhava a partir de três chaves, que têm sido utilizadas para a caracterização dessas comunidades como quilombos pelo fato de referir-se a: 1) segmentos negros; 2) grupos étnicos com critérios próprios de pertencimento; 3) coletividades que conformaram diferentes modos de vida e de territorialidade, baseados, predominantemente, no uso comum da terra (O'dwyer, 1995 apud Ratts, 2012, p. 143-144).

Nas discussões realizadas pela ABA, bem como por militantes do Movimento Negro e Quilombola, juristas, intelectuais, acadêmicos e parlamentares, objetivou-se superar conceitos

ultrapassados e errôneos acerca das comunidades quilombolas, como a ideia de que seriam comunidades isoladas e sem conexão com outros segmentos sociais, ou ainda de que seriam comunidades vinculadas necessária e diretamente às insurreições ou associações desencadeadas no contexto pré-abolição. Desse modo, abriu-se espaço para a compreensão das comunidades quilombolas enquanto um fenômeno étnico, territorial e historicamente dinâmico, enfatizando seus aspectos coletivos e sua capacidade de autodeterminação e autogestão, visando, então, possibilitar a regularização fundiária e o reconhecimento legal dessas comunidades, como previsto pela Constituição Federal de 1988, o decreto 4887/2003 foi um passo importante para reconhecimento dos territórios quilombolas e para a emissão de seus títulos fundiário no plano prático, entre os anos 1995-2003, pouco foi feito quanto à titulação de terras quilombolas.

De acordo com Côrrea, Monteiro e Marçal (2020), durante este período, menos de 40 territórios foram titulados, e o foram mais como resultado de decretos estaduais, sobretudo no Pará, do que por processos emitidos por instituições federais. Cabe ressaltar que o Decreto 3912, de 10 de setembro de 2001, promoveu uma limitação ainda maior com relação às titulações, pois atribuiu à Fundação Cultural Palmares (FCP) a responsabilidade exclusiva de reconhecer as comunidades quilombolas e estabeleceu um marco temporal segundo o qual somente as terras ocupadas por quilombos desde 1888 poderiam ser tituladas, de forma que, entre 2001 e 2003, a FCP não titulou nenhum território quilombola (Côrrea, Monteiro, Marçal, 2020).

Foi a partir de 2003, com o Decreto 4887/03, que os processos de titulação obtiveram mais êxito, pois este situou melhor as características que definiriam o reconhecimento das comunidades quilombolas, pautando-se, sobretudo, na categoria de autodefinição, como se pode ler no documento:

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

§ 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural (Brasil, 2003).

Nesse contexto, o papel da FCP continuaria sendo fundamental, mas muito mais como mediação do processo de certificação das comunidades quilombolas do que de definição, como no decreto anterior, que não abria possibilidades reais das comunidades quilombolas,

diversas em sua origem e com processos de construção de identidade múltiplos, conseguirem seu reconhecimento político e social.

2.2 O papel das mulheres quilombolas na história e na luta dos quilombos

Falar sobre o lugar e a importância das mulheres quilombolas na vivência e na história dos quilombos brasileiros é muito importante, e a primeira e mais emblemática figura feminina que surge no horizonte de nosso olhar, ao pensar a importância das mulheres na história dos quilombos, é a figura de Dandara dos Palmares. Considerada um símbolo nacional de luta e resistência, seu nome consta no Livro dos Heróis e Heroínas da Pátria (Caetano, Castro, 2020). Ademais, considerando especificamente a população negra, sobretudo as mulheres negras e quilombolas, sua mística e representatividade têm um papel fundamental no fortalecimento da luta antirracista e da luta pela terra.

De acordo com Brandão, "a história de Dandara é uma verdade coletiva e historicamente consagrada pela repetição ao longo do tempo, através dos relatos e lendas populares" (2009 *apud* Caetano, Castro, 2020, p. 121). Dessa forma, sua imagem enquanto guerreira de Palmares, resistiu à força do tempo, demonstrando uma potência de persistir como memória de luta para o povo negro. Mais que esposa de Zumbi, Dandara é lembrada por seus atributos guerreiros e por seu papel na liderança e na defesa do quilombo. Afinal, de acordo com Caetano e Castro, ela participava na ordenação da comunidade, na elaboração das estratégias de resistência e atuava em todas as batalhas, sendo, conforme contam, exímia guerreira, conhecedora de determinadas técnicas de luta" (2020, p. 122).

Dandara também exercia grande influência na política e na gestão do quilombo de Palmares, chegando a se opor a um acordo feito por Ganga Zumba, tio de Zumbi e líder do quilombo na época, e ao governo de Pernambuco, ela influenciou e apoiou Zumbi em sua decisão de romper com a política de seu tio, que propunha um acordo com a coroa Portuguesa. É quando Zumbi se tornou líder de Palmares. O conflito com os portugueses continuou e Zumbi exigia liberdade irrestrita para o povo quilombola, sem concessões (Souza, Carraro, 2017).

Nesse sentido, Dandara aparece como potência feminina, que permeia, transgredi, atravessa as escolhas políticas coletivas, apoiando ou rompendo com os líderes do quilombo. Hoje, podemos fazer um paralelo com essa mesma potência feminina na forma como parte das mulheres quilombolas buscam ativamente assumir papéis de lideranças nas associações comunitárias, atuando "na linha de frente das pautas em prol dos direitos da comunidade" (Pereira, Allegretti, Magalhães, 2022, p. 3).

Além de papéis fundamentais de liderança, as mulheres quilombolas também são responsáveis pela reprodução material e simbólica de suas comunidades, pois assumem tarefas no cuidado de crianças e idosos, na agricultura, no repasse da tradição oral e dos valores ancestrais, sociais, políticos, religiosos, dentre muitas outras ocupações que impactam diretamente na construção e manutenção da identidade quilombola (Pereira, Alegretti, Magalhães, 2022, p. 33). Assim, não se pode deixar de salientar, ao se comentar sobre a história dos quilombos, o papel das mulheres para que essa forma de organização social e política conseguisse, de fato, se constituir como autênticas comunidades contra colonizadoras (Santos, 2015, p. 54) e geradoras de contextos de liberdade para o povo negro, de espaços onde a vida podia ser reinventada e ressignificada.

3. FORÇA ANCESTRAL: O PROTAGONISMO DAS MULHERES QUILOMBOLAS DE ALTO ALEGRE

“Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”.

Angela Davis

A história de Alto Alegre é uma narrativa de luta, resistência e preservação da cultura ancestral quilombola. Este capítulo, em especial, destaca os resultados de uma pesquisa que mergulhou nas vidas e experiências das mulheres quilombolas de Alto Alegre, destacando o papel central que desempenham na preservação da identidade e história quilombola. Ao longo deste, exploraremos as contribuições singulares das mulheres quilombolas, seja no plano mais individual ou mesmo coletivo, a partir de grupos articulados como as *Bordadeiras* e *Bonequeiras* que, de forma sistemática, moldam e enriquecem a luta política desta comunidade.

Além disso, examinaremos o poder da união de grupos de mulheres quilombolas em Alto Alegre. Essas redes de apoio desempenham um papel vital na preservação da cultura, na educação das crianças e no enfrentamento dos desafios cotidianos. Investigaremos como esses grupos articulam a transmissão de conhecimentos tradicionais, fortalecendo a coesão social e contribuindo para a resiliência da comunidade.

