



Universidade Federal da Paraíba – UFPB
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes – CCHLA
Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos – NCDH
Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos,
Cidadania e Políticas Públicas - PPGDH



Maria José da Silva

**MULHERES QUILOMBOLAS: TRAJETÓRIAS DE LUTA NO TERRITÓRIO
TRADICIONAL DE CRUZ DA MENINA, DONA INÊS – PB**

João Pessoa - PB

2022



Universidade Federal da Paraíba – UFPB
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes – CCHLA
Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos – NCDH
Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos,
Cidadania e Políticas Públicas - PPGDH



Maria José da Silva

**MULHERES QUILOMBOLAS: TRAJETÓRIAS DE LUTA NO TERRITÓRIO
TRADICIONAL DE CRUZ DA MENINA, DONA INÊS - PB**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, em cumprimento para obtenção do título de Mestre em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas, Área de Concentração em Políticas Públicas em Direitos Humanos.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Amanda Christinne Nascimento Marques

Co-orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria de Fátima Ferreira Rodrigues

Linha de pesquisa 3 - TERRITÓRIOS, DIREITOS HUMANOS E DIVERSIDADE

João Pessoa - PB

2022

FICHA CATALOGRÁFICA

Catálogo na publicação Seção de Catalogação e Classificação

S586m Silva, Maria José da.

Mulheres quilombolas : trajetórias de luta no território tradicional de Cruz da Menina, Dona Inês - PB / Maria José da Silva. - João Pessoa, 2022.
136 f. : il.

Orientação: Amanda Christinne Nascimento Marques.
Coorientação: Maria de Fátima Ferreira Rodrigues.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Mulheres quilombolas. 2. Direitos humanos. 3. Território Cruz da Menina (PB). I. Marques, Amanda Christinne Nascimento. II. Rodrigues, Maria de Fátima Ferreira. III. Título.

UFPB/BC

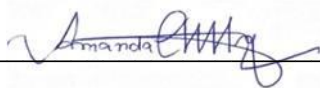
CDU 94(81).027-055.2(043)

Maria José da Silva

**MULHERES QUILOMBOLAS: TRAJETÓRIAS DE LUTA NO TERRITÓRIO
TRADICIONAL DE CRUZ DA MENINA, DONA INÊS - PB**

BANCA EXAMINADORA

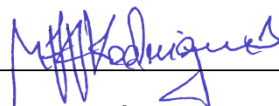
Dissertação de avaliada em: 30/08/2022 com conceito Aprovada



Prof^a. Dr^a. Amanda Christinne Nascimento Marques

Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas –
Universidade Federal da Paraíba

Orientadora



Prof^a. Dr^a. Maria de Fátima Ferreira Rodrigues

Universidade Federal da Paraíba

Co-orientadora



Prof^a. Dr^a. Ivanalda Dantas Nóbrega Di Lorenzo, Professora Adjunta da Universidade Federal
de Campina Grande e Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e
Políticas Públicas – Universidade Federal da Paraíba

Examinadora interna



Prof^o. Dr. Elio Chaves Flores

Professor Titular da Universidade Federal da Paraíba

Examinador Externo

Agradecimentos

Sued Nunes cantora e compositora canta: “*Povoada* – Quem falou que ando só? Nessa terra, nesse chão de meu Deus Sou uma, mas não sou só”...

Em diálogo com cantora eu digo não construir esse trabalho só. Agradeço as minhas ancestrais as minhas mais velhas e as mais novas por orientar meu Orí a resistir em meio aos momentos desafiadores.

Agradeço aos meus pais Manoel Machado e a Minha mãe Maria Severina pelo dom da vida e por todos os ensinamentos e cuidados ao seu modo simples, de minha força e resistência.

Agradeço a minha mentora, orientadora, mulher grande, um ser de muita luz que tenho muita admiração, uma professora que teve cuidado ao repassar o conhecimento que tenho respeito a prof.^a. Amanda Marques gratidão ao universo por esse encontro.

Nossa, são muitos os agradecimentos a Prof.^a Fátima Rodrigues que aceitou ser co-orientadora e partilhar comigo toda sua experiência acadêmica.

Agradeço a Raniel que tem sido um amigo confidente, um companheiro de momentos alegres e difíceis como ele bem me falou: “Nega estamos juntos” um namorado para as viagens, praias, vinhos, cervejas e os risos soltos de respeito as particularidades do ser, eu acredito nos encontros que a vida dar.

Agradeço as minhas irmãs Veronice Maria e Vaniza Maria pela irmandade, os cuidados, os risos, os afetos a amizade que temos. Aos cada um dos meus irmãos que embora não sermos muitos próximos temos nossos afetos cada um ao seu jeito de ser, são eles: Elias Manoel, Vaudriano Manoel, Moisés Manoel, Erinaldo Manoel, Adilson Manoel e Edivaldo Manoel in memória.

Agradeço a prof.^a Josineide Bezerra por me recepcionar em sua turma para que realize o estágio à docência, por sua compreensão, sensibilidade e inteligência uma grande mulher.

Agradeço imensamente as famílias da comunidade quilombola de Cruz da Menina nas pessoas de Dona Socorro e Bianca Cristina, pela confiança por permitir mergulhar em suas vivências, por toda acolhida de muito respeito, afeto e alegria.

Agradeço ao professor Elio Chaves Flores e a Professora Ivanalda Dantas Nóbrega Di Lorenzo por aceitar participar da banca examinadora que desde a qualificação por todas as reflexões e contribuições para com esse trabalho para que saísse com dimensão.

Agradeço a Vivianne Sousa por acolher ainda no início lendo meu projeto para submissão no programa uma irmã que muito me inspira.

Agradeço a Rute pelas acolhidas em sua casa uma mulher alegre e muito receptiva junto com Amanda e Olga sua (cachorra).

Agradeço demais a visita durante um momento difícil da pandemia de Fátima, Amanda, Rute e Neidinha por seus afetos e sensibilidade.

Agradeço a Shirley pela amizade, as recepções em seu apartamento junto com Mia (sua gata) o cuidado ao me apresentar Beatriz (psicóloga) que tem cuidado do meu Orí até o momento.

Agradeço aos amigos/as Elisângela e Tiago que durante esse processo pandêmicos nos acolhemos através do grupo “os ansiolíticos” que perdura até o momento formando uma rede de apoio partilhando da mesma realidade, enquanto filhos/as de agricultores/as em luta para avançar por meio dos estudos.

Agradeço a Géssica e Katarine amigas distantes que o período de graduação me presenteou, pelas escutas, trocas os conselhos mulheres que tenho muita admiração por sua resistências, bravuras e sensibilidade.

Agradeço a família de Raniel pela acolhida, trocas de experiência na pessoa de Lourdes, Ronaldo, Laiana e Luana.

Agradeço a família do Ilê Àse Alagbede Orun na pessoa da Íya Denise que tem me levado a conhecer minha ancestralidade através da religião.

Agradeço a todos/as que integram o GESTAR – Grupo de Pesquisa: Território, Trabalho e Cidadania por todos os momentos de reflexões que muito tem contribuído para meu processo formativo.

A todos os meus colegas de turma do mestrado na pessoa de Brena, Jennifer, Livia, Rinaldo, Pedro, Isabela e Anita uma turma com muita bagagem de conhecimento grande que aprendi muito.

Agradeço aos professores/as do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas - PPGDH/UFPB, a coordenação e a secretaria do programa pelas orientações, ensinamentos e esclarecimentos.

Agradeço a CAPES por conceder os dois anos de bolsas que muito ajudou nas despesas básicas com alimentação, para custear a terapia, para comprar os livros para a pesquisa, nos deslocamentos de PE para PB entre outras necessidades materiais. Espero um dia que todos os estudantes cotistas, negros, indígenas, proveniente de escola pública tenha acesso a bolsa, pois essa uma política de grande importância para mantemos e concluímos o curso.

Gratidão a todos/as/es que de uma forma ou de outra soma e aprendo todo dia.

Resumo

A presente pesquisa foi realizada na comunidade quilombola de Cruz da Menina, situada no município de Dona Inês/PB. A partir da realidade vivenciada na comunidade, buscamos analisar o processo de construção das territorialidades étnicas na perspectiva dos Direitos Humanos e a luta pelo território quilombola, no sentido de identificar suas dinâmicas territoriais. Assim como, compreender a participação das mulheres quilombolas enquanto lideranças da comunidade na luta pelo território e seus principais desafios nos diversos espaços de representação política fora e dentro da comunidade. Partimos da abordagem qualitativa, por intermédio de levantamento bibliográfico, trabalhos de campo e de pesquisa documental, realizados na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações, em sites institucionais que acessamos legislações, decretos e convenções, que regulamentam e tratam do processo jurídico-político das terras Quilombolas. Utilizamos os conceitos de território e territorialidade a partir do diálogo com RAFFESTIN (1993), BONNEMAISON (1999), HAESBAERT (1999), FREDRICH (2018) e MARQUES (2015); sobre mulheres quilombolas nos apoiamos em FIABANI (2017) e DEALDINA (2020); sobre quilombo discutimos a partir de RATTIS (2006), NASCIMENTO (2021) e ALMEIDA (2010); colonialismo, colonialidade do poder e decolonialidade: QUIJANO (2005), CÉSAIRE (2020); feminismo negro decolonial, colonialidade de gênero e interseccionalidade nos aparamos em VERGÈS (2020), CARNEIRO (2011), CRENSHAW (2002), LUGONES (2014), AKOTIRENE (2019); no que concerne a discussão sobre Direitos Humanos utilizamos HUNT (2009), PIRES (2017), FLORES (2009), Amefricanidade GONZALEZ (2020), memória utilizamos BOSI (1994), HALBWACHS (1968) e racismo a partir das perspectivas apresentadas por KILOMBA (2019), ALMEIDA (2018). Realizamos trabalhos de campo por meio do roteiro de entrevistas semi-estruturadas buscando obter informações através da memória e da realidade do tempo presente das mulheres de Cruz da Menina. A partir das reflexões realizadas, consideramos que o Estado não tem cumprido com a garantia dos direitos territoriais dos quilombolas, bem como de outras políticas públicas que asseguram a reprodução física e cultural desses grupos. A destinação dos recursos é escassa, sendo insuficiente para que essas comunidades possam se manter nos territórios tradicionais.

Palavras – chave: Mulheres quilombolas; Direitos humanos; Território.

ABSTRACT

The present research was carried out in the quilombola community of Cruz da Menina, located in the municipality of Dona Inês/PB. From the reality experienced in the community, we seek to analyze the process of construction of ethnic territorialities from the perspective of Human Rights and the struggle for quilombola territory in order to identify their territorial dynamics. As well as understanding the participation of quilombola women as community leaders in the struggle for territory and their main challenges in the various spaces of political representation outsider and within the community. We start from a qualitative approach, through a bibliographic survey, field work and documental research, carried out in the Brazilian Digital Library of Theses and Dissertations, as well as in institutional sites that we access legislations, decrees, conventions that regulate and deal with the legal-political process. Of quilombola lands. We use the concepts of territory and territoriality from the dialogue with RAFFESTIN (1993), BONNEMAISON (1999), HAESBAERT (1999), FREDRICH (2018) and MARQUES (2015); on quilombola women, we support FIABANI (2017) and DEALDINA (2020); about quilombo we discuss from with RATTIS (2006), NASCIMENTO (2021) and ALMEIDA (2010); colonialism, coloniality of power and decoloniality: QUIJANO (2005), CÉSAIRE (2020); decolonial black feminism, gender coloniality, intersectionality we trimmed in VERGÈS (2020), CARNEIRO (2011), CRENSHAW (2002), LUGONES (2014), AKOTIRENE (2019); regarding the discussion on Human Rights we use HUNT (2009), PIRES (2017), FLORES (2009), Amefricanidade GONZALEZ (2020), memory we use BOSI (1994), HALBWACHS (1968) and racismo from the perspectives presented by KILOMBA (2019), ALMEIDA (2018). We carried out fieldwork through the script of semi-structured interviews, seeking to obtain information through the memory and reality of the present time of the women of Cruz da Menina. From the reflections carried out, we consider that the State has not complied with the guarantee of the territorial rights of the quilombolas, as well as other public policies that ensure the physical and cultural reproduction of these groups. The allocation of resources is scarce, being insufficient for these communities to maintain themselves in traditional territories.