Lançamos luz sobre as histórias individuais e coletivas de mulheres quilombolas de Alto Alegre, revelando o protagonismo que elas desempenham na manutenção da identidade e história quilombola. Ao fazê-lo, destacamos não apenas suas contribuições culturais e sociais, mas também consideramos a força ancestral que continua a moldar e inspirar não apenas Alto Alegre, mas também quilombos de todo o país. Nesse contexto, é importante reconhecer que o protagonismo delas não se limita apenas ao presente, mas também está profundamente enraizado nas tradições e na herança quilombola ancestral. A força e a resiliência demonstradas por essas mulheres não são apenas características contemporâneas, mas uma continuação da luta e da determinação de suas antepassadas. Isso ressalta que o protagonismo das mulheres quilombolas não é efêmero, mas parte integrante de uma narrativa mais ampla que abrange gerações.

Em uma conversa com Matilde Ribeiro, ouvi ela dizer que ficou ainda mais humana ao trabalhar com as comunidades quilombolas, e percebeu que não dá pra agir individualmente, e relatou um caso específico, onde uma mulher quilombola se aproximou dela, em uma agenda que ela representava o presidente Lula na época e disse: “ Eu nunca vi de perto nenhuma

mulher negra tão importante, e você parece comigo, parece minha irmã, minha mãe, minhas tias...” E Matilde afirmou que ficou impactada com a fala da mulher, pois aquele ato a fez se sentir ainda mais responsável por entregar a mensagem que a mesma queria falar ao presidente.

Para nós mulheres negras, quilombolas essa fala tem um sentido ancestral, que a representatividade é necessária e importante, mas que sobretudo não caminhamos só, e que a coletividade nos torna protagonistas, que como bem fala Nego Bispo, “somos o começo, o meio e o fim” E Matilde nos lembra: “Não dá pra agir individualmente.”

3.1 Território das mulheres: cotidiano e articulação

Eu sou muito feliz, porque hoje vem gente de longe falar comigo, já dei entrevistas, já dei aula, e eu não sei ler nem escrever direito, mas a minha comunidade me respeita e me dá força.

(Rosimar Agostinho)

A ideia de um “Quilombo das Mulheres” ou ainda de um “Território das mulheres” está ancorado na perspectiva do estudo da antropóloga Ruth Landes (2002) em “*A Cidade das Mulheres*”, onde abordou o papel feminino no candomblé, contrariando à época a perspectiva masculina como sendo dominante neste espaço. De igual modo, inspirada por sua pesquisa, considero que no caso de Alto Alegre este é também um quilombo cuja presença demarcada das mulheres e sua atuação revela as vozes e histórias que ecoam no tempo e espaço.

Apesar de notar que a presença dos homens quilombolas, tanto na esfera política, quanto no compartilhamento das histórias comunitárias é bastante nítida, com um olhar mais apurado e focalizado no cotidiano nota-se que para além dessa configuração o papel das mulheres negras e quilombolas desde tempos longínquos é ainda mais forte no que diz respeito ao cenário de articulação e do próprio papel social que exerceram ou ainda exercem no interior da comunidade. E para reforçar esse ponto, trago como exemplificação o caso de algumas mulheres que dedicaram-se através de seus ofícios ou mesmo da sua articulação política para manter uma coesão comunitária sobre distintas perspectivas.

Primeiramente, as narrativas orais ditas pelos mais velhos apontam que a trajetória de origem da comunidade e de seu território está relacionada também a presença indígena, por meio da esposa de Negro Cazusa. Por diversas vezes me questionei sobre as razões pelas quais a herança indígena representada pela *Neguinha do Buriti* (Ferreira, 2017, p.44), referência dada pelos mais velhos quanto à essa presença feminina indígena, não tinha

grande destaque nas narrativas históricas sobre suas origens. Na verdade, há o entendimento do seu matrimônio com Cazuzá, de onde se originaram os primeiros troncos familiares, contudo, não se tem maiores informações, inclusive a respeito do seu próprio nome. Há, evidentemente, um silenciamento histórico quanto à sua participação. No entanto, o aprofundamento deste ponto merece um olhar mais situado, o que, por ora, não objetivamos delinear. Infelizmente e apesar das críticas formuladas inclusive internamente, os mais velhos não conseguiram alcançar detalhes marcantes de sua trajetória, ao contrário do ocorrido com Negro Cazuzá.

De igual modo, em vida, Angelita Chagas da Silva (*in memoriam*), mais conhecida como “Tia Angelita”, desempenhou um papel importante no processo de insurgência étnica e de acionamento da memória comunitária para assim, nas palavras de Barth, delinear as fronteiras da identidade quilombola, ao trazer à baila a trajetória de Cazuzá. Em decorrência de sua destacada atuação recebeu uma homenagem pela Secretaria de Assistência Social de Horizonte e hoje seu nome é rememorado na *Casa Lar*, um espaço de acolhimento provisório de crianças e jovens, de 0 a 18 anos, afastados do convívio familiar.

Fotografia 6. Inauguração da Casa Lar Angelita Chagas da Silva.²⁶



Soma-se a sua trajetória, Maria José da Silva (Mazé), primeira professora quilombola da comunidade (*in memoriam*). Sendo autodidata, mas com o conhecimento que adquiriu em pouco tempo em sala de aula, ensinava as crianças da comunidade em sua casa. Atualmente o centro de educação infantil da comunidade leva seu nome em homenagem a seu protagonismo na educação quilombola.

Fotografia 7. CEI Maria José Alves da Silva.²⁷



²⁶ <https://www.horizonte.org.br>

²⁷ Fonte: CREDE 9. Mar

Já Maria Alves da Silva (Mãe Davel), foi uma das principais parteiras de Horizonte (*in memoriam*). Nascida e criada na comunidade de Alto Alegre, é impossível dizer quantos meninos e meninas foram recebidos por suas mãos, mas, segundo ela, foram muitos. Casada por mais de 60 anos, teve onze filhos. Recentemente foi criado um Grupo Permanente, Popular e Itinerante de Educação em Saúde Negra e Quilombola no posto de saúde da comunidade e que leva seu nome em homenagem a sua atuação na saúde.

Destacamos também a trajetória de Antônia Ramalho da Silva (Tia Antônia), uma das principais artesãs da comunidade (*in memoriam*). Seu artesanato de palha refletia a forma como a comunidade se relacionava com o território e aquilo que ele fornece. Seus ensinamentos destacam o uso correto dos bens naturais, ao passo que poderia gerar renda para manter as famílias. O protagonismo na educação de saberes ancestrais e as possibilidades de que esses saberes abrem brechas para a subsistência na economia local é a categoria de seu reconhecimento. Dada sua trajetória de vida, especialmente no campo da educação, pois somente na sua velhice conseguiu ler as primeiras palavras, em votação comunitária, seu nome foi o escolhido, para ser o nome da patrona da segunda escola quilombola de nível médio do Ceará.

Fotografia 8. Escola de Ensino Médio Quilombola Antônia Ramalho da Silva²⁸



²⁸ Fonte: CREDE 9. Marleide

Há ainda muitas outras mulheres nesse espaço, destacamos a trajetória de Zilma de Oliveira da Silva (Tia Zilma), que representa um símbolo de luta pelo território (*in memoriam*). Em circunstância da realização de um empreendimento hídrico na comunidade e que passaria em sua casa, levando a sua desapropriação, Zilma bateu de frente por não concordar com a obra e resistiu, pois não se retirou do espaço. Hoje, em sua homenagem e exatamente onde ela permaneceu, foi inaugurada a Praça Memorial Quilombola Zilma de Oliveira.

Fotografia 9. Praça Memorial Quilombola Zilma de Oliveira²⁹



E, por fim, a luta também na articulação política das mulheres, que conseguiram autorizar oficialmente junto a prefeitura de Horizonte a nomeação de Escolas, praças, Centro de acolhida com o nome das referidas quilombolas.

A partir da exemplificação anterior, podemos inferir que, desde muito tempo as

²⁹ Fonte: Marleide Nascimento

mulheres que foram citadas já desempenhavam papéis fundamentais para a organização comunitária, seja na perspectiva da valorização das práticas culturais, como o artesanato em palha; na educação quilombola, entendida aqui não nos moldes formais conforme determina a Resolução CNE/CEB nº 8, de 20 de novembro de 2012 que institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica, mas enquanto uma alternativa de educação fora dos princípios mais fundamentais para o exercício da cidadania que é a educação formal.

Por outro lado, estamos nos referindo também a ausência ou mesmo a negação do acesso às políticas públicas, como ocorrido com a saúde quilombola. Isso, pois o ofício de parteira, desempenhado por Mãe Davel, reverbera a outra face injusta da realidade vivida historicamente por inúmeras comunidades quilombolas.

Sobre sua trajetória, Marlene Santos (2012) afirma que:

Hoje quando uma mulher vai dar a luz em Alto Alegre ela corre para a maternidade em Horizonte e o médico é quem faz o parto. No passado, há cerca de 20 anos atrás, quando uma mulher ia dar a luz chamavam a parteria, mãe Davel, que sem bisturi, nem anestésico e com os conhecimentos próprios, pegava as crianças, as trazia ao mundo. Ela tem 82 anos, chama-se Maria Alves da Silva. Ela é casada com Francisco Domingos da Silva, chamado pela esposa de Besouro [...]. (Santos, 2012, p. 90).

3.2. Empreendedorismo e saberes ancestrais

O território das mulheres quilombolas se estende muito além das fronteiras geográficas da própria comunidade. Ele abraça o cotidiano, permeado pela resiliência e força, e também as redes de articulação que se estendem em busca de justiça, igualdade e reconhecimento. Logo, esse cotidiano é uma teia complexa de responsabilidades, tradições e lutas. Elas desempenham papéis multifacetados como mães, educadoras, guardiãs das tradições culturais e, muitas vezes, como lideranças comunitárias. Neste último caso, “Teresa de Jesus, conhecida simplesmente como Ana, foi a primeira liderança mulher a assumir, entre 2007-2008” (Ferreira, 2017, p. 43), a função de presidente da ARQUA e dar início ao processo de regularização territorial e reconhecimento da comunidade junto a Fundação Cultural Palmares.

As ações coletivas são um testemunho importante do poder da solidariedade e da determinação frente aos obstáculos das mais diferentes ordens comunitárias. As palavras de Rosimar Agostinho, uma mulher quilombola que não sabe ler nem escrever, mas é respeitada e reconhecida enquanto liderança quilombola, ecoam como um lembrete da resiliência e da importância das vozes das mulheres. O acesso à educação, assim como diante das demais políticas públicas, impactaram significativamente a trajetória dessas mulheres que, em sua

grande maioria, não alcançaram níveis satisfatórios de escolarização. No entanto, esses obstáculos antigos têm sido paulatinamente transformados pela luta em prol de uma educação diferenciada, neste caso, de uma Educação Escolar Quilombola. É a mudança de rumos, a construção de novas perspectivas de vida que movimentam e dão sentido às articulações e pautas internas.

É recente, do ponto de vista histórico-social e político, o direcionamento de políticas públicas para o atendimento diferenciado aos diversos segmentos étnico-raciais e sociais estruturantes da sociedade brasileira. Isto, pois, tais sujeitos ditos “subalternos” – haja vista que não fazem parte do “estrato social dominante” nas palavras de Spivak (2010) – foram relegados a permanecerem à margem da sociedade, vivenciando assim a invisibilidade, a exclusão, a discriminação e o preconceito, entre outros fatores, o que reforçaram o fato de que tais políticas se mantiveram equidistantes da realidade local como, por exemplo, a educação.

Eu gosto de abrir as minhas portas e me sinto uma mulher realizada e feliz, já fui presidente da associação e eu aprendi muito com a vida, hoje eu levo os quilombolas pra se aposentar, e sei que isso é uma missão que Deus me deu, todo mundo me conhece, as escolas vem para minha casa e eu falo pras faculdades, pra professores, sou muito agradecida a Deus. Danço quadrilha e um forrozim, sou feliz desse jeito. (Rosimar Agostinho).

As mulheres são, inegavelmente, as que mais recebem visitas de pesquisadores/as, estudantes e outros sujeitos em suas casas, interessados em conhecer Alto Alegre. Como citado por Rosimar, sua casa sempre está aberta ao público que queria ouvi-la, seus causos, histórias e sobre a comunidade. Além disso, tem se dedicado bastante tempo em cuidar da aposentadoria de homens e mulheres quilombolas, o que lhe garante ser muito conhecida onde quer que vá.

Logo, observa-se que em muitas circunstâncias as mulheres quilombolas de Alto Alegre vêm ao longo do tempo protagonizando uma trajetória de luta que tem mobilizado papéis sociais de extrema relevância para a organização e resistência necessária para enfrentar a conjuntura opressora em que as famílias vivem diante das disputas externas ao seu território. No entanto, o cotidiano também é pautado por suas experiências, seja na agricultura, no empreendedorismo ou na valorização cultural. Neste caso, há estratégias de caráter coletivo, a exemplo das *Bordadeiras* (*Coletivo Bordando Resistência – Bordadeiras de Alto Alegre*), coletivo de mulheres que se reúnem e produzem diferentes peças de bordado que contam a história de resistência da comunidade ou de valorização da identidade das mulheres em plural e das *Bonequeiras*, título atribuído ao grupo de mulheres empreendedoras que confecciona bonecas negras de tecido, rompendo com os padrões convencionais de

brinquedos – geralmente brancos – e que fortalecem a identidade das crianças de forma lúdica ao passo que geram renda extra para a família.

Em 8 de julho de 2019, o Diário do Nordeste publicou uma matéria intitulada “Mulheres quilombolas de Alto Alegre (CE) expõem telas bordadas com a história da comunidade”. Nela, é possível acompanhar o processo de formação do coletivo, ainda em 2017, quando 11 mulheres com distintos graus de parentesco e idades, passaram a aprender a bordar através de um curso ministrado por Juliana Farias, que já tinha uma larga experiência com essa técnica. A cada quinzena, elas estiveram reunidas no Centro Cultural Quilombola Negro Cazuzá para iniciar as suas produções com o bordado. Como fruto dessa organização, o coletivo criou uma exposição, “Porque Cazuzá resistiu, resistiremos também”, que conta com telas bordadas por elas próprias e atravessam gerações contando a história de fundação da comunidade quilombola.

Do Centro Cultural Quilombola, o coletivo inaugurou na própria comunidade um ateliê. Todo final de tarde era possível passar na rua principal do quilombo e vê-las em grande número bordando ao pé da porta, reunidas na calçada, conversando sobre si, sobre a vida, sobre suas famílias, conquistas e dificuldades. Como as mesmas dizem, estar em coletivo, bordando, trocando informações é uma fonte de cura para elas. Além das telas, o coletivo produz muitos outros bordados em forma de quadros, marcador de páginas, assim como outras peças que são encomendadas por clientes. Toda a produção é pautada significativamente na identidade, na resistência, na cultura negra e quilombola e, em especial, no gênero.