Keywords: Quilombola women; Human rights; Territory.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Quantitativo de produções acadêmicas que dialogam sobre mulheres quilombolas por Universidades brasileiras	31
Figura 2: Porcentagens de produções acadêmicas por regiões que dialogam sobre mulheres quilombolas	31
Figura 3 - Fluxograma de vínculos familiares	80
Figura 4: Paisagem de Cruz da Menina	83
Figura 5: Paisagem de Cruz da Menina	83
Figura 6: Placa sinalizando a entrada do quilombo.	83
Figura 7: Estrada sentido comunidade cidade de Dona Inês/PB.	83
Figura 8: Crianças do quilombo tocando e cantando durante a visita na associação.	87
Figura 9: Visitantes cantando, tocando e dançando na associação.	87
Figura 10: Quintal de Aqualtune com a irmã Eva Maria.	88
Figura 11: Quintal de Tereza de Benguela.	88
Figura 12: Zacimba com esposo na cozinha de casa.	89
Figura 13: Tia Ciata no quintal preparando alimento.	89
Figura 14: As filhas, Netos/as e vizinhas reunidas em frente da casa de Tereza de Benguela.	90
Figura 15: As crianças de Cruz da Menina na pedra da baleia.	90
Figura 16: Capela de Cruz da Menina.	92
Figura 17: Parte interna da Capela.	92
Figura 18: Cruz da Menina em setores familiares	96

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AACADE	Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afrodescendentes da Paraíba
BDTD	Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações
ADI	Ação Direta de Inconstitucionalidade
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
CADÚNICO	Cadastro Único para Programas Sociais
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CEPIR	Conselho Estadual de Promoção da Igualdade Racial
CCHLA	Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
CCS	Centro de Ciência da Saúde
CF	Constituição Federal
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CPRM	Companhia de Pesquisa de Recursos Minerais
CRQs	Comunidades Remanescentes de Quilombos
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CNPM	Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CONAB	Companhia Nacional de Abastecimento
DAP	Declaração de Aptidão ao Pronaf
FCP	Fundação Cultural Palmares
FUNASA	Fundação Nacional de Saúde
GESTAR	Grupo de Pesquisa Trabalho, Território e Cidadania
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
NCDH	Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONGs	Organizações não Governamentais
PAA	Programa de Aquisição de Alimentos
PDDE	Programa Dinheiro Direito na Escola

PSF	Programa Saúde da Família
PSB	Programa Saúde Bucal
PNAE	Programa Nacional de Alimentação Escolar
PNLD	Programa Nacional do Livro e do Material Didático
PNPM	Plano Nacional de Políticas para as Mulheres
PIBIC	Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica
PPGDH	Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas
PRONATEC	Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego
PROBEX	Programa de bolsas de Extensão
PRONAF	Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
SINGA	Simpósio Internacional de Geografia Agrária
SENAC	Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial
SEPPIR	Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecimento
UEPB	Universidade Federal da Paraíba
UFCG	Universidade Federal de Campina Grande
UFPB	Universidade Federal da Paraíba
UNB	Universidade de Brasília

LISTAS DE QUADROS

Quadro 1: Dissertações e Teses analisadas	29
Quadro 2: Eixos de políticas públicas Programa Brasil Quilombola	73
Quadro 3: Cultivo realizados pelas mulheres de Cruz da Menina	86

Sumário

Introdução	13
Capítulo I: “A força que nunca seca”: a participação das Mulheres Quilombolas na Luta pelo Território Tradicional	24
1.1. Um diálogo sobre mulheres quilombolas Brasileiras	25
1.2. A Ressignificação do conceito de Quilombo	37
1.3. As mulheres lideranças quilombolas descolonizando o gênero	43
Capítulo II: Direitos Humanos na concepção da Amefricanidade, Políticas Públicas e a Cidadania Rural Quilombola	56
2.1. A Terra como Direito Humano e sua Função Social	57
2.2. Os direitos quilombolas positivados: Políticas Públicas para Mulheres Negras/Quilombolas	64
2.3. O paradoxo dos Direitos Humanos para as Comunidades Remanescentes de Quilombo	76
Capítulo III: A Luta pelo Território Liderada pelas Mulheres Quilombola de Cruz da Menina	81
3.2. As Territorialidades e as Estratégias de Resistências	97
3.3. A Terra para as Mulheres Quilombolas de Cruz da Menina	113
Considerações Finais	117
Referências	120
APÊNDICE A – PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP	130
APÊNDICE B - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	133
APÊNDICE C - Roteiro de Entrevista	136

Introdução

Apresento aqui minha trajetória e o que me motivou a concorrer a uma vaga na Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas. Sou Maria José da Silva, mas algumas pessoas me conhecem por Meca, tenho 33 anos, natural de Lagoa de Itaenga, zona da mata norte de Pernambuco, filha de agricultores familiares. Sempre vivemos da atividade agrícola, meu pai trabalhava inicialmente na usina de cana-de-açúcar, enquanto minha mãe trabalhava na agricultura em nossa propriedade e como dona de casa.

O interesse pela pesquisa se dá a partir dos anos de vivência como bolsista no Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica – PIBIC/CNPq/UFPB, desenvolvendo pesquisa sobre território, memória e territorialidade nos anos 2016/2017 com os projetos intitulados: *Territorialidade Quilombola na Comunidade Cruz da Menina, Dona Inês/PB* e *Território e Memória Quilombola em Cruz da Menina, Dona Inês/PB*.

Nos anos de 2019 a 2020 fui bolsista do projeto de extensão: *MULHERES QUILOMBOLAS: Interseccionalidade e Cultura no Território Tradicional Cruz da Menina, Dona Inês/PB* do Programa de Bolsas de Extensão – PROBEX/UFPB. Executamos ações extensionistas junto às mulheres quilombolas, considerando a interseccionalidade entre gênero, raça e classe.

Ambos os projetos, foram desenvolvidos na comunidade Quilombola Cruz da Menina em Dona Inês/PB, o que fez com que eu passasse por um processo de auto reconhecimento enquanto mulher negra e afirmasse meu direcionamento em continuar a pesquisa no âmbito dos direitos humanos. Buscamos compreender o processo de luta pelo território, liderado pelas mulheres do quilombo e seus avanços na busca por direitos.

Sentindo a necessidade de aprimorar meus conhecimentos, em 2015 iniciei o curso de Licenciatura em Ciências Agrárias, na UFPB – Campus III. Em processo de intensa articulação entre ensino, pesquisa e extensão estruturados no funcionamento das universidades. Foram os anos de graduação que me fizeram chegar ao mestrado e a continuar dialogando sobre as mulheres lideranças da Comunidade Quilombola de Cruz da Menina.

Essas trajetórias, foram sendo construídas a partir da relação familiar assim como com as leituras e reflexões na sala de aula, com as professoras durante processo de orientação, com as vivências nos assentamentos, no quilombo, com os amigos/as, durante o Grupo de Estudos Território e Etnicidade do GESTAR: território, trabalho e cidadania/CNPq/UFPB. Todos esses espaços e vivências contribuíram para o amadurecimento do tema, visto que estamos todos os dias aprendendo e em transformação.

Nos amparamos também nos escritos de Virgínia Leonice Bicudo (2010), Neusa Santos Souza (1983), Beatriz Nascimento (2021), Angela Davis (2016), bell hooks (2013), Audre Lorde (2020), Lélia Gonzalez (2020), Carla Akotirene (2019), Sueli Carneiro (2011) e tantas outras.

Ler os escritos de mulheres negras, escrever sobre elas e com elas, faz com que minhas ancestrais ecoem suas vozes, pois elas assumiram espaços que por gerações foram negados dessa forma se sentem retomando aos seus lugares. Experimento a vibração dessas mulheres através de meus sentimentos, meu corpo e mente. Escrevo por que meu conhecimento é também de minhas ancestrais, minha sabedoria é milenar. Sei quem eu sou e para onde estou indo, minha mente é guia. Dessa forma afirmo o que escreveu Jurema Werneck ao utilizar a insígnia “nossos passos vêm de longe” e destaca:

Falo do que vi, aprendi, li, ouvi, a partir de minha inserção em comunidades heterogêneas: de diferentes gerações, sexualidades, racialidades, escolaridades, possibilidades econômicas, culturais e políticas, e muito mais. Penso que a originalidade de que posso ser acusada refere-se à tentativa de juntar aqui muitas fontes, diferentes vozes (WERNECK, 2010, p.76).

As mulheres negras resistiram à travessia transatlântica em condições sub-humanas de diversas formas e repassaram os conhecimentos e tradições africanas, tornando o que hoje denominamos de cultura afro-brasileira.

Apresento minha trajetividade¹ e justifico meu interesse em pesquisar mulheres quilombolas e suas lideranças. Lembro que em determinado momento, já assumi esse papel em minha comunidade e sei o quanto é desafiador lutar para obter território, com o objetivo de melhorar a vida do seu grupo comunitário e familiar.

O território em estudo é o quilombo de Cruz da Menina, situado no agreste paraibano zona rural do município de Dona Inês/PB, são famílias que possuem dificuldades sociais, econômicas e territoriais, resquícios de um modelo escravocrata opressor.

O quilombo teve seu reconhecimento pela Fundação Cultural Palmares em 12 de março de 2008, atualmente possui 101 famílias certificadas. Desde sua certificação ainda se espera a constituição de uma equipe interdisciplinar para produção do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID, garantido por meio da Instrução Normativa INCRA nº 57/2009, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação,

¹ Etimologia (origem da palavra **trajeto**). Do latim *trajectus.us*. A distância (espaço) que precisa ser percorrida para se chegar de um lugar a outro; percurso ou trajetória. <https://www.dicio.com.br/trajeto/>. Acessado em 06 de março de 2020. Para Carvalho (2018) a trajetividade, ademais, também é uma passagem constante, um deslizamento irreversível posto entre as condições objetivas do existir e as suas condições subjetivas, quer dizer, entre a maneira pela qual um dado objetivo, como, por exemplo, a escassez, é tratado subjetivamente por alguém, conforme o aspecto trajetivo do fazer-se com e na escassez.

demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.

Diante do exposto buscamos dialogar sobre mulheres quilombolas de Cruz da Menina, partindo da compreensão de Collins (2019, p. 19) ao abordar sobre o pensamento feminista negro, quando ressalta a importância de reconciliar subjetividade e objetividade na produção acadêmica para desfazer rotas hegemônicas da teoria e assim dar voz as mulheres que sofrem com o racismo proveniente do colonialismo.

Sendo essa uma pesquisa que tem como sujeito mulheres quilombolas lideranças, discutiremos a respeito da luta dessas mulheres pelo território, pontuando a partir de reflexões acadêmicas, o que está positivado como direitos e a realidade de vivências dessas mulheres, num exposto entre a objetividade e subjetividade.

Em consonância ainda com Collins (2019) me identifico como: mulher preta, agricultora e pobre, tais marcadores sociais interseccionam gênero, raça e classe, assim minhas vivências tem permitido pensar acerca do pensamento feminista negro dentro de uma vivência de mulher do campo na luta pela terra. Combinar tais fatores é justamente romper com a estrutura que distancia subjetividade e objetividade, é dizer que estamos aqui produzindo conhecimento dentro da nossa singularidade.

Durante a graduação os estudos sobre território, territorialidade, memória e *Interseccionalidade* permitiram, construir uma relação de identidade com o grupo, o que Audre Lorde conceitua como irmandade *outsider*, capaz de realizar análises para agirmos em prol de uma transformação social com caminhos possíveis a serem realizados.

As atividades de campo, a aproximação com as famílias da comunidade, as leituras no grupo de estudos, todas essas questões abordadas, foram acontecendo de modo que a minha afinidade com o tema só aumentasse. E fazendo assim com que eu quisesse compreender as dinâmicas territoriais vivenciadas por mulheres nessa comunidade.

Embora não seja da comunidade de Cruz da Menina, minha identidade faz com que me sinta solidária a esse grupo ao partilhar a dor na condição de irmã *outsider*, conforme Lorde (2020, p.196/197) diz:

Não é que as mulheres negras tenham facilidade de derramar o sangue psíquico umas das outras; o fato é que sangramos com tanta frequência que a dor do sangue derramado acaba se tornando quase lugar-comum.

Enquanto forasteira, desenvolvendo uma pesquisa sobre e com as mulheres negras quilombolas, sinto-me no lugar-comum autorizada a realizar discussões, a partir da objetividade, assim como das subjetividades das vivências e resistências das mulheres

quilombolas, tanto na luta pelo direito ao território como nas discussões sobre mulheres na perspectiva dos direitos humanos.

Dessa forma, pesquisar sobre esse tema tem feito situar no mundo o desejo de reafirmar meu objetivo que é refletir sobre as dinâmicas territoriais efetivadas por essas mulheres na luta por dignidade e por direitos.

Na condição de mulher negra e por estar no espaço universitário, negado por um longo processo, ocupar esse lugar é uma forma de empoderamento no sentido de contribuir para que mais mulheres transgridam as fronteiras dos discursos e práticas opressoras (Hooks, 2013).

Outro ponto a ser considerado, tem sido a atual retirada de direitos dessas populações, ou seja, o desgoverno atual para com essa etnia. Continuar a pesquisa na comunidade quilombola Cruz da Menina através do programa de Pós-graduação em Direitos Humanos com toda obscuridade vivenciada na ciência, educação, política, economia, saúde [...] é resistir a mais um momento de opressão para com os nossos corpos negros.

Ratts (2006, p. 103) em sua abordagem sobre a mulher negra, a partir de Beatriz Nascimento aponta que a realidade de vida da mulher negra brasileira não era diferente da estadunidense. No que se refere à hierarquia social, a autora aponta dois polos a considerar, de um lado os senhores de terras, que concentram o poder econômico e político e do outro os escravos, os quais tinham a força de trabalho efetiva. Nessa estrutura, estão os senhores na condição de opressores e homens e mulheres escravizados, vivendo em condições precárias. “Por estar assim definida, a sociedade colonial se reveste de um caráter patriarcal que permeia toda sua estrutura, refletindo-se de maneira extrema sobre a mulher”.