Fotografia 10. Coletivo Bordando Resistência³⁰



Já as Bonequeiras possuem um trabalho similar que também se relaciona diretamente com a história e identidade quilombola. Através da produção de bonecas negras feitas a partir

³⁰ **Fonte:** Coletivo Bordando Resistência

de retalhos e tecidos variados, reafirma-se a identidade quilombola e também a representatividade, tendo em vista a ausência ainda evidente de brinquedos para crianças negras. Mas além do brinquedo, há o viés da história quilombola de Alto Alegre. Isso está presente na forma como cada boneca possui uma representação social da realidade comunitária. Logo, pensar nos coletivos de mulheres quilombolas é uma estratégia compartilhada de resistência que toma esse formato para o fortalecimento de si, aliada ainda a geração de renda e independência financeira.

Entre elas, todos os assuntos estão presentes. Cada encontro e conversa, reflete o universo das mulheres, mas não só, dos homens também, da realidade cotidiana, dos desafios do dia a dia, das lutas diárias. Reafirma-se constantemente a necessidade de estarem juntas, mobilizadas e em diálogo muitas vezes solidárias umas com as outras e isso estreita ainda mais os laços e a luta que precisa ser mobilizada para viver neste território.

3.2. As mulheres, os símbolos e os espaços que curam

Para refletir sobre este subtópico, consideramos, primeiramente, dialogar com a perspectiva da ressignificação do que se trata o empoderamento para as populações negras. Para Joice Berth (2019), a perspectiva sob o locus da comunidade negra, consiste em estimular, em algum nível, a auto aceitação de características culturais e estéticas herdadas pela ancestralidade “que lhe é inerente para que possa, devidamente munido de informações e novas percepções críticas sobre si mesmo e sobre o mundo em volta, e, ainda, de suas habilidades e características próprias, criar ou descobrir em si mesmo ferramentas ou poderes de atuação no meio em que vive e em prol da coletividade” (Berth, 2019. p.21).

Distantes desses pressupostos liberais, iluministas, assentados no patriarcado e no sexismo – formas de docilização dos sujeitos e subjugação –, coadunados com um autodirecionamento e ajuda mútua, responsabilizando-se por enfrentar as estruturas opressoras, sujeitas e sujeito empoderados devem promover métodos de cura e fortalecimento entre a população negra. Isso implica fortalecer a subjetividade de pessoas negras, desconstruir imagens estereotipadas como a do homem negro perigoso, da mãe preta, da mulata ferosa, do malandro, as quais implicam um sentimento constante de distorção e não pertencimento, porque enfraquecem “sistematicamente suas possibilidades de desenvolver o amor por si mesmos e o reconhecimento de seus pontos positivos e até de sua humanidade” (Berth, 2019, p.143).

Ao longo das décadas, temos testemunhado um crescente engajamento das mulheres na comunidade quilombola de Alto Alegre. Elas desempenham papéis ativos, buscando diversas formas de cura e empoderamento. Essas mulheres utilizam a medicina tradicional quilombola, a sabedoria transmitida pelos mais velhos da comunidade e também se envolvem ativamente nas decisões e no bem-estar da comunidade como um todo. Nas palavras da

pesquisadora e historiadora Mariléa de Almeida, isso pode ser denominado de “*território de afetos*”.

Não por acaso, que várias mulheres quilombolas se valem da transmissão de saberes como forma de fortalecer os vínculos entre as pessoas e os territórios. Suas práticas mobilizam o que denomino de *território de afeto*, **entendido como um campo de ação política que se exprime pela manutenção, criação ou redefinição de espaços potencializados para aqueles que vivem nos territórios quilombolas**. Territórios de afetos não são definidos pela identidade jurídica quilombola, mas pela **relação que se estabelece com o lugar e com aqueles que nele vivem** (Almeida, 2021, p. 297, grifo nosso).

Destarte, Almeida (2021) nos leva a refletir e ampliar a nossa compreensão do que significa “território”. Isso vai além das fronteiras geográficas e nos leva a reconhecer o valor das práticas das mulheres quilombolas. Elas não são apenas transmissão de conhecimento, mas constituem uma forma poderosa de fortalecer os laços humanos e as bases políticas de suas comunidades, como no caso de Alto Alegre. Essa reflexão nos convida a repensar nossa visão de território, enfatizando a importância das dimensões afetivas e relacionais na construção das identidades culturais e políticas das mulheres que atuam como fortes lideranças.

A articulação socioafetiva com o território, o cotidiano e as relações estabelecidas entre as mulheres e/ou através de coletivos culminam nas práticas de cura, que foram observadas durante a pesquisa de campo. Essas práticas se manifestam de diversas maneiras, concepções e percepções de ver e interpretar o mundo, que se dão através da ótica dessas mulheres.

No caso específico destas, e de sua relação cotidiana com o território, a cura se manifesta de forma notável. Ela se encontra no cuidado das plantas e até mesmo no ato de fazer bordados, como pude constatar através de relatos que ouvi. Algumas mulheres compartilharam histórias, como esta: “*Houve uma mulher que começou a frequentar o coletivo Bordando Resistência e estava sofrendo de depressão em casa e se curou*”. No entanto, ela descobriu a cura por meio da união, da coletividade e do ambiente onde as mulheres se reúnem para confeccionar seus bordados. Quanto a isso, Dona Liduína, uma mulher quilombola e idealizadora da Coopernectar, que é a Cooperativa Apicultores da Região do Semi Árido LTDA, enfatiza quando fala sobre os bordados:

Eu amo bordar, de estar reunida com as várias gerações, que no espaço eu aprendo e ensino, viajo, passeio, sou vista como uma artista. O bordado veio para mostrar para todos da comunidade que os ensinamentos das mulheres mais velhas não foi em vão. (Liduína).

Ainda durante a entrevista, foi possível notar que, no caso de Dona Liduína, a cura se manifesta como um ato político intrínseco ao seu papel de liderança. Dona Liduína é um

exemplo inspirador, pois demonstra que a cura não está condicionada às violências simbólicas e dos desprezos ao trabalhos feitos pelas mulheres, nem à presença de qualquer pessoa para a realização de diversas atividades, como enfatizado por suas próprias palavras:

Quando eu era pequena sempre fui curiosa e serelepe, nunca deixava ninguém mim mandar. Eu sou uma pessoa que não gosta de ser mandada, não gosto de ninguém dizendo o que eu tenho que fazer, acho que sou muito firme nas minhas decisões. Brigo com quem for pra dizer minha opinião, pode ser doutor, político, quem for, e eu insino isso também para as pessoas que vem aqui no meu quintal. E eu acho que é, por isso, que tem tanta gente que me chama pros canto porque eu não levo desaforo pra casa e falo o que eu penso. E até já briguei com homens daqui mesmo da comunidade porque eles queriam tomar a Hidroponia e eu não deixei. Brigo com meu filho quando precisa. Se ele tiver fazendo coisa errada, eu digo! (Liduína).

Com base no relato anterior, Dona Liduína não apenas lidera a Coopernectar, mas desempenha um papel fundamental no empoderamento de outras mulheres quilombolas em sua comunidade. Sua trajetória ilustra como a liderança feminina pode ser transformadora, fomentando a independência e a autoconfiança das mulheres quilombolas. Além disso, sua atuação evidencia a importância da equidade de gênero e do empoderamento das mulheres como elementos essenciais no contexto político e social das comunidades quilombolas.