Ainda numa perspectiva da mulher negra no Brasil, destacamos Gonzalez (2020, p.101) quando afirma que essas mulheres tiveram participação para construção da identidade e das formas de resistência desses povos, quando executam trabalho doméstico e no campo. Nas suas atividades, “a escrava do oito estimulou os companheiros para revolta, fuga e a formação de quilombos” além de educar os filhos no “espírito” com pautas antiescravista, anticolonialista e antirracista.

Sobre a organização desses povos no nosso país, Leite (2000, p. 335) destaca que a primeira lei de terras, escrita e lavrada no Brasil é de 1850 e exclui os africanos e seus descendentes. Ao dialogar com Carneiro (2011, p. 12) sobre direitos humanos e o combate às desigualdades, discriminação e violências, a mesma destaca que o processo de “concepção de que certos humanos são mais ou menos humanos que outros”, consolidou no imaginário

social que os negros são “portadores de humanidade, incompleta”, daí foi naturalizada a desigualdade de direitos.

Na Paraíba como em várias regiões do Brasil, a condição de menos humanos dada aos negros não foi diferente no que se refere ao reconhecimento desse público no acesso aos seus territórios e às políticas públicas.

De acordo com os dados da Fundação Cultural Palmares (FCP²) são contabilizadas no país 3.495 Comunidades Remanescentes de Quilombolas (CRQs), dessas 2.839 encontram-se com certidões emitidas. O Estado da Paraíba possui 47 comunidades CRQs, estando localizadas em 33 municípios, sendo que 43 encontram-se com suas certidões de auto reconhecimento.

Desse total, apenas duas têm seus territórios titulados, são elas: Grilo e Senhor do Bonfim. Esse quantitativo de certidões se deu a partir de instrumentos de base legal para regulamentação, dos territórios quilombolas e políticas públicas direcionadas ao público. No ano de 2003 foi sancionado o Decreto nº 4.887 que trata da regularização fundiária de terras quilombolas.

A política de regularização fundiária dos quilombolas permite, que as famílias tenham suas terras que foram expropriadas, a desapropriação estabelece uma política de reparação dos direitos humanos, de reforma agrária e de ordenamento fundiário, conseguinte, garante direito constitucional instituído também com o decreto.

Fanon (1968, p. 33) ao discutir sobre os povos colonizados afirma que, para eles, a terra constitui um valor essencial, pois é dela que lhe é assegurado o pão, assim como sua dignidade, embora essa dignidade nada tenha a ver com a da “pessoa humana”.

Sobre essa pessoa humana ideal, o colonizado nunca ouviu falar, porém sabiam e ouviam que “podiam prendê-lo, espancá-lo, matá-lo à fome; ” e a burguesia que fomenta lições de moral, jamais percebeu a moral dessas violências, pois nunca veio sofrer as pancadas em seu lugar, nem partilhar com ele seu pão. A moral do intelectual, que seguiu o colonialista e possui o colonialismo infiltrado no seu modo de pensar, diz afirmar que o colono e o colonizado devem coexistir dentro do contexto colonial. Mas como uma realidade tão opressora poderia ser suplantada sem reparações? Como afirma (FANON, 1968, p. 33) “para o colonizado, ser moralista, é de modo bem concreto, impor silêncio à soberba do colono, despedaçar- lhe a violência ostentosa, numa palavra: expulsá-lo francamente do seu espaço”.

² Dados do site da FCP: <https://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/07/quadro-geral-por-estados-e-regioes-20-01-2022.pdf>. Acessado em 22 de janeiro de 2022.

Buscaremos responder tanto numa perspectiva teórica, quanto prática através do trabalho de campo, o processo emancipatório dessas mulheres quilombolas, por considerar que as discussões sobre tal temática têm sido pouco pesquisadas nos quilombos presentes na região do Brejo paraibano. Nessa região, estão localizadas as comunidades quilombolas do Senhor do Bonfim e Mundo Novo no município de Areia e Caiana dos Crioulos no município de Alagoa Grande. O quilombo de Cruz da Menina fica em Dona Inês/PB, segundo IBGE (2020) localiza-se na mesorregião do Agreste Paraibano passando ser denominada Zona do Agreste – Brejo, especificamente no quilombo em pauta, possuía até então pouca produção acadêmica sobre as mulheres da comunidade. A seguir apresentamos um resumo das produções realizadas desde o início do trabalho de pesquisa em Cruz da Menina.

Victor (2016) apresenta nesse trabalho um diálogo sobre a construção identitária das famílias quilombolas de Cruz da Menina, faz análise a partir dos conceitos de memória de Paul Ricoeur, de identidade por meio de Stuart Hall, poder com Michel Foucault e quilombo a partir de José Maurício Arruti, do ponto de vista da metodologia realiza uma pesquisa bibliográfica dentro de uma perspectiva da identidade e analisa junto a história oral com foco nos testemunhos dos moradores obtido por meio da entrevista.

Araújo e Araújo (2017) tiveram como objetivo discutir sobre quais critérios o poder público municipal tem adotado para garantir a educação quilombola, considerando a educação como um direito humano, dessa forma os autores analisam os acervos documentais e bibliográficos pontuando como os aspectos tradicionais da comunidade têm sido respeitados no planejamento pedagógico da rede municipal de ensino.

Silva (2018), em seu trabalho de monografia, analisa como tem sido desenvolvido as práticas pedagógicas, o planejamento e execução do Projeto Político Pedagógico da escola de Cruz da Menina e como a identidade tem sido abordada no currículo escolar, considerando a escola ser quilombola.

Marques (2016) utiliza-se da metodologia da cartografia social, com o objetivo de reviver por meio da memória o território e as territorialidades vivenciadas e utilizadas pelas famílias quilombolas de Cruz da Menina. A partir dessa metodologia a mesma se ampara na abordagem qualitativa considerando as expressões das linguagens escritas e faladas como também a interpretação do mapa elaborado pela comunidade, identificando os locais onde se realizam as atividades produtivas. Para a autora, a cartografia social enquanto metodologia apresenta-se como uma ferramenta dinâmica e eficaz para identificação de terras tradicionalmente ocupadas de forma específica para as famílias do quilombo de Cruz da Menina.

Silva e Marques (2017) realizam um diálogo sobre o conceito de quilombo numa perspectiva da formação, o desenvolvimento e o entendimento da comunidade também quanto ao conceito de cultura e identidade. Nesse sentido, as autoras vão refletir a partir de uma oficina na qual é utilizada a abordagem histórica e normativa desse conceito no Brasil, as mesmas consideram que a identidade dos sujeitos não condiz com a definição construída pelo Estado. Segundo Silva e Marques (2017, p.1) “a cultura e costumes estão transitando de geração para geração, como também toda uma história de luta e resistência desse povo”.

Nesse artigo Silva e Marques (2018) apresentam resultados da pesquisa no âmbito da iniciação científica, onde as mesmas discutem sobre as memórias e territorialidade da comunidade quilombola de Cruz da Menina. O estudo foi desenvolvido por meio do trabalho de campo com roteiro de pesquisa semiestruturada e tomando como base autores como Maracajá (2013) e Raffestin (1993). As autoras consideram, a memória um elemento significativo no que diz respeito a reconstrução das territorialidades apresentadas a partir das lembranças das pessoas mais velhas. Essas são destacadas quanto ao desenvolvimento da produção agrícola, no processo de apropriação do seu território pela burguesia da região, bem como pela sua resistência e permanência das famílias no território em meio de todo um sistema de negação de direitos.

O artigo de Felipe Filha, Marques e Silva (2018) é resultado de um levantamento fundiário realizado no território tradicional de Cruz da Menina, a partir de registro de terras do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA/Paraíba e nos cartórios de imóveis. A partir do levantamento, as autoras identificam o dimensionamento de terras próximas à comunidade remanescente de quilombo, a presença da população negra escravizada no município de Dona Inês/PB, embora suas terras tenham passado e estejam em posse de outros proprietários.

Silva e Marques (2018) apresentam resultados do estágio supervisionado realizado na escola do quilombo de Cruz da Menina, onde desenvolveram dentro da perspectiva da interdisciplinaridade oficinas com diferentes temáticas a respeito do meio ambiente e alimento. Na ocasião implantaram uma horta educativa, considerando sua importância para segurança alimentar no espaço da escola.

Silva (2019), analisa o processo de reivindicação do território e as territorialidades étnicas considerando as memórias dos mais velhos da comunidade, dessa forma apresenta elementos sobre a identidade, a cultura e sua dinâmica diante a terra por meio de um sistema de relações tridimensional que inclui: sociedade, espaço e tempo, de acordo com o que diz Raffestin (1993). Além de compreender o processo de luta do território, relação com a terra,

organização social familiar, religiosa, enfrentamento ao preconceito e resistência ao poder estruturado em sistema.

Silva, Santana e Marques (2019; 2021) apresentam, resultados de oficinas realizadas com as mulheres de Cruz da Menina sobre gênero, raça, classe e direitos territoriais dos povos tradicionais. Considerando os temas debatidos juntos com as mulheres, resultou-se em reflexões quanto às suas lutas pelo território, assim como na compreensão quanto às suas atividades cotidianas. Esse artigo apresentado no SINGA é fruto do projeto de extensão universitária.

A partir das produções sobre a comunidade, consideramos que a pesquisa também servirá para apresentar os entraves e as principais dificuldades enfrentadas por elas na luta pelo território. O desejo de ter de volta o acesso ao território, fez com que mulheres se organizassem em busca do que constitucionalmente lhes é garantido. Muito embora o que presenciamos é que esses grupos passam por várias violências, inclusive com a negação de direitos básicos à condição humana.

Desde que iniciamos a pesquisa acadêmica na comunidade por meio da UFPB, não houve avanços para a efetivação dos trâmites demarcatórios. Essas mulheres se organizam para reivindicar o título de propriedade coletiva. Desse modo, buscamos responder às seguintes questões:

1. Como se configura o território e as territorialidades étnicas das mulheres de Cruz da Menina?
2. Quais impedimentos encontrados para se ter a demarcação do território tradicional de Cruz da Menina?
3. Quais são as estratégias de resistência das mulheres para consolidar a conquista do território, considerando as memórias transmitidas na comunidade?

Estabelecemos como recorte temporal o ano de 1988 ao período atual, em razão da promulgação da constituição brasileira o artigo 68 da ADCT que diz: *Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.*

A partir da realidade vivenciada em Cruz da Menina, objetivamos analisar o processo de construção do território e das territorialidades étnicas na perspectiva dos Direitos Humanos exercida pelas mulheres quilombolas na comunidade de Cruz da Menina – Dona Inês/PB.

Os objetivos específicos são:

- Compreender num âmbito teórico a participação das mulheres no processo de luta pelo reconhecimento do território tradicional, nas relações familiares e de trabalho no contexto comunitário;
- Refletir sobre as políticas públicas de acesso à terra que fazem referência ao processo de certificação da Comunidade Cruz da Menina, enquanto Comunidade remanescente de quilombo a luz dos direitos humanos;
- Interpretar as estratégias de resistência na terra a partir da transmissão da memória de mulheres no quilombo.

Diante desse contexto, dialogamos com Sousa (2017, p. 23) ao estudar comunidades quilombolas do sertão paraibano que apresenta a importância de realizar estudos que possam colaborar na construção de “registros acadêmicos que sirvam de base para que o Estado brasileiro possa garantir o acesso e o cumprimento de direitos para estes sujeitos”.

É de interesse da pesquisa, desmistificar e apresentar questões estruturadas pelo preconceito, racismo e desigualdade de gênero em que desqualifica as pessoas de cor e por conseguinte negando-lhes direitos, a fim de provocar o Estado quanto a ideia de reparação em contraponto a uma visão estereotipada do (a) negro (a) como pessoas menos humanas, consequentemente não portadores de direitos humanos na prática da luta pelo território.

A pesquisa tem caráter interdisciplinar, tendo como campo principal os direitos humanos como também a sociologia, história, geografia e a antropologia. Nesse sentido dialogamos com Morin (2003, p.115) quando defende através da teoria da complexidade a interligação de conhecimento e saberes por meio das disciplinas a “interdisciplinaridade pode significar também troca e cooperação, o que faz com que a interdisciplinaridade possa vir a ser alguma coisa orgânica”.

Assim, a pesquisa foi estruturada por meio da abordagem qualitativa, a partir de levantamento bibliográfico, de campo e documental em sites de instituições oficiais e portais de ONG's que discutem a temática. Destacamos a biblioteca da Universidade Federal da Paraíba – UFPB e a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações – BDTD.

Na perspectiva de informações quantitativas, buscamos conhecimento sobre as comunidades negras no Estado e na comunidade, em sites como Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, a Fundação Cultural Palmares – FCP e relatórios de pesquisa.

Realizamos trabalhos de campo, por considerarmos que o pesquisador, ao iniciar seus processos de busca e construção científica, analisa sua chegada e a permanência na comunidade. De acordo com Marcos (2006, p. 109) ao citar Brandão, a participação é “uma

atitude do cientista para conhecer melhor a cultura que pesquisa”, ou seja, nesse momento há um compromisso por parte do pesquisador.