Outros elementos de cura que emergiram no contexto da pesquisa incluem a forma como as mulheres lideram, demonstram independência em suas escolhas e tomam decisões cruciais para o grupo. A cura não se limita apenas às palavras, mas também se manifesta por meio das ações. Ela se encontra no trabalho árduo, na articulação política para melhorar as condições de vida da comunidade e na alegria de testemunhar um membro alcançar a aposentadoria, como é o caso de dona Rosimar, que presta assistência nesse processo.

Além disso, a cura é encontrada na medicina quilombola, na preparação de remédios caseiros, nas rezas e nos rituais de benzimento, como é o caso de Dona Soisa.

Minha fia, aprendi com meu pai Neco a fazer reza e lambedor. Às vezes eu ficava escondida pra ver ele fazer mel, óleo de coco, porque tem uma ciência para fazer essas coisas. No dia que eu fiz um lambedor pela primeira vez, chamei ele pra vê. Ele vei e disse que meu lambedor tava mio do que o dele e disse que ali ele soube que ia ser a pessoa que ia continuar fazendo as coisas dele. Ai cumeçou a me insinar as reza e as outra coisas. (Soisa).

Fotografia 11. Quintais de cura e de produção ³¹



Esses espaços de cura podem ser formais, institucionais, ou simplesmente no conforto de suas próprias casas, onde a sabedoria ancestral é passada de geração em geração. De acordo com a pesquisadora e quilombola Ana Maria Eugenio da Silva (2021)³², o território quilombola também pode ser visto como um espaço onde ocorrem os processos de cura do nosso corpo. Essa cura se manifesta por meio das plantas medicinais, da resistência histórica e da cosmovisão quilombola, como elencados por ela abaixo:

É no vai e vem do território que fazemos e que nos faz que temos a cura do corpo, por meio das práticas seculares do uso de cascas de árvores, folhas, raízes e animais. Também a biodiversidade nos territórios quilombolas é sinônimo de vida, resistência, luta, pois a várias plantas e animais são a garantia da manutenção da vida no Quilombo. A cosmovisão que estes carregam através dos tempos é de grande importância e deve ser respeitada e valorizada. É preciso romper com a visão do colonizador, que, ao longo dos tempos, tenta silenciar os conhecimentos do povo quilombola passados e repassados pelas gerações via oralidade (Silva, 2021, p. 69).

É inspirador observar como as mulheres quilombolas de Alto Alegre desempenham um papel vital na preservação da cultura e na busca pela cura, ao mesmo tempo que promovem a harmonia e o equilíbrio dentro da comunidade. Elas se destacam como verdadeiras guardiãs de tradições seculares e são também agentes de mudança significativa nesse espaço. A capacidade dessas mulheres em movimento nos leva a refletir sobre o quilombo como uma constante transformação, onde as mulheres desempenham um papel central na criação de seu próprio sistema de valores e conhecimentos, conforme destacado por Marshall Sahlins (1997),

Pois ao menos aqueles povos que sobreviveram fisicamente ao assédio colonialista não estão fugindo à responsabilidade de elaborar culturalmente tudo o que lhes foi infligido. Eles vêm tentando incorporar o sistema mundial a uma ordem ainda mais abrangente: seu próprio sistema de mundo (Sahlins, 1997, p. 52).

³² Ana Eugenio, é mulher negra Quilombola, mãe solo, cotista, feminista, antirracista, militante do movimento Quilombola do Ceará e dançadeira de São Gonçalo do Quilombo do Sítio Veiga, Quixadá - CE. Referência no enfrentamento e superação do câncer de mama, que veio a inspirar a produção dos seguintes filmes: As Passarinhas (2018) e Eu, Semente - 70 Olhares sobre Direitos Humanos (2021). Bacharela em Serviço Social pela Universidade Estadual do Ceará (UECE- 2018). Mestra Humanidades pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB-Ce) Doutoranda em Antropologia pela Universidade Federal do Ceará(UFC). Graduanda em Antropologia e representante dos discentes quilombolas no CAPAF (Comitê de acompanhamento de Políticas de Ações Afirmativas) e Membro do Diretório Central Estudantil (DCE) na mesma Instituição. Discute e pesquisa temas voltados para a população quilombola como: Relações étnico-raciais, educação escolar quilombola, saúde e gênero Políticas Públicas. Participa do grupo de pesquisa e extensão AMANDLA, (Política pública de questões de gênero, étnico-racial, desenvolvimento e territorialidade). Sou uma das responsáveis da Pesquisa Detecção de Agravos e Fatores de Proteção em Saúde Mental de Populações Indígenas e Quilombolas do Ceará. Doutoranda em História Social pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Email:anaeugenio.v@gmail.com Instagram: anaeugeniaoficial <https://www.escavador.com/sobre/715263056/ana-maria-eugenio-da-silva> Acessado em Setembro de 2023

Isso ilustra claramente como a cura vai além do aspecto físico e está intrinsecamente ligada à conexão emocional, ao apoio mútuo e à solidariedade proporcionados pelo coletivo de mulheres em Alto Alegre. Essas experiências ressaltam a importância das interações sociais e da valorização da cultura quilombola como elementos fundamentais para a saúde e o bem-estar das mulheres dessa comunidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta dissertação, exploramos o protagonismo e a luta cotidiana protagonizada pelas mulheres quilombolas na comunidade de Alto Alegre. Focamos nas formas de organização e na luta dessas mulheres em prol da sua comunidade e cultura. Essa pesquisa, por sua vez, mostrou que elas desempenham um papel fundamental na articulação política, na preservação do patrimônio cultural e no cuidado com as gerações mais novas. Ao longo desse estudo, mergulhamos nas histórias, experiências e contribuições que essas mulheres, seja individual ou coletivamente, desempenham no cotidiano quilombola. Ficou evidente que elas não são apenas guardiãs de um legado histórico da cultura quilombola e sua história, mas também agentes ativas de mudança e liderança.

Uma das descobertas mais significativas desta dissertação foi a maneira como essas mulheres quilombolas fortalecem a identidade cultural da comunidade. Seus esforços incansáveis na transmissão de tradições, através de práticas como o artesanato e a preservação de histórias orais, garantem que a herança quilombola seja mantida viva para as gerações futuras. Isso não apenas enriquece a própria comunidade, mas garante um futuro ancestral, onde as novas gerações saberão as histórias de origem, as lutas e as conquistas.

Além da preservação cultural, as mulheres de Alto Alegre desempenham papéis cruciais no desenvolvimento da comunidade. Sua participação ativa em questões de educação, saúde, e sustentabilidade econômica, política e cultura demonstra o comprometimento em tornar o quilombo um lugar mais inclusivo e próspero para todos os moradores. Elas desafiam estereótipos e barreiras, liderando pelo exemplo e inspirando outros a se unirem em prol do progresso comunitário. Por essa razão, identificamos tanto as mulheres na sua perspectiva individual, das suas contribuições comunitárias, quanto coletivamente. Isso mostra que são diferentes formas e frentes de atuação dessas mulheres.

Através desta pesquisa, revelamos a importância das bordadeiras de Alto Alegre como guardiãs do patrimônio cultural e empreendedoras. Seus bordados contam histórias profundas, transmitindo tradições ancestrais, simbolizando a resistência quilombola e a luta por reconhecimento. Vimos através dos seus bordados, que estes transcendem o aspecto estético, sendo uma forma de expressão cultural que fortalece a identidade da comunidade.