Concordamos com Fernandes (2007) quando afirma, que o pesquisador não deve se excluir da problemática material ou moral dos sujeitos estudados e dos processos dos quais eles participam. Então o processo de pesquisa leva-o a compreender a sua condição de existência.

A priori entrevistamos mulheres quilombolas que estejam assumindo papéis de liderança no território como as idosas e representantes da associação comunitária. Dessa forma, foram entrevistadas no total de 10 (dez) mulheres. Para realizar os registros usamos o gravador que, segundo Queiroz (2008) com a gravação seguida por uma fiel transcrição, permitirá produzir documentos para posterior interpretação e análise do material adquirido.

O trabalho de campo constitui o processo mais desafiador e também mais importante, será por dele que chegaremos a um dos objetivos propostos, dessa forma o pesquisador precisa estar atento quanto à escuta. Segundo Fredrich (2018) o “hábito da escuta” se trata de um dos princípios básicos durante o processo de coleta em qualquer tipo de análise qualitativa. Para Marques (2015, p. 37) o pesquisador ao imersar na comunidade a fim de compreender suas vivências deve estar “sempre atento para ouvir e aprender com os grupos”.

A pesquisa foi aprovada pelo comitê de ética do Centro de Ciências da Saúde da Universidade Federal da Paraíba – CCS/UFPB, através do parecer número: 5.002.712. Seguimos com as entrevistas semiestruturadas atendendo ao preceituado nas Resoluções 466/12 e 510/16 ambas do Conselho Nacional de Saúde, que disciplinam as pesquisas envolvendo seres humanos.

Todas as participantes foram informadas previamente sobre os objetivos da pesquisa, após a sua autorização e assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE, seguimos com as entrevistas tanto em grupo como individuais.

A entrevista em grupo aconteceu na sede da associação que fica localizada na comunidade, enquanto que as individuais aconteceram em suas residências durante o período que estive na comunidade dos dias 29 de abril de 2022 ao dia 02 de maio de 2022.

Para atender as normas estabelecidas pelo comitê de ética da UFPB em consonância a resolução nº. 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde, que disciplina as pesquisas envolvendo seres humanos, para assegurar o sigilo dos entrevistados por ocasião da publicação dos resultados, os nomes das lideranças de Cruz da Menina entrevistadas foram

trocados por nomes de lideranças de representatividade negra brasileiras, citadas na obra “Heroínas Negras Brasileiras em 15 cordéis” de Jarid ARRAES (2020).

Dessa forma, para identificar as entrevistadas propusemos a seguinte ordem: a entrevistada A recebeu o nome de Tereza de Benguela; B –Tia Ciata; C –Aqualtune; D - Maria Felipa; E – Dandara de Palmares; F - Carolina Maria de Jesus; G - Zacimba Gaba; H- Eva Maria; I - Luísa Mahin; e J - Na Agontimé.

O trabalho está estruturado na introdução onde foi apresentado a trajetória do tema, o local da pesquisa, os sujeitos e a justificativa.

No primeiro capítulo, intitulado: **“A força que nunca seca”: a participação das Mulheres Quilombolas na Luta pelo Território Tradicional** – dialogamos sobre mulheres quilombolas no âmbito nacional a luz de FIABANI (2017), DEALDINA (2020); a ressignificação do conceito de quilombo, utilizando RATTIS (2006), NASCIMENTO (2021), ALMEIDA (2010); colonialismo, colonialidade do poder, decolonialidade CÉSAIRE (2020), feminismo negro decolonial, colonialidade de gênero, Interseccionalidade, nos amparamos em VERGÈS (2020), GONZALEZ (2020), CARNEIRO (2011), CRENSHAW (2002), LUGONES (2014) e AKOTIRENE (2019).

O segundo capítulo intitulado: **Direitos Humanos na concepção da Amefricanidade, Políticas Públicas e a Cidadania Rural Quilombola** – discutimos os Direitos Humanos por intermédio de HUNT (2009), SOUSA (2013), PIRES (2017); Amefricanidade – GONZALEZ (2020), assim como marcos legais e Políticas Públicas de acesso às comunidades quilombolas como o Plano Nacional e Estadual de políticas públicas para mulheres, Declaração Universal dos Direitos Humanos, Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres, ratificada pelo Brasil em 1984, Convenção nº. 169 da OIT de 1989, Lei de Terra 1850, Constituição Federal em seu artigo nº. 68 e o Decreto 4.887/2003.

O terceiro e último capítulo tem como título: **O Luta pelo Território Liderada pelas Mulheres Quilombola de Cruz da Menina**. Daremos continuidade a análise de informações obtidas no campo, utilizando os conceitos de memória a partir de BOSI (1994) e HALBWACHS (1968); território e territorialidade - RAFFESTIN (1993), BONNEMAISON (1999), HAESBAERT (1999), FREDRICH (2018), MARQUES (2015); identidade e Cultura HALL (2015); sobre racismo, nos apoiamos em KILOMBA (2019) e ALMEIDA (2018).

Capítulo I: “A força que nunca seca”: a participação das Mulheres Quilombolas na Luta pelo Território Tradicional

Já se pode ver ao longe
 A senhora com a lata na cabeça
 Equilibrando a lata vesga
 Mais do que o corpo dita
 O que faz e equilíbrio cego
 A lata não mostra
 O corpo que entorta
 Pra lata ficar reta
 Pra cada braço uma força
 De força não geme uma nota
 A lata só cerca, não leva
 A água na estrada morta
 E a força nunca seca
 Pra água que é tão pouca
 Já se pode ver ao longe
 A senhora com a lata na cabeça
 Equilibrando a lata vesga
 Mais do que o corpo dita
 O que faz e equilíbrio cego
 A lata não mostra
 O corpo que entorta
 Pra lata ficar reta
 Pra cada braço uma força
 De força não geme uma nota
 A lata só cerca, não leva
 A água na estrada morta
 E a força nunca seca
 Pra água que é tão pouca
 Vanessa da Mata³

A letra da música “A força que nunca seca”, da cantora Vanessa da Mata, nos faz lembrar a trajetória das mulheres quilombolas ao longo da história do Brasil escravista, pós-emancipação e na atualidade, a partir das atividades produtivas e de participação em mobilizações para garantia de direitos.

Apresentamos a música por ser uma mulher preta que vem na luta pela conquista de direitos e dignidade. São questões que, do ponto de vista da vivência, carregam pesos quando somados às lutas por terra, alimentos, liberdade, educação de qualidade e outras dimensões que necessitam ecoar.

Que a força nunca seque, pois, a luta das mulheres quilombolas remonta a séculos. Falamos a partir delas, com elas, para elas e sobre elas. São vivências diferentes, dores

³ Vanessa Sigiane da Mata Ferreira é uma cantora, compositora, modelo e escritora brasileira.

semelhantes com desejos iguais. Escrevemos sobre a busca por direito ao território tradicional, de modo que as mulheres quilombolas da comunidade de Cruz da Menina possam utilizar esses escritos como ferramenta para angariar seus direitos constitucionais.

Nesse primeiro capítulo, buscamos compreender a participação das mulheres quilombolas na luta pelo território a partir da pesquisa bibliográfica realizada na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações – BDTD.

Para tal, realizamos pesquisas no portal da BDTD⁴ com as palavras-chave⁵ “Quilombo” e “Quilombola” nos campos de “Título” e “Assunto”, o que resultou num número de 992 produções entre dissertações e teses. Na sequência exportamos os dados no formato de arquivo CSV e os carregamos no software Excel. Em seguida, selecionamos todos os trabalhos que referenciam a palavra “mulher” resultando em um quantitativo de 103 produções entre os anos de 1988 a 2020.

Dialogamos com autores das dissertações e teses acessadas, assim como as obras: DEALDINA (2020) *Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas* e FIABANI (2017) *Do Pilão ao Batom: Histórias de Mulheres Quilombolas*, como também os materiais estudados na disciplina Território, Direitos Humanos e Diversidade Sociocultural I em que foram abordados conceitos chave como território, identidade e cultura, que dialogam com a pesquisa.

Entre os autores e conceitos destacamos: HAESBAERT (1999; 2004) para discutir sobre território, territorialidade, desterritorialização e identidades territoriais; BONNEMAISON (1999) quando se refere ao conceito de etnia e território numa perspectiva cultural, ALMEIDA (2010), ALMEIDA (2011) e NASCIMENTO (2021), para dialogar sobre a ressignificação do conceito de quilombo. Utilizamos LUGONES (2014) e GONZALEZ (2020) com o intuito de apresentar as discussões de gênero no âmbito do feminismo negro descolonial, decolonial; da interseccionalidade CRENSHAW (2002), AKOTIRENE (2019) e COLLINS (2019).

1.1. Um diálogo sobre mulheres quilombolas Brasileiras

De acordo com Akotirene (2019), as mulheres quilombolas brasileiras têm o Atlântico como território que traduz a migração forçada de africanos e africanas. Para Sousa

⁴ Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações

⁵ Termos de busca no portal: "(Título: quilombo OU Assunto: quilombo OU Título: quilombola OU Assunto: quilombola)".

(2017) “Mama África” remete ao tráfico negreiro momento em que os/as filhos/as são apartados da mãe.

Ao discutir sobre os quilombos brasileiros, Nascimento (2021, p. 133) destaca em seus escritos que esses territórios não se caracterizam apenas pelas fugas ou rebeliões como é retratado na vasta literatura historiográfica tradicional. Durante esse processo de organização, as comunidades quilombolas formulam uma estrutura social de relação autônoma com o mundo externo.

A autora afirma que entre os ataques e as repressões oficiais, os quilombolas se mantinham “ora retroagindo, ora se reproduzindo”, o que ela denomina de paz quilombola. A paz resulta dos momentos em que as comunidades constroem suas vivências e relações com a terra partindo das experiências locais. Essas relações não estão amparadas apenas nas disputas pelo poder, mas nas relações de solidariedade entre as famílias que se reproduzem nesses espaços.

Nascimento (2021) ressalta ainda que se os próprios quilombolas tivessem escrito sobre suas realidades de vivência na organização dos quilombos, teríamos mais relatos sobre essa paz e as dinâmicas internas organizativas dessas comunidades.

Ao dimensionar os deslocamentos históricos, mas também atuais da população negra brasileira, Ratts (2006, p. 73) (partindo da obra de Beatriz Nascimento) ressalta que, em alguns casos, organizações denominadas por comunidades remanescentes de quilombos partem de estratégias diversas “a mobilidade, em geral forçada, da população negra, de África para a América e dentro do Brasil, entre o rural e o urbano, entre o Nordeste e o Sudeste” e outras regiões.

Para o autor, o corpo negro se constitui e se redefine na experiência da diáspora a partir da transmigração⁶ a “exemplo da senzala para o quilombo” formando um grupo étnico e uma cultura.

Desse modo, a experiência da diáspora promoveu a formação de territórios, o qual por meio de sua cultura, possui o papel principal de definir os limites deste espaço. Esse espaço é subjetivo e materializado em determinados lugares. Os territórios quilombolas têm relação com a etnia, à cultura e à civilização regional. Segundo Bonnemaïson (1999), etnia e território são conceitos que partem da abordagem cultural. A etnia baseia-se na consciência que tem de si mesma e pela cultura que passa a produzir.

⁶ Cf. Nascimento (2001).

Bonnemaison (1999, p. 107), ao refletir sobre as dimensões da cultura de grupos étnicos, afirma: “parece que uma etnia só se mantém se sua territorialidade estiver preservada”. Nesse contexto, a territorialidade e a “paz quilombola” em Cruz da Menina está emoldurada por práticas culturais baseadas na reprodução da vida, a partir da agricultura, das relações de parentesco e das afinidades estabelecidas entre os semelhantes.

Por outro lado, amalgamada por uma estrutura de poder hegemônica, esses grupos étnicos intercambiam dinâmicas que extrapolam a dimensão do lugar de vivência, por reivindicarem e necessitarem de uma organização para garantia de direitos. Agem como possibilidade de (re) existir, estando direcionado ao enfrentamento perante o Estado brasileiro e as forças produtivas do entorno.

A partir do pensamento crítico descolonial essa territorialidade se dá dentro da realidade do tempo presente e do espaço vivido. Para Bonnemaison (1999) tanto o conceito de etnia como o de cultura encontram-se no mesmo campo de visão. Quando vivido de forma coletiva, é preciso compreender que a cultura não está estagnada, mas se dá numa realidade dinâmica, determinada por um ou diversos modelos culturais.

Nessa ação, partimos da compreensão de Ratts (2006) quando diz que o corpo negro passa ser o único documento que restou aos africanos presentes no Brasil, que permanece consigo elementos de África por meio do Orí, que é reverberado na cultura, costumes, ritos, crenças entre outros elementos que caracterizam o diacrítico.

Segundo Cirqueira (2010, p. 53):

O corpo foi – e de certa forma é – o território-memória que permitiu, não somente a readaptação e reterritorialização de africanos e africanas em terras brasileiras, como também, a sobrevivência destes.

Ou seja, foi necessário que essas mulheres e homens utilizassem de novas estratégias a partir de vivências experienciadas em outro espaço, tempo e realidade. Nesse momento essas mulheres passam a construir identidades baseadas no espaço e tempo vivido, consolidando ali uma territorialidade. Para Bonnemaison (1999, p. 107):

A territorialidade de um grupo ou de um indivíduo não pode se reduzir ao estudo de seu sistema territorial. A territorialidade é a expressão de um comportamento vivido: ela engloba, ao mesmo tempo, a relação com o território e, a partir dela, a relação com o espaço “estrangeiro”. Ela inclui aquilo que fixa o homem aos lugares que são seus e aquilo que o impele para fora do território, lá onde começa “o espaço”.

É preciso considerar que as vivências constituídas na territorialidade partem de dentro e fora. Dentro, estabelecendo novas formas de viver, e fora, a partir da relação de um outro espaço, que é onde tudo se inicia.

Para basilar a discussão sobre mulheres quilombolas na compreensão do que vem de fora, Fiabani (2017, p. 13) afirma que as africanas traficadas para o Brasil não possuíam regalias. Elas atuaram em atividades braçais nas plantações, práticas religiosas e nos espaços políticos. Situação totalmente diferente das vivenciadas pelas mulheres europeias da época, que ficavam “confinadas em casa, obedientes aos cônjuges e à igreja”, enquanto as africanas tinham necessidades de circulação e de exercer o comércio para terceiros em troca da sobrevivência.

No caso das americanas, Davis (2016, p. 16/17) critica as literaturas estadunidenses ao considerar que o debate exposto afirma os registros feitos sobre as condições de vida das mulheres negras como insuficientes para retratar as suas reais condições.

Ainda considerando a visão da autora: “Proporcionalmente, as mulheres negras trabalharam mais fora do que suas irmãs brancas”. E que a realidade de trabalho ocupada hoje pelas mulheres negras reproduz os padrões estabelecidos durante a escravização.

No caso brasileiro, essas mulheres sofreram violências de ordem física e psicológica ao chegarem ao Brasil, sendo transformadas em cativas, violentadas em todos os sentidos. Perdendo sua dignidade, visto que o sistema escravista assumia o direito de propriedade sobre o outro.

Na busca por liberdade e já organizadas em quilombos, segundo Fiabani (2017, p.14), cada ex-cativa passou a recuperar “sua liberdade sobre sua força de trabalho e passou a usufruí-la em benefício próprio ou do grupo”, realizando trabalho nas roças, cuidando da criação e dos filhos, liderando revoltas, exercendo funções no comando do grupo. Ainda segundo o autor, “a mulher quilombola recuperou sua dignidade no mocambo”.

Nas comunidades negras rurais brasileiras, as mulheres destacam-se na organização e condução do movimento social. Também são responsáveis por chefiar famílias extensas, além de educar os filhos, cuidar dos netos, sobrinhos e outros. As mulheres compartilham funções políticas com os homens e conduzem o destino das comunidades. A mulher quilombola contemporânea escreve sua história e da comunidade, forjada na luta diária pela sobrevivência, defesa do território, cultura e religiosidade (FIABANI2017, p. 14).

A partir dessa análise apresentada pelo autor, é possível fazer um destaque para o tempo presente na comunidade quilombola de Cruz da Menina, onde as famílias são extensas e a chefia permanece sendo de responsabilidade das mulheres.

As mulheres quilombolas têm a rebeldia como uma forma de poder, como nas constantes fugas para a liberdade. Nos quilombos, garantiam a produção para permanecerem no território tradicional e se reproduzirem na coletividade.

Ao assumirem o papel de lideranças em quilombos, adquiriam mais uma responsabilidade, cujo objetivo era avançar na luta pela sobrevivência. Segundo Nilma Lino Gomes (2020):

Dignidade, direitos, participação, equidade e justiça social são eixos orientadores das práticas sociais e políticas das comunidades quilombolas brasileiras. A esses elementos centrais as mulheres introduzem o recorte de gênero, raça e geracional, aperfeiçoando as pautas de lutas e as demandas por políticas públicas.

Na perspectiva decolonial, sob influência dos movimentos políticos, essas mulheres continuam à frente de organizações comunitárias, liderando grupos em busca das suas pautas e com o objetivo de reparação.

A literatura sobre o tema das mulheres quilombolas tem demonstrado que elas têm assumido espaços de anúncio, sendo lideranças reconhecidas em suas comunidades e em campos de disputas externos à unidade territorial de origem. Os debates acadêmicos recentes nos apontam para um aumento dos estudos sobre o papel dessas mulheres em suas comunidades, como veremos a seguir.

Propomos apresentar uma discussão sobre as mulheres quilombolas numa perspectiva teórica, a partir das produções acadêmicas que discutem sobre essas mulheres. Realizamos uma leitura analítica nos títulos e resumos, sendo possível identificar 88 produções que versam sobre mulheres quilombolas que atuam não somente no campo da luta pelo território, mas em diversos outros campos tais como: no direito à educação, cultura, saúde, meio ambiente e produção de alimentos de base agroecológica.

Mostra que as mulheres nos quilombos brasileiros têm assumido diversas pautas em seus territórios. Outro elemento observado é que os programas de pós-graduação têm avançado no diálogo sobre a temática étnico-racial nas mais diversas áreas do conhecimento, pode ser visto no quadro a seguir.

A partir do levantamento exploratório, realizamos novo refinamento com objetivo de verificar especificamente produções que abordassem a participação das mulheres quilombolas na luta pelo território.

Nesta análise, encontramos 21 produções, de acordo com o quadro a seguir, destacamos os autores/as, os títulos, as teses/dissertações e os programas aos quais vinculam-se às pesquisas. Damos ênfase às discussões que se aproximavam com o tema da pesquisa.

Identificamos que as pesquisas acadêmicas sobre mulheres quilombolas são recentes, encontramos 21 produções entre os anos 2011 a 2020. Como não haveria tempo hábil para leitura de todo material e para não ficar uma análise extensa e cansativa para o leitor,

adotamos critérios para inclusão e aprofundamento dos textos. Dessa forma os textos analisados estão destacados em verde.

Quadro 1: Dissertações e Teses analisadas

Autores/as	Títulos	D/ M	Programas de Pós-Graduação
ADEIR FERREIRA ALVES	ORGANIZAÇÃO SOCIAL NO QUILOMBO MESQUITA: TRABALHO, SOLIDARIEDADE E ATUAÇÃO DAS MULHERES	M	Direitos Humanos e Cidadania
Elionice Conceição Sacramento	DA DIÁSPORA NEGRA AO TERRITÓRIO DAS ÁGUAS Ancestralidade e protagonismo de mulheres na comunidade pesqueira e quilombola	M	SUSTENTABILIDADE JUNTO A POVOS E TERRAS TRADICIONAIS
MARIA APARECIDA MENDES	MARIAS CRIOULAS: EMANCIPAÇÃO E ALIANÇAS ENTRE MULHERES NO ENFRENTAMENTO À VIOLÊNCIA DOMÉSTICA EM COMUNIDADES TRADICIONAIS	M	SUSTENTABILIDADE JUNTO A POVOS E TERRAS TRADICIONAIS
MARILÉA DE ALMEIDA	TERRITÓRIO DE AFETOS: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro	D	HISTÓRIA
DIRCE CRISTINA DE CRISTO	AS VIDAS QUE AS MULHERES CRIAM: CAMINHOS DE RESISTÊNCIA E LUTA PELO TERRITÓRIO NA COMUNIDADE QUILOMBOLA MACACO BRANCO	M	PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO RURAL
IZADORA NOGUEIRA DOS SANTOS MUNIZ	A FACE FEMININA KALUNGA FRENTE AO MODELO DE DESENVOLVIMENTO NACIONAL: a condução do licenciamento ambiental da PCH Santa Mônica no Sítio Histórico da Comunidade Quilombola Kalunga	M	DIREITO AGRÁRIO
GABRIELA PÔRTO MARQUES	O CUIDAR FEMININO: SABERES E FAZERES TRADICIONAIS DE BENZEDEIRAS QUILOMBOLAS DE MOSTARDAS-RS	M	DESENVOLVIMENTO RURAL
GEILZA DA SILVA SANTOS	MULHERES QUILOMBOLAS: TERRITÓRIO, GÊNERO E IDENTIDADE NA COMUNIDADE NEGRA SENHOR DO BONFIM, AREIA/PB (2005-2018)	D	História
MARIA ANGELA BONIFÁCIO	" A GENTE CASA PORQUE NASCE!" UM ESTUDO SOBRE A CONCEPÇÃO DOS PROJETOS DE VIDA DE TRÊS GERAÇÕES DE MULHERES DA BOA VISTA DOS NEGROS-PARELHAS/RN	M	CIÊNCIAS SOCIAIS
JUSSARA MANUELA SANTOS DE SANTANA	Territorialidade Quilombola: um olhar sobre o papel feminino em Caiana dos Crioulos, Alagoa Grande, PB.	M	GEOGRAFIA

Karoline dos Santos Monteiro	AS MULHERES QUILOMBOLAS NA PARAÍBA: Terra, trabalho e território	M	GEOGRAFIA
LUCIA HELENA RAMOS DA SILVA	OS SENTIDOS ATRIBUÍDOS ÀS IDENTIDADES DE MULHERES QUILOMBOLAS NA ESCOLA DE EDUCAÇÃO QUILOMBOLA	M	EDUCAÇÃO, CULTURA E IDENTIDADES
MÁRCIA LEYLA DE FREITAS MACÊDO FELIPE	PROTAGONISMO FEMININO: COMUNIDADE QUILOMBOLA SÍTIO ARRUDA EM ARARIPE - CEARÁ	D	HISTÓRIA
MARIAH TORRES ALEIXO	INDÍGENAS E QUILOMBOLAS ICAMIABAS EM SITUAÇÃO DE VIOLÊNCIA ROMPENDO FRONTEIRAS EM BUSCA DE DIREITOS	M	DIREITO
Nathália Dothling Reis	O cuidado como potência: entre o público e o privado e as lideranças de mulheres nas Comunidades Remanescentes de Quilombo Aldeia e Toca de Santa Cruz	M	Antropologia Social
ALCIONE FERREIRA DA SILVA	NAS TRILHAS DA ANCESTRALIDADE E NA FORÇA DA COR: PROTAGONISMO SOCIAL DE MULHERES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO GRILO-PB NA LUTA PELO DIREITO SOCIAL À TERRA	M	SERVIÇO SOCIAL
ROSILANY MARIA DA SILVA	MULHERES DOS QUILOMBOS JOÃO SURÁ E CÔRREGO DAS MOÇAS: SABERES TRADICIONAIS e PRÁTICAS AGROECOLÓGICAS	M	AGROECOLOGIA
THAÍS CRISTINE DE QUEIROZ COSTA	MULHERES QUILOMBOLAS E O PERTENCIMENTO ÉTNICO-RACIAL: ELEMENTOS PARA UMA ANÁLISE DA CONSTITUIÇÃO DOS PERFS IDENTITÁRIOS NA COMUNIDADE DE QUILOMBO SÍTIO VEIGA EM QUIXADÁ/CE	M	SERVIÇO SOCIAL, TRABALHO E QUESTÃO SOCIAL
Vanessa Emanuelle de Souza	Entre Roçados e Reuniões: memórias de assujeitamento e a condição quilombola diante dos desafios de gênero e geração em Matão-PB	D	CIÊNCIAS SOCIAIS
VIVIANNE SOUSA	MAMA ÁFRICA: OS QUILOMBOS DO SERTÃO E AS LUTAS DAS MULHERES DAS COMUNIDADES NEGRAS DE CATOLÉ DO ROCHA - PB	M	DIREITOS HUMANOS CIDADANIA E POLÍTICAS PÚBLICAS

Fonte: BDTD. **Elaboração:** Autora, 2022.