As bonequeiras de Alto Alegre também desempenham um papel fundamental na preservação da história quilombola. Suas criações são mais do que apenas brinquedos; são veículos para transmitir narrativas ancestrais e lições de vida às gerações futuras.

Sobre esse aspecto, afirma a pesquisadora Antônia Lenilma Meneses de Andrade (2016) em sua tese intitulada “Mulheres quilombolas: Movimento, Lideranças e Identidade”, que:

Analisando os diferentes papéis desempenhados pelas mulheres quilombolas, na reprodução social das comunidades onde vivem, seja nos Movimento de mulheres, seja no Movimento quilombola, na associação quilombola, na igreja, na política partidária, pudemos perceber as transformações pelas quais vêm passando as comunidades quilombolas estudadas. Modificações estas que incluem a construção de lideranças fora do padrão historicamente estabelecido, oferecendo uma visibilidade e empoderamento ao sujeito mulher que agora possui espaço e voz nas decisões que dizem respeito à comunidade. (Andrade, 2016, p. 156).

De igual modo, as “transformações” mencionadas pela autora referem-se às mudanças sociais e culturais que estão acontecendo dentro dessas comunidades. Uma das mudanças mais significativas é a “construção de lideranças fora do padrão (heteronormativo) historicamente estabelecido”. Isso significa que as mulheres quilombolas estão desafiando os papéis tradicionalmente atribuídos a elas e estão se tornando líderes em suas comunidades de uma maneira que não era comum no passado. Essa mudança está proporcionando “visibilidade e empoderamento ao sujeito mulher”, ou seja, as mulheres agora têm mais visibilidade e poder para influenciar e tomar decisões nas questões que afetam suas comunidades. Elas têm espaço e voz ativa nas decisões que dizem respeito à comunidade, o que representa uma transformação importante na dinâmica de gênero e nas estruturas de poder dentro das comunidades quilombolas. O movimento de reivindicação de direitos também garante que as mulheres sejam respeitadas, acolhidas e reconhecidas dentro do processo de liderança.

O “padrão historicamente estabelecido” mencionado sugere que, ao longo da história, as mulheres quilombolas frequentemente foram relegadas a papéis secundários e subalternos, com menos influência nas decisões e menos visibilidade pública. Matilde Ribeiro em um dos seus artigos sobre mulheres negras afirma que:

É possível dizer que as organizações de mulheres negras fizeram valer seu propósito de adquirir “maioridade política” diante dos movimentos feminista e de negro, de instituições públicas e privadas e da sociedade em geral. Com isso, demonstraram a disponibilidade de construção de seus próprios caminhos.

No entanto, as transformações que as intelectuais destacam indicam que as mulheres estão desafiando esse padrão e conquistando um espaço mais significativo nas esferas em que atuam. Falar de liderança e protagonismo não é apenas os papéis formais, mas aqueles

subjetivos que são desempenhados e que influenciam diretamente no cotidiano, na tessitura social e política do quilombo, como visto no caso de Alto Alegre.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejam todas feministas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ANDRADE, Antônia Lenilma Meneses de. **Mulheres quilombolas movimento, lideranças e identidade**. 2016. 166 f. Dissertação (Mestrado em Educação e Cultura). Cametá, Pará, Universidade Federal do Pará. 2016. Disponível em: <https://sigaa.ufpa.br/sigaa/verProducao?idProducao=138192&key=ee256f84c3a942320c34a9309f073926> . Acesso em: 6 dez. 2022.
- ANJOS, José Carlos dos; SILVA, Sergio Baptista da (org.). O Território do Rincão dos Martimianos. *In*: ANJOS, José Carlos dos; SILVA, Sergio Baptista da. **São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre: UFRGS, 2004. p. 203-215. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/245666/000411660.pdf?sequence=1> . Acesso em: 6 dez. 2022.
- ALMEIDA, Mariléa. **Território de afetos**: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro. *História Oral*, v. 24, n. 2, p. 293-309, 2021. Disponível em: <https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/1209> . Acesso em: 6 dez. 2022.
- BERTH, Joice. Empoderamento. São Paulo. Polém. 2019. p.184.
- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, de 5 de outubro de 1988. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil. Poder Legislativo, Brasília, DF, 6 de outubro de 1988.
- CAETANO, J. O.; CASTRO, H. C. Dandara dos Palmares: uma proposta para introduzir uma heroína negra no ambiente escolar. **Revista Eletrônica História em Reflexão**, [S. l.], v. 14, n. 27, p. 153–179, 2020. DOI: 10.30612/rehr.v14i27.12106. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/historiaemreflexao/article/view/12106>. Acesso em: 6 dez. 2022.
- CORRÊA, G. S., MONTEIRO, G. R. F. de F., & MARÇAL, D. C. A questão quilombola na conjuntura atual: conflitos, desafios e r-existências. **Revista Da ANPEGE**, 16(29), 2020, p. 249–284. Disponível em: <https://doi.org/10.5418/ra2020.v16i29.12509>. Acesso em: 1 dez. 2022.
- CARNEIRO, Sueli. (2011). **Enegrecer o Feminismo**: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Disponível em: <https://www.patriciamagno.com.br/wp-content/uploads/2021/04/CARNEIRO-2013-Enegrecer-o-feminismo.pdf> . Acesso em 13 de fev. 2022.
- DAVIS, Ângela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DOMINGUES, Petrônio. **Movimento negro brasileiro**: alguns apontamentos históricos. *Tempo* [online]. 2007, vol.12, n.23, pp.100-122. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/tem/a/yCLBRQ5s6VTN6ngRXQy4Hqn/abstract/?lang=pt> . Acesso em 13 de fev. 2022.
- FERREIRA, A.J.S. **Identidade quilombola e territorialidade na comunidade de Alto**

Alegre (CE): uma reflexão etnográfica sobre os processos de reconhecimento identitário e territorial na década de 2005-2015. 2017. 140 f. Monografia – Curso de Bacharelado em Humanidades, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab), Redenção, 2017. Disponível em: https://repositorio.unilab.edu.br/jspui/bitstream/123456789/1388/1/2017_mono_ajsferreira.pdf. Acesso em: 3 out. 2021.

GEERTZ, Clifford James. **A Interpretação da Cultura. In:** Uma Descrição Densa: Por , Bibliothèqueuma Teoria Interpretativa da Cultura. Rio de Janeiro: Zahar Editoriais. 1978. Disponível em: https://monoskop.org/images/3/39/Geertz_Clifford_A_interpretacao_das_culturas.pdf. Acesso em: 3 out. 2021.

GOMES, F. S. **Palmares:** escravidão e liberdade no Atlântico Sul. São Paulo: Contexto, 2005.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. **Terras de uso comum: oralidade e escrita em confronto.** Afro-Asia (UFBA), Salvador, v. 16, nov. 1995b. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20850> . Acesso em: 29 nov. 2022.

LARA, Sílvia Hunold. Do singular ao plural: Palmares, capitães-do-mato e governo dos escravos. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p.81-109.

LEITE, Ilka Boaventura. **Os Quilombos no Brasil: Questões Conceituais e Normativas.** Florianópolis: NUER, 2005. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/os-quilombos-no-brasil-questoes-conceituais-e-normativas>. Acesso em: 29 nov. 2022.