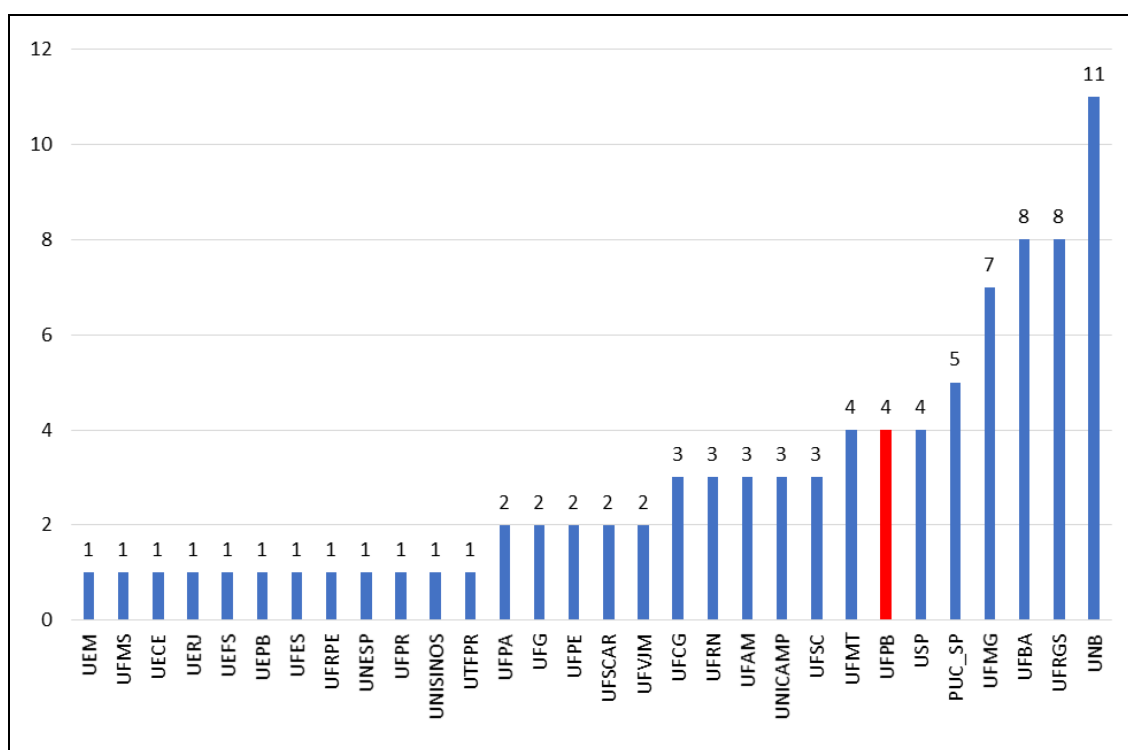
No gráfico a seguir, apresentamos as universidades brasileiras que em seus programas tem produções sobre mulheres quilombolas. Em nível nacional, a Universidade de Brasília - UNB tem se destacado com maior quantitativo de produções, enquanto que na Paraíba encontramos produções nas três instituições públicas: a Universidade Estadual da

Paraíba – UEPB, Universidade Federal de Campina Grande - UFCG e Universidade Federal da Paraíba - UFPB.

Vale destacar que a UFPB possui o maior número de publicações nos programas de história, direitos humanos e geografia. Esse último com maior produção, conforme aponta pesquisa de Marques e Silva (2019), que pautam em seus estudos as produções bibliográficas relativas à questão étnico racial na pós-graduação em geografia da UFPB.

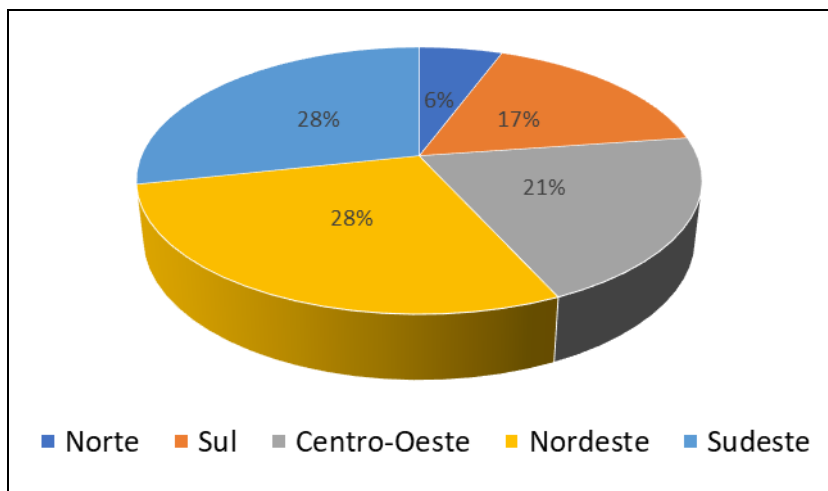
Enquanto SOUZA *et al.* (2020) afirmam que vários grupos de pesquisas vêm estudando a temática das relações raciais, dentre eles destacam-se os estudos referentes às comunidades quilombolas na pós-graduação em Geografia e nos Direitos Humanos.

Figura 1: Quantitativo de produções acadêmicas que dialogam sobre mulheres quilombolas por Universidades brasileiras



Embora o maior número de produções seja de uma universidade do centro-oeste brasileiro, se analisarmos por região, o nordeste brasileiro possui maior percentual de produções, sendo também a região em que se concentra maior presença de comunidades quilombolas no país, conforme a figura a seguir:

Figura 2: Porcentagens de produções acadêmicas por regiões que dialogam sobre mulheres quilombolas



Não é de hoje que as comunidades quilombolas brasileiras assumem uma identidade territorial com foco na liberdade e na busca pelo direito de acesso às terras, constituem relações de pertença e estabelecem suas territorialidades. Para as mulheres negras brasileiras esses passos de luta vêm de longe, é possível encontrar as discussões sobre as mulheres no Brasil escravista de pós- emancipação na obra de Xavier, Farias e Gomes (2012).

No âmbito legislativo as comunidades quilombolas passam a ter normativa que não mais as excluem do direito à terra, a partir do século XX, através da Constituição Federal de 1988, em seu artigo 68 quando assegura: "Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos".

Rodrigues, Silva e Marques (2018) afirmam que para as comunidades quilombolas, a CF/1988 se dá além do título de propriedade, configura-se na valorização e pertencimento à terra. Ou seja, por parte das comunidades quilombolas, existe uma identidade no sentido mais amplo que estimula a preservação de seus patrimônios materiais e imateriais. Esse direito legitima e permite acessar o território, conforme enfatiza Haesbaert (1999), quando diz que não dá para ver o território apenas como um locus de relação de poder.

Na busca por direitos, as lideranças, segundo Araújo e Matos (2017), têm sido demandadas pelas comunidades quilombolas para que haja reconhecimento de sua identidade quilombola e demarcação de seu território. Desperta no meio acadêmico, jurídico e social a necessidade de criticar e repensar os conceitos vigentes de quilombo que veremos a seguir. Observa-se por parte dos/das autoras/es uma auto identificação, por meio de seus escritos que visam a descolonização do ser e do saber.

A pesquisa intitulada: *DA DIÁSPORA NEGRA AO TERRITÓRIO DAS ÁGUAS Ancestralidade e protagonismo de mulheres na comunidade pesqueira e quilombola Conceição de Salinas-BA*, realizada por Sacramento (2019, p. 31), que se identifica como: “pescadora por tradição, profissão e também por decisão política, ser mulher da lama, mulher do manguê”. Essas são identidades de uma pesquisadora que dialoga com o que propõe Giovana XAVIER (2019, p.107) quando ressalta: “Você pode substituir mulheres negras como objeto de estudo por mulheres negras contando sua própria história”, sua pesquisa inicialmente demonstra denúncia ao racismo institucional e estrutural, vivenciada enquanto mulher negra e destaca:

Me disponho a dialogar sempre, mas não estou aberta para acatar de forma subalterna os estudos que nos tiram a identidade e a relação com outros ambientes. Sei que podemos fazer várias travessias e, ainda assim, manter a identidade, mas também expandi-la (SACRAMENTO, 2019, p. 25).

Sua pesquisa demonstra que a política de cota racial tem levado a população negra a assumir espaços de direitos. Mulheres e homens negros/as têm levantado pautas pelo direito ao território, a educação, a saúde entre outras garantias, seja no movimento, em suas comunidades ou nos ambientes acadêmicos.

Silva (2017, p. 113) em seu texto dissertativo intitulado “*Nas trilhas da ancestralidade e na força da cor: protagonismo social de mulheres da comunidade quilombola do Grilo-PB na luta pelo direito social à terra*”, realiza notas sobre as mulheres quilombolas que lideram a luta pela terra em sua comunidade. Tais práticas partem da ancestralidade herdada e dos traços culturais que são semelhantes aos da África oriunda da matrilinearidade.

A autora faz apontamentos sobre os costumes transmitidos pela oralidade e que foram repassados por diferentes gerações de mulheres. Destaca ainda o temor vivenciado pelas mulheres do Grilo, mas que não foi impedimento para desistir de seu objetivo de recuperar suas terras: “Enfrentar esse receio aliou-se à necessidade de erguer-se frente a outro: os “donos” das terras quilombolas”. As insistências das mulheres quilombolas do Grilo permitiu que elas conseguissem ter suas terras demarcadas. Foi uma vitória alcançada em 2016 quando a presidenta Dilma Rousseff entregou o título de posse e foi recepcionada pela maioria das mulheres do quilombo.

A pesquisa de Christo (2018, p.110) intitulada “*As vidas que as mulheres criam: caminhos de resistência e luta pelo território na comunidade quilombola Macaco Branco*”, é um trabalho de cunho etnográfico que descreve, sob a perspectiva das mulheres desse quilombo, a resistência para manter-se no território. “Paralelamente, há uma luta pela

transformação dos aspectos presentes no território que põem em risco suas vidas e seus corpos”. Para essa autora, seu trabalho expõe “um processo de enunciação política das lutas pela defesa da terra e dos corpos”.

Para Christo (2018), embora as famílias quilombolas do Macaco não tenham vivenciado a migração das famílias, como apontado por Silva (2017), convivem com a precariedade do trabalho desenvolvido tanto pelas mulheres, como pelos homens na produção de eucalipto, acácia-negra⁷ e silvicultura, principais explorações econômicas da zona rural do município Portão, Rio Grande do Sul. O modelo de exploração tem afetado as famílias de forma que cada vez mais tem visto seu território reduzido, o que provoca limitações para o autossustento.

Já Santos (2018) em pesquisa intitulada “*Mulheres quilombolas: território, gênero e identidade na comunidade negra senhor do Bonfim, Areia/PB*” (2005-2018), parte da história oral como também da memória dessas mulheres quilombolas, localizadas na região do brejo paraibano. A pesquisa ressalta que a principal reivindicação enfrentada por elas é a da luta pela terra, que está presente por gerações diferentes. Outro apontamento de Santos (2018) são as práticas culturais, sendo as mulheres detentoras da história, responsáveis por sua tessitura e por repassá-la. São elas responsáveis pela reprodução das práticas culturais do grupo.

A dissertação de Monteiro (2013) intitulada - *As Mulheres Quilombolas na Paraíba Terra, Trabalho e Território* buscou compreender a importância das mulheres na reprodução social nas comunidades quilombolas em que vivem, a sua forma de participação e inserção no espaço agrário paraibano. Utilizou como campo de estudo mulheres de dezessete comunidades quilombolas, localizadas em três mesorregiões paraibanas: a Zona da Mata Paraibana, o Agreste Paraibano e a Borborema.

Na pesquisa intitulada “*Territorialidade quilombola: um olhar sobre o papel feminino em Caiana dos Crioulos, Alagoa Grande – PB*”, Santana (2011) interpreta as práticas culturais a partir das atividades camponesas, buscando compreender a territorialidade étnica da mulher quilombola, bem como o papel desempenhado por ela na construção da identidade do grupo.

As considerações apresentadas pela autora são direcionadas às dificuldades de infraestrutura, assistência médica, educacional e social, além do enfrentamento diverso e o preconceito por parte das pessoas da cidade. Na discussão de gênero a mesma destaca que:

⁷ Segundo Christo (2018) produção silvícola da acácia-negra é utilizada nos curtumes da região, espaços que compõem a cadeia produtiva do couro. Os curtumes são espaços ocupados pelas mulheres que segundo seus depoimentos desenvolvem atividades de seus direitos trabalhistas.

Os diversos papéis desempenhados pelas mulheres dentro da comunidade sejam nos espaços domésticos, sociais e religiosos, mas principalmente em transmitir alguns aspectos da memória que reafirmam a identidade do grupo, através das práticas culturais vivenciadas no cotidiano de seus membros, mesmo sofrendo dificuldades para prover o sustento da família, com a ausência do seu cônjuge e com as impossibilidades de ter acesso à educação se mantêm íntegras em seus propósitos, na luta por dias melhores para a sua família e com a consciência que desenvolvem um papel muito importante na preservação da sua cultura e na unidade de seus membros através das atividades desempenhadas no seio da comunidade. (SANTANA, 2011, p. 87)

Observamos, a partir da autora, que teremos que romper vários paradigmas, tanto no campo social nas relações de gênero, como no que se refere à luta pelo território de uso tradicional.

Sousa (2017) em sua produção intitulada “*Mama África: os quilombos do sertão e as lutas das mulheres das comunidades negras de Catolé do Rocha – PB*” denuncia a invisibilidade por parte do Estado em não reconhecer essas comunidades que sofrem as dificuldades de acesso às políticas públicas, principalmente na regulamentação do território. A autora afirma que tem sido as mulheres quilombolas do município de Catolé do Rocha que protagonizam o processo de luta pela demarcação territorial no sertão paraibano.

Reis (2018) com a pesquisa intitulada: *O cuidado como potência: entre o público e o privado e as lideranças de mulheres nas Comunidades Remanescentes de Quilombo Aldeia e Toca de Santa Cruz*, desenvolvida nas comunidades Aldeia de Imbituba/SC e Toca de Santa Cruz em Paulo Lopes/SC, ambas da região sul do país, descreve a escolha por dialogar com a epistemologia negra e a partir das escritoras negras. Busca, “recuperar o conhecimento produzido por intelectuais negras e negros” e considera os conceitos próprios da comunidade “que é a maternidade, a família e o território”.

Além da liderança, as mulheres da comunidade apresentam narrativas relacionadas à ocupação nos trabalhos domésticos – como faxineiras, babás, cozinheiras, cuidadoras de idosos, lavadeira, etc. Em período recente, a autora identifica o ingresso de quilombolas na universidade, mas persiste a exploração por meio dos trabalhos duros. Faz uma análise interessante ao identificar “mais de um tipo de liderança dentro das comunidades quilombolas, podendo ser religiosa, política ou sociocultural” (REIS, 2018, p.173)

Dessa forma, consideramos que as principais reivindicações das mulheres quilombolas são o direito ao território, a educação, a saúde, o acesso à mobilidade e o direito à prática da medicina tradicional. Elas ainda enfrentam a violência de gênero, raça e as dificuldades de classe. Dentro do recorte espacial, as comunidades pesquisadas se dão em diversas regiões do país.

Os espaços ocupados pelas mulheres segundo os/as autores/as são de participação na organização política de suas comunidades, a chefia da casa com o cuidado dos filhos e da casa, na pesca artesanal, nos curtumes de couro e no extrativismo.

Foram identificadas algumas práticas que se assemelham àquelas vivenciadas em Cruz da Menina. Destacamos a migração dos homens para região centro-sul do país, em busca de trabalho, permanecendo as mulheres no território, a assumir a chefia da casa e as pautas políticas.

Santos (2018, p. 158) afirma que as famílias podiam usar a terra para plantio próprio, mas em contrapartida, teriam que trabalhar determinados dias para os proprietários como forma de pagamento por usar a terra.

Outro destaque é a “relevância dos laços de parentesco, vizinhança e compadrio, apontados por muitos autores, como principais elementos que mantêm a união e coesão do grupo, através da associação e ajuda mútua”, o que Nascimento (2020) vai denominar de paz quilombola.

As famílias, assim como em Cruz da Menina, não possuem terras para cultivos, apenas os espaços limitados dos quintais. Observamos na comunidade, a acumulação de atividades tanto nos espaços privados quanto nos espaços públicos.

Entre os conceitos apontados pelos pesquisadores/as e que dialogam com a pesquisa, ressaltamos história oral, memória, identidade, território, territorialidade, feminismo negro, colonialidade de gênero e interseccionalidade.

A produção acadêmica por meio das pesquisas realizadas pelas universidades tem se feito presente nessas comunidades, contribuindo com o processo de construção de conhecimento.

Com a leitura das teses e dissertações observa-se que academia brasileira tem uma produção de ótima qualidade que pode subsidiar avanços para promoção de políticas públicas para as mulheres quilombolas, resta saber se o poder público por parte do Estado tem se apropriado dessas pesquisas para atender as demandas por elas levantadas.

Em seguida iremos discutir o conceito de quilombo desde sua concepção colonial em que teceremos críticas a partir de intelectuais que pesquisaram e suas ressemantizações, de acordo Arruti (2008, p. 4) “quando deixa de ser usado pela ordem repressiva para tornar-se metáfora corrente nos discursos políticos, como signo de resistência”.

1.2. A Ressignificação do conceito de Quilombo

Ao realizar a leitura do livro: *Eu sou atlântica sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento* organizado por Alex Ratts (2006) destacamos que quilombo é um conceito proveniente dos africanos Bantus da África centro ocidental e leste.

Na historiografia brasileira tradicional, esse conceito ao longo dos séculos passa por modificações. O autor diz que nos documentos colonialistas escritos, observa-se o quanto não é dada a importância da magnitude desse sistema que atravessa séculos.

Nascimento (2021, p.163) a partir de experiências de campo e análise documental na zona rural de Minas Gerais e Alagoas: Carmo da Mata, Comarca do Rio das Mortes e o Palmares, afirma que o quilombo no final do século XIX passa a ser instrumento ideológico e essa passagem de “instituição em si para símbolo de resistência mais uma vez redefine o quilombo”.

É nesse caráter ideológico que o quilombo surge no século XX, como uma instituição de caráter livre, contrário à denominação no sistema escravista, na medida em que, se institui e alimenta “anseios de liberdade da consciência nacional”. Sua dinâmica se redefine e varia de acordo com a área geográfica, a representação social oficial e a diversidade étnica (NASCIMENTO, 2021, p.163).

Considerando as experiências apresentadas pela autora, mas também de outros teóricos que se debruçaram para refletir sobre o conceito de território como Raffestin (1993), a denominação quilombo se configura como território de grupos subalternizados ao longo do tempo.

Para Raffestin (1993, p. 2), o território é um espaço onde o sujeito projeta seu trabalho, energia e conhecimento, e que por consequência, se estabelece ali relações marcadas pelo poder. Nesse sentido o autor diz que o espaço é a “prisão original”, o território é a “prisão que os homens constroem para si”.

Nesse caso, o quilombo de Cruz da Menina, constitui um espaço onde os quilombolas projetaram suas vivências, mas que atualmente sofrem com relações de poder perpetradas pelos latifundiários, estes se apropriaram do território que construíram para os seus.

Assim como Raffestin (1993), Haesbaert (2004) reflete a partir da geografia sobre o território, considerando suas múltiplas dimensões. Destaca que a ciência política trata da compreensão do território a partir da relação de poder, enquanto a economia prefere a noção de espaço onde o sujeito desenvolve sua força produtiva. Já a antropologia busca a análise simbólica, quando seu estudo é direcionado para as populações tradicionais, a sociologia

enfoca as relações sociais no sentido amplo e por último a psicologia, que debate sobre a subjetividade do sujeito na constituição da identidade pessoal.

Ainda sobre o território Haesbaert (2004, p. 40) discorre três concepções são elas: a política, cultural e econômica:

— Política (referida às relações espaço-poder em geral) ou jurídico-política (relativa também a todas as relações espaço-poder institucionalizadas): a mais difundida, onde o território é visto como um espaço delimitado e controlado, através do qual se exerce um determinado poder, na maioria das vezes — mas não exclusivamente — relacionado ao poder político do Estado.

— Cultural (muitas vezes culturalista) ou simbólico-cultural: prioriza a dimensão simbólica e mais subjetiva, em que o território é visto, sobretudo, como o produto da apropriação/ valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido.

— Econômica (muitas vezes economicista): menos difundida, enfatiza a dimensão espacial das relações econômicas, o território como fonte de recursos e/ou incorporado no embate entre classes sociais e na relação capital-trabalho, como produto da divisão "territorial" do trabalho.

Em diálogo com os autores, Souza (2003, p.79) reafirma que o território “é essencialmente um instrumento de exercício de poder”. Ao tratar da concepção política entre a dimensão cultural Souza (2003, p. 86) afirma que:

[...] O território é será um campo de forças, uma teia ou rede de relações sociais que, a par de sua complexidade interna, define, ao mesmo tempo, um limite, uma alteridade: a diferença entre “nós” (o grupo, os membros a coletividade ou “comunidade”, os insiders) e os “outros” (os de fora, os estranhos, os outsiders).

Para o autor, quando por exercício do poder as fronteiras do território são alteradas, dessa forma não dá para estabelecer atributo sobre o território considerando apenas a identidade sócio espacial, pois as complexidades das relações fazem com que sofram alteridades, tais questões também são apontadas por Marques (2015).

Santos (2014, p.151) considera o território como um conjunto de lugares, assim como o espaço nacional um conjunto de localizações. O mesmo ressalta que esses lugares estão em constante mudança e rearranjo de valores que é atribuído a cada lugar, como também as atividades e as pessoas presentes.

De forma enfática o autor diz: “a sociedade civil é, também, território, e não se pode definir fora dele”, que não devemos avançar para obter uma cidadania concreta, e de tal maneira desprezar a questão territorial (SANTOS, 2014, p.151).

Enquanto cidadãos quilombolas, segundo Nascimento (1989, p. 59) “nós somos homens/mulheres, nós temos direitos ao território, à terra. Várias e várias partes da minha história contam que eu tenho o direito ao espaço que ocupo na nação” as mudanças acontecem, mas a identidade e pertencimento aquela terra não, as gerações que ali vivem continuam a lutar pelo direito ao território.

Para (2015 (1999) “um território se desenvolve e adquire forma”. Nessa afirmação é preciso descolonizar as perspectivas hegemônicas do ponto de vista da formação e da teorização do quilombo produzido pelos portugueses. Pois, o território se desenvolve e adquire forma influenciada pela cultura, essa por sua vez é dinâmica está em constante movimento a partir das relações dentro do quilombo, como as de fora para dentro.

Para os quilombolas o sentido da terra vai além do aspecto material, não é o espaço pelo espaço, mas sua utilização através da cultura, a terra tem para eles um significado simbólico.

Ainda segundo o autor esse espaço cultural, espaço geossimbólico, os quilombolas carregam afetividades e significações, existe ali uma comunhão com espaço expresso por meio de valores e signos.

Ainda na discussão do território, Haesbaert (1999) diz que:

Se o território for visto não apenas como o *locus* de relações de poder que se fortalecem (ou debilitam) através das mediações espaciais, mas como um meio de identificação e de reformulação de sentidos, de valores, então devemos enfatizar que tanto a identidade “transterritorial” não é uma identidade a-territorial, como também as identidades territoriais nos moldes mais tradicionais não estão desaparecendo, mas se reformulando.

Buscando dialogar com o autor a respeito do conceito de quilombo, entendemos que este se constitui não apenas num lugar estruturado por relações de poder, ali existe uma identidade em que ora retroage e permanece reproduzindo e que resistiu e reivindica direitos ao Estado. Os quilombolas constituem relações com o mundo externo, resistem em permanecer no espaço que não é apagado, mas adquirem novos sentidos, valores e ressignificados.

Para Almeida (2011. p. 13), a proposta de discutir o conceito de quilombo numa visão “ressignificada” é para desconstruir a concepção de quilombo, uma “ruptura com uma certa continuidade histórica, veiculada por documentos coloniais e republicanos que atrelaram os quilombos exclusivamente a escravos fugidos e a atividades marginais às *plantations*”.

Ao longo da história, o quilombo caracteriza-se como uma organização que resiste/ resistiu ao sistema colonial escravista em que os povos negros escravizados buscavam sua liberdade. Os quilombos na atualidade continuam o processo de resistência, em um sistema capitalista que se configura também como um sistema opressor, resquício do colonialismo.

Para pensar a questão do quilombo, não se pode continuar a usar uma categoria histórica acríica nem a definição de 1740 do conselho ultramarino que diz que quilombo se

constitui de: *“toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”*.

Beatriz Nascimento (2021, p.126) vai dizer que essa é uma definição estereotipada do que foi e ainda seja um quilombo, pois a fuga não foi a única forma de resistir às opressões perpetrada pela escravização, “havia abortos, suicídios e assassinatos de senhores”, ou seja, a organização comunitária de um quilombo, de acordo com a autora, passou por diversas crises de forma que desenvolvem ideias para fortalecer os laços e criar estratégias para ir de encontro a ordem social, política e jurídica estabelecida.

Quilombo, na visão agora “ressignificada, não é apenas uma tipologia de dimensões, atividades econômicas, localização geográfica, quantidade de membros e sítio de artefatos de importância histórica”, para Almeida (2010, p. 119) é uma comunidade e, como tal, passa a ser uma unidade viva, um *lócus* de produção material simbólica. Institui-se como um sistema político, econômico, de parentesco e religioso que margeia ou pode ser alternativo à sociedade abrangente.

Rodrigues, Silva e Marques (2018, p. 29) argumentam que:

Os quilombos representam contemporaneamente resistência e organização, visto que a luta pelos direitos à liberdade, cidadania e igualdade continua em curso. Entretanto, os entraves nas reivindicações pela posse da terra não são como outrora com o sistema escravista, mas com os latifundiários. Portanto, cabe ao Estado a função de mediar este embate, visto que este, ao legitimar a escravidão, adquiriu uma dívida secular com a população negra, a quem deve a reparação.

A ideia de ressignificar o conceito de quilombo, ocorre em razão das territorialidades do presente que destacam outras formas de vivências. Conforme as autoras apontam, o Estado deve reparação a essa população, não é legítimo continuar a olhar para essa etnia com uma visão escravista, mas com uma lente humana que lhes garanta a cidadania.

Manterei um diálogo com Silveira (2019) para pontuar que os membros dos K⁸ (quilombos) hoje em dia a constituição CF/1988 estão assegurados juridicamente no que está exposto no decreto nº. 4.887, de 20 de novembro de 2003 que “Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68”.

Traços de semelhança entre as comunidades quilombolas, dizem respeito às relações familiares, Silva (2019) aponta que é um elemento da construção da identidade desses grupos e que são recorrentes em diferentes pesquisas.

O quilombo e o quilombismo são o enfrentamento a estas imposições, a estas instituições. E assim como uma família, a lida quilombola diária com os assuntos

⁸ O K é para expressar a relação do quilombo brasileiro com o Kilombo africano.

internos e externos expressa originalidade, autenticidade, especialmente, reunião com os mais antigos (ALVES, 2019, p. 16).

Somos uma grande família negra, de território tradicional com muitas especificidades, padrões de condutas diferenciados [...] (SACRAMENTO, 2019, p.19).