LITTLE, P. E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Anuário Antropológico**, [S. l.], v. 28, n. 1, p. 251–290, 2018. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6871>. Acesso em: 21 out. 2022.

LUGONES, Maria. **Rumo a um feminismo descolonial.** Estudos Feministas, Florianópolis, 22(3): 320, setembro-dezembro. 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/QtnBjL64Xvssn9F6FHJqznb> . Acesso em: 21 out. 2022.

MOURA, Clóvis. **Dicionário da escravidão no Brasil.** São Paulo: Edusp, 2004. Disponível: <https://www.edusp.com.br/livros/dicionario-da-escravidao-negra-no-brasil/> . Acesso em: 21 out. 2022.

MONTEIRO, Francisco Herbert, P. **Construção da Identidade étnica nos quilombos de Alto Alegre.** 2008, 130f. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará, UFC. 2008. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/1257/1/2009_DIS_FHPMonteiro.pdf . Acesso em: 21 out. 2022.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**, [S. l.], n. 28, p. 56-63, 1996. DOI: 10.11606/issn.2316-9036.v0i28p56-63. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/28364>. Acesso em: 9 out. 2022.

NASCIMENTO, Abdias do. O quilombismo: uma alternativa política afro-brasileira. **Afrodiaspora**, n. 6-7, p. 19-40, 1985. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4408009/mod_resource/content/2/NASCIMENTO-Abdias_O%20Quilombismo.pdf . Acesso em: 9 out. 2022.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. **Afrodiaspora**, n. 6-7, p. 41-49, 1985. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4408010/mod_resource/content/2/NASCIMENTO-Beatriz_O%20conceito%20de%20Quilombo%20e%20a%20resist%C3%Aancia%20cultural%20negra.pdf . Acesso em: 9 out. 2022.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas.** CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8 por Juliana Araújo Lopes. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%C3%A9_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_-_conceitualizando_o_g%C3%AAnero_os_fundamentos_euroc%C3%AAntrico_dos_conceitos_feministas_e_o_desafio_das_epistemologias_africanas.pdf . Acesso em: 9 out. 2022.

RATTS, Alex. A face quilombola do Brasil. In: SILVÉRIO, Valter Roberto; MATTIOLI,

Érica Aparecida Kawakami; MADEIRA, Thais Fernanda Leite (org.). **Relações étnico-raciais**: um percurso para educadores. São Carlos: EDUFSCAR, 2012. v. II, p. 133-154. Disponível em : https://www.researchgate.net/publication/311966521_Implementacao_das_Diretrizes_Curriculares_para_a_Educacao_Quilombola_no_Vale_do_Ribeira . Acesso em: 24 nov. 2022.

REIS, João Carlos. **Historiografia e quilombo na obra de Beatriz Nascimento**. 2019. 21 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura, História) - Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), Foz do Iguaçu - PR, 2019. Disponível em: <http://dspace.unila.edu.br/123456789/5379>. Acesso em: 24 nov. 2022.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** Coleção Feminismos Plurais. Belo Horizonte-MG: Letramento: Justificando, 2018.

RIBEIRO, Matilde. “**Mulheres negras brasileiras: de Bertioiga a Beijing**”. Revista Estudos Feministas, v. 3, n. 2, p. 446- 457, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16459> . Acesso em: 17 dez. 2022.

ROCHA, Osvaldo de Alencar. O negro e a posse da terra no Brasil, *In*: SOUZA, Filho Carlos Frederico Marés de; ALFONSIN, Jacques Távora; ROCHA, Osvaldo de Alencar; PRESSBURGER, T. Miguel. **Negros e Índios no Cativoiro da Terra**, Rio de Janeiro: Instituto Apoio Jurídico Popular e FASE, 1989, p.38-55.

RODRIGUES, Vera. “**De gente da Barragem**” a “**Quilombo da Anastácia**”: um estudo antropológico sobre o processo de etnogênese em uma comunidade quilombola no município de Viamão/RS. 2006. 114 f. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/cgpc/article/view/3258>. Acesso em: 17 dez. 2022.

LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ. 352 pp. 2002. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7894171/mod_resource/content/0/Landes%2C%20Ruth.%200A%20Cidade%20das%20Mulheres.pdf. Acesso em: 17 dez. 2022.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos: modos e significados**. Brasília: INCTI/UnB, 2015. Disponível em: http://cga.libertar.org/wp-content/uploads/2017/07/BISPO-Antonio.-Colonizacao_Quilombos.pdf . Acesso em: 17 dez. 2022.

SANTOS, M. P dos. **Incursões na história e memória da comunidade de quilombo de Alto Alegre – município de Horizonte/CE**. 2012. 153f. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/7391/1/2012-DIS-MPSANTOS.pdf> . Acesso em: 17 dez. 2022.

SAHLINS, Marshall. **O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica**: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I). *Mana*, v. 3, p. 41-73, 1997. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/4xFgqqMPbXLHGc8xkfXBCVH/?lang=pt> . Acesso em: 17 dez. 2022.

SILVA, Ana Maria Eugênio Da. **As quilombolas do sítio Veiga e a dança de São Gonçalo em Quixadá – CE**. 2021. 159 f. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Humanidades. Instituto de Humanidades (IH), Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. Redenção CE, 2021. Disponível em: <https://repositorio.unilab.edu.br/jspui/handle/123456789/2434> . Acesso em: 17 dez. 2022.

SILVA, Givânia Maria da. **O Quilombo de Conceição das Crioulas: uma terra de mulheres: luta e resistência quilombola**. 2022. 381 f., il. Tese (Doutorado em Sociologia) — Universidade de Brasília, Brasília, 2022. Disponível em: <http://icts.unb.br/jspui/handle/10482/46178> . Acesso em: 17 dez. 2022.

SOUZA, Duda Porto de; CARARO, Aryane. **Extraordinárias –Mulheres que revolucionaram o Brasil**. São Paulo: Seguinte, 2017.

SCOTT, Joan Wallach. “**Gênero: uma categoria útil de análise histórica**”. Educação & Realidade. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1990, pp. 71-99. Disponível em: https://archive.org/details/scott_gender/page/n3/mode/2up . Acesso em: 17 dez. 2022.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em

ascensão social. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983. Disponível em:

https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/1154/o/Neusa_Santos_Souza_-_Tornar-se_Negro.pdf?1599239573 . Acesso em: 17 dez. 2022.

TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de Quilombo**: caminhos e entraves do processo de titulação. Belém: Programa Raízes, 2006. Disponível em:

<https://seppirhomologa.c3sl.ufpr.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/2956/CAMINHOS%20E%20ENTRAVES%20DO%20PROCESSO%20DE%20TITULACAO.pdf?sequence=-1&isAllowed=y> .

Acesso em: 17 dez. 2022.

ANEXO A – MATÉRIA SOBRE LIDERANÇA DE MULHERES QUILOMBOLAS NO CEARÁ

Lideranças femininas estão na linha de frente das lutas sócio-político-culturais dos quilombos do Ceará. Presentes no litoral, serra, sertão e região metropolitana, elas assumem o protagonismo em comunidades que ainda buscam por direitos básicos



Estado do Ceará tem quilombo? Cristina, Socorro, Cleomar e Maria responderão quantas vezes for preciso que sim. Mulheres negras e quilombolas, elas exercem cargos de liderança nas comunidades as quais estão vinculadas, em quatro geografias diferentes: região metropolitana, serra, litoral e sertão. E num processo de autoafirmação, resistem à tentativa de apagamento de suas narrativas ancestrais, levantando o voz para o sertão.



Diário do Nordeste



PUBLICIDADE

Se a “Terra da Luz” é assim reconhecida por um movimento abolicionista pioneiro em relação ao Brasil, afinal data de 25 de março de 1884 a Abolição em nossa província, quatro anos antes da Lei Áurea, há muito ainda que se discutir sobre as “correntes simbólicas” arrastadas ao longo dos últimos anos por negras e negros cearenses.

LIDERANÇA



Cristina e Cleomar ocupam o lugar da presidência nas comunidades de Caetanos, em **Caucaia**, e do Cumbe, em **Aracati**, respectivamente. Já Socorro e Maria, apesar de também estarem em cargos de diretoria, dedicam-se mais especificamente à transmissão de saberes como mestras da cultura; a primeira na Serra do Evaristo, em **Baturité**, e a segunda, no Quilombo de Souza, em **Porteiras** (Cariri).

PUBLICIDADE

Ainda que geograficamente separadas, as quatro se encontram numa **luta comum**, e que perpassa também a afirmação da cor da pele, dos traços do rosto, da ondulação do cabelo, e do próprio gênero que representam.

Apesar de alguns enfrentamentos, são consideradas por muitos como referências nos ambientes em que nasceram, e cultivam junto ao seu povo as perspectivas e garantias de direitos que historicamente lhe foram negados.

Assim como elas, outras mulheres assumem essa responsabilidade no Estado. Só na presidência das comunidades, o Ceará contabiliza pelo menos **35 lideranças femininas**. Vinte estão em quilombos reconhecidos pela Fundação Cultural Palmares. Mas quando se amplia o olhar para a formação das diretorias, por exemplo, ou se observam as demais posições estratégicas que podem ser ocupadas num lugar, suas presenças são ainda mais expressivas.

PUBLICIDADE

As raízes negra e quilombola que as unem ultrapassam a data-marco para o movimento - 20 de novembro, dia da morte de **Zumbi dos Palmares**, transformado no **Dia da Consciência Negra** - e encontram tempo e espaço em diferentes gerações de Marias, Mahins, Marielles, Malês. Chegou, então, a vez de ouvi-las, a começar pelas cearenses.

VEJA TAMBÉM



Liderança feminina e plural em Caucaia, cidade com o maior número de quilombos do Ceará

ANEXO B – O PROTAGONISMO DAS MULHERES QUILOMBOLAS

04/10/2023, 05:28

Mulheres - CONAQ



Pesquisa



O Protagonismo das Mulheres Quilombolas



Com 20 anos de existência, a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ segue na luta diária pela demarcação dos territórios e soberania do povo Quilombola no País, no enfrentamento ao racismo institucional, ambiental, social, cultural e principalmente na vigília constante para que as Leis sejam cumpridas, a favor daqueles(as) que dela necessitam. Não existe luta quilombola sem a participação feminina.



Matriarca quilombola da comunidade de Tapuio, Queimada Nova, Piauí

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, torrando farinha 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.



Dona Bernadete Pacífico, matriarca quilombola da comunidade de Pitanga dos Palmares-BA

A violência que sofremos é uma violência pelo fato de sermos mulheres, essa é a primeira violência. A violência pode ser física, moral, psicológica. As inúmeras violências que acometem com as mulheres quilombolas são experimentadas no nosso próprio território, envolvendo: família, meio ambiente, religiosidade, racismo institucional. A violência doméstica é um dos principais problemas nas nossas comunidades, e seguimos firmes em denunciar sempre!

Identificamos que a manutenção de nossas lideranças dentro das comunidades é difícil, especialmente nossas jovens. Não há incentivos para permanência das mesmas nos territórios. Temos que sair do quilombo em busca de formação técnica profissionalizante. Com isso se enfraquece o vínculo com a comunidade e o sentido de pertencimento às raízes.

Em torno de questões que são prioridades na nossa luta das mulheres quilombolas, nos reunimos em grupos de trabalho, intercambiamos experiências, realizamos encontros nacionais, oficinas e elaboramos propostas para a construção e aprimoramento das políticas públicas, do

ponto de vista das mulheres quilombolas. Dialogamos sobre o que queremos no processo de regularização fundiária, a gestão do nosso território, a educação quilombola, moradia, saúde da mulher, geração de renda, valorização das produções culturais e artesanais local, certamente que na busca pelo reconhecimento dos nossos territórios muitas de nós perderam a vida, tiveram sangue derramado diante dos conflitos em torno do território.



Oficina de Mulheres Quilombolas-CONAQ, quilombo Maria Joaquina-RJ

Mesmo comunidades já tituladas até hoje sofremos com a ação de fazendeiros, empresas, órgãos do governo, dentre outros. Reivindicamos que o processo de regularização fundiária se desburocratize e seja mais ágil, pois essa morosidade implica no aumento dos conflitos.

A Convenção 169 da OIT deve ser colocada em prática. A adesão do Brasil a essa Convenção é fundamental para nós. Ressaltamos ainda a importância de combater outras tentativas de retrocesso na garantia de nossos direitos, como a Ação Direta de Inconstitucionalidade – Adi 3239, que questiona a constitucionalidade do Decreto 4887/2003 e a Proposta de Emenda Constitucional – PEC 215, em tramitação avançada no Congresso, sobre a demarcação e delimitação de terras indígenas e quilombolas.

É neste sentido, que as mulheres quilombolas do Brasil, realizaram, em Brasília-DF, entre os dias 13 e 15 de maio de 2014, o I Encontro Nacional,

com o objetivo de consolidar a luta pela terra, avaliar as políticas públicas e promover o dialogo entre as varias organizações quilombolas do Brasil. Participamos ativamente da construção e realização da Marcha das Mulheres Negras em 2015, um marco histórico na luta das mulheres negras do Brasil e não paramos pois seguimos realizando encontros estaduais, regionais, municipais de mulheres quilombolas por todo país, realizamos 03 Oficinas de mulheres: Kalunga – GO, Região Pantaneira – MT e no Piauí e em 2017 realizaremos: 1º Encontro das Coordenadoras da CONAQ da Região Nordeste no Ceará e a Oficina Nacional de Mulheres no Estado do Rio de Janeiro, que servirão para nos nortear nossos passos no emponderamento das mulheres quilombolas, o qual se dá em suas mais variadas formas, gestos e manifestações, enfrentando a desigualdade racial, social, de gênero, geração e etnia.



Oficina de Mulheres Quilombolas, quilombo Horizonte-CE

Em nome de todas as 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 seguimos firmes, cada dia mais forte na nossas construção de uma sociedade com igualdade, respeito, sem racismo. machismo, seguimos transformando o destino e escrevendo as páginas da história das

mulheres quilombolas, seguindo os passos de Dandara dos Palmares, Tereza de Benguela, Zacimba Gaba, Aqualtune e tantas outras líderes quilombolas que tiveram sua história anulada.



Mulheres quilombolas do nordeste em encontro de mulheres da CONAQ.

Mulheres Quilombolas na luta por: Igualdade, Justiça, Território e nenhum direito a menos.

****Fotos: Ana Carolina Fernandes**

Apresentação da Sussa (manifestação cultural) em Cavalcante/GO no Território Quilombola Kalunga na Oficina de Mulheres Quilombolas Contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver

CONAQ – Terra titulada liberdade conquistada e nenhum direito a menos!

Feito pela Quijaua