Devido à estrutura socioeconômica do grupo, esta estabelece maiores laços e vinculações com o espaço, nas atividades cotidianas desenvolvidas no grupo que são reproduzidas no trabalho, nas relações familiares, nas atividades culturais, nas festividades diversas, na religiosidade, nos espaços femininos dentro e fora da comunidade, onde o grupo desenvolve o processo da territorialidade étnica da comunidade de Caiana dos Crioulos (SANTANA, 2011, p. 18).

“É tudo uma família só” é uma expressão que caracteriza a descendência e a formação da comunidade a partir de três fases: a filiação, o casamento e a residência. Terra e família são termos paralelos, cujo o contexto é unificado a partir das categorias de parentesco que imediatamente compõem a identidade do território a partir de suas reproduções (SOUSA, 2017, p. 66).

Chamamos atenção ao fato de que embora a presença negra seja operante no processo de formação das famílias em Pedra D’Água, Grilo, Matão e Matias, constatamos nas pesquisas de campo e documentais dados que fazem menção ao caboclo para descrever as características da “existência de componentes indígenas” (FREDRICH, (2018, p. 108/109).

É comum entre os grupos a afirmação de que tanto nas comunidades, quanto nos territórios desapropriados, existe uma família só (MARQUES, 2015, p. 295).

Como podemos observar a partir dos trechos destacados, várias pesquisas apresentam o parentesco como categoria que estabelece a identidade e força para resistir nas comunidades quilombolas. Corroboramos com Silveira (2019) quando se refere que aos membros dos quilombos não pertencem à mesma etnia específica é possível identificar conceitos e ideias semelhanças nos estudos de (FREDRICH, 2018) e (MARQUES, 2015).

Considerando esses elementos que caracterizam a identidade e tradição nas comunidades quilombolas, partimos da abordagem cultural de geografia, por considerar que oferece contribuições para analisar o território e as territorialidades considerando as particularidades quilombolas.

Para Cosgrove (1998) sua “tarefa é apreender e compreender esta dimensão da interação humana com a natureza e seu papel na ordenação do espaço” possibilita compreender as relações de gênero, raça e classe na comunidade, assim como a luta pelo território. Apoiado no conceito de cultura em que o autor se refere que:

[...] No uso contemporâneo “cultura” serve para unir os aspectos fundamentais do ser social: (1) trabalho, a interação direta dos seres humanos na natureza em produção (como “agricultura”, “viticultura”, “silvicultura”); e (2) consciência, as ideias, valores, crenças e ordem moral nas quais os seres humanos se tornaram cientes de si mesmo como sujeitos capazes de transcender a grosseira materialidade da natureza (como “cultura primitiva”, “cultura de classes”, “contracultura”). A

cultura é o termo central do humanismo, incapaz de definição clara como um conceito objetivo, mensurável, e compreensível apenas através da prática.

Do ponto de vista de estudo da geografia cultural que o autor discute, poderemos durante a pesquisa, reconhecer o vivido da comunidade Cruz da Menina, apresentada através dos aspectos simbólicos.

Considerando os conceitos de identidade e quilombo a partir das mulheres de Cruz da Menina Tia Ciata destaca o seguinte:

A história da comunidade a gente já sabia a tempo, né? Só não sabia que poderia ser quilombo a gente sabia que morava na comunidade que era uma comunidade de negro. E não tinha branco só tinha negro, mas a gente não tinha conhecimento de quilombo, entendeu. Já foi através de um grupo que as meninas tinham, que saía se apresentando e outras pessoas de fora que viu as meninas se apresentando. E disse assim: vocês são todos da mesma família, tudo pretinho, vocês já pararam para perceber que vocês moram numa comunidade quilombola. Aí foi aí onde a gente foi se aprofundar mais para saber o que era. Por que a gente ouvia falar em quilombo mais na televisão, mas não era aquela coisa conhecida entendesse, a gente achava que quilombo era aquela coisa no mato escondido. Aí a gente viu que não, é aí foi quando a gente foi ter certeza que morava de fato numa comunidade quilombola só não tinham conhecimento que era. Aí depois foi que a gente veio a saber que a gente morava numa comunidade quilombola (Entrevista concedida por Tia Ciata em 30 de abril de 2022).

Partindo da identidade os “*insiders*”, enquanto grupo identificam suas particularidades que na comunidade era constituída de uma só raça, ou seja, ressaltam que sabiam que eram diferentes, nessa diferença se identificavam como “uma de comunidade de negro”, já para os “*outsiders*” tal particularidade os tornava-os um quilombo. Nesse sentido quilombo é um conceito de fora, pois na visão de Tia Ciata ali não podia ser um quilombo, pois seu pensamento foi construído que para ser quilombo teria que está em lugar de difícil acesso “no mato escondido” longe da vista da sociedade, diferente do que apresenta em Cruz da Menina do quilombo está muito próximo da cidade. Aprenderam com os de fora e hoje se denominam como quilombo.

A partir das leituras das pesquisas desenvolvidas em diversos quilombos, chegamos ao entendimento de que, as mulheres ao assumirem a luta pelo território, ressignificam o território, pois saímos da referência do homem, como único líder. Os espaços políticos assim como a chefia das famílias, a formação dos filhos também são funções ou papéis ocupados pelas mulheres, ou seja, as mulheres quilombolas continuam ocupando esses espaços.

1. 3. As mulheres lideranças quilombolas descolonizando o gênero

As mulheres quilombolas foram invisibilizadas no que se refere à participação na literatura historiográfica especializada, muito embora tenham desempenhado várias funções.

Fiabani (2017) destaca que além de companheira e mãe, a mulher quilombola também realizou funções políticas. Paiva (2012, p. 22) reforça a ideia anterior de que as mulheres permaneceram ocultas nas histórias do Brasil. O mesmo vai dizer que só a partir de 1980 a historiografia brasileira reconhece o papel dessas mulheres durante a escravidão, ele afirma ainda que:

Os papéis de vítimas indefesas dos maus-tratos dos senhores brancos e cruéis foram problematizados e as pesquisas apresentaram realidades muito diferentes do que se conhecia. Essas mulheres, que permaneciam anônimas e cuja contribuição para a formação da sociedade colonial nem mesmo fazia parte dos temas historiográficos, passaram ao primeiro plano de cena colonial, e muito se reescreveu desde então.

É importante destacar que foi instituído pelos homens de ciência do século XIX a existência de uma raça superior e outra inferior. Essas ideias foram pautadas a partir do determinismo biológico e geográfico. Segundo Schwarcz (1993, p. 43), o conceito de raça deixa de ser puramente da “biologia para adentrar questões de cunho político e cultural”. Esse cientificismo atravessa gerações e é tomado pelo colonialismo para escravizar os negros.

Em diálogo com Césaire (2020, p. 23) a respeito do colonialismo:

[...] a colonização, repito, desumaniza até o homem mais civilizado; que a ação colonial, o empreendimento colonial, a conquista colonial fundada no desprezo pelo homem nativo e justificada por esse desprezo, inevitavelmente, tende a modificar a pessoa que o empreende; que o colonizador, ao acostumar-se a ver o outro como animal, ao treinar-se para tratá-lo como um animal, tende objetivamente, para tirar o peso da consciência, a se transformar, ele próprio, em animal. É essa ação, esse choque em troca da colonização, que é importante assinalar.

Quando se fala em desumanização, observa-se que os resquícios do colonialismo do Brasil fizeram da mulher negra um objeto sofrendo as mazelas da discriminação, uma vez que os estereótipos, gerados pelo racismo e pelo sexismo, a colocam no nível mais alto de opressão. Apresentamos esses conceitos porque, do ponto de vista da estrutura política e da cultura, são termos que marcam o lugar das mulheres quilombolas nos dias atuais.

Outro conceito que partimos se fundamenta em Quijano (2005, p. 117/118), de colonialidade do poder. Para ele, o atual modelo econômico estabelecido pela globalização utiliza e tem suas estruturas baseadas no modelo de exploração do colonialismo:

[...] Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população mundial de acordo com a ideia de *raça*, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo [...]

O mesmo fornece uma compreensão sobre a exploração do sistema capitalista e suas estabilidades com o processo de colonização das Américas. A ideia de raça como construção mental, que mexe com a subjetividade ao ponto de desumanizar, provoca a perda de

identidade e estabelece a dominação de um grupo sobre o outro. “As novas identidades históricas produzidas sobre a ideia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho”.

Assim como Quijano (2005), Lugones (2019, p. 361) apresenta em sua escrita sobre a colonialidade do poder a partir da perspectiva do gênero:

Ao usar o termo colonialidade, minha intenção é nomear não somente uma classificação de povos em termos de colonialidade de poder e de gênero, mas também o processo de redução ativa das pessoas, a desumanização que as torna aptas para a classificação, o processo de sujeitificação e a investida de tomar o/a colonizado/a menos seres humanos.

Ainda sobre o processo histórico, Gonzalez (2020, p. 40) aponta no período pós – abolição até o tempo pós-abolição, que os “cidadãos iguais perante a lei” foram as mulheres negras que assumiram a posição de mestra de sua comunidade. Foram elas que deram o sustento moral e a subsistência dos demais familiares. “Isso significou que seu trabalho físico foi duplicado, uma vez que era obrigada a se dividir entre o trabalho duro na casa da patroa e as suas obrigações”.

Segundo Sousa, Lima e Sousa (2020, p. 90) ser mulher negra, quilombola na atualidade não tem diferenças do pós-abolição

Se falamos de mulheres negras e quilombolas, é preciso reconhecer as especificidades do contexto em que elas estão inseridas. Falamos de mulheres que, em seus quilombos, travam batalhas contra opressões específicas: a sobrecarga do trabalho para o sustento, do trabalho na terra e do cuidado do lar e da coletividade; o engajamento na luta pelo território e pela sobrevivência; o enfrentamento da violência de gênero, doméstica e dos conflitos territoriais. São mulheres que sempre trabalharam no campo e em outras atividades para garantir o sustento da família. Mulheres que cuidam dos afazeres do lar, no entanto, mesmo de forma indireta, não deixam de ser liderança e trabalhar pela proteção da comunidade, agindo pela defesa e promoção de outras mulheres – ações que as caracterizam como feministas, um termo, aliás, estranhos para muitas da comunidade.

Silva (2020, p. 55) ao lançar reflexões sobre as mulheres quilombolas na luta pelo território e suas insurgências por meio do feminismo negro, aponta que no campo teórico as discussões do feminismo e do feminismo negro, não tem contemplado as particularidades das mulheres quilombolas. Dessa forma, propõe para o movimento que considere as especificidades e as relações com os elementos simbólicos tais como:

Os territórios, a cura, a relação com a sociobiodiversidade; a influência dos lugares, a das regiões geográficas, dos biomas; a relação com a religião e os aspectos culturais [...] Levar em conta esses aspectos ao considerar a perspectiva de gênero na realidade quilombola é relevante por que são esses elementos que somados influenciam a construção de uma identidade racial e de gênero nos quilombos e

acabam por ordenar bandeiras de lutas estratégias de enfrentamento para determinadas questões (e porque não dizer para todas?).

O entendimento que passamos a ter a partir da Silva (2020, p. 55) é que devemos descolonizar a raça e o gênero, na medida em que ela pede para “evitar as armadilhas da produção de uma teoria única”.

Dessa forma pensando nas provocações da autora, é possível identificar avanços sobre o que ela propõe a partir da análise bibliográfica com pesquisas de SACRAMENTO (2019), SANTANA (2011), MONTEIRO (2013), SILVA (2017), SOUSA (2017), e com autoras que abordam as teorias decoloniais e o debate interseccional.

A realidade atual das mulheres quilombolas, quando comparada a abordagem de Lélia Gonzalez, são momentos históricos diferentes, porém constata-se ainda as mesmas dificuldades para ascensão social, econômica e de direito a seus territórios.

Encontramos na escrita de Lélia Gonzalez que a mulheres negras quilombolas, ao perceberem o racismo e o sexismo, desenvolvem estratégias transgressoras educacionais antiescravista, anticolonialista e antirracista.

Sendo Lélia uma das pioneiras na discussão sobre a mulher negra no movimento feminista brasileiro nos anos de 1980, ela vai tecer críticas ao movimento, exclusivamente de mulheres brancas. Lélia ressalta que a libertação dessas tem sido às custas da exploração da mulher negra.

A luta das mulheres negras não é contra o feminismo, conforme aponta Vergés (2020, p. 35) na perspectiva decolonial, o objetivo é destruir o racismo, o capitalismo e o imperialismo. Partindo desses objetivos e na luta pelo direito de existir, enquanto portadoras de direitos:

O feminismo decolonial é a desparietarização das lutas revolucionárias. Em outras palavras, os feminismos de política decolonial contribuíram na luta travada durante séculos por parte da humanidade para afirmar seu direito à existência.

É nessa busca pelo direito de existir que as mulheres negras provocam o feminismo branco. Outra intelectual que assume o compromisso de enegrecer o movimento feminista e de mobilizar essas questões no movimento negro é a filósofa Sueli Carneiro (2013).

A mesma afirma que o feminismo deve libertar as mulheres quando considerar que as formas de opressões "têm como principal eixo articulador o racismo e seu impacto sobre as relações de gênero, uma vez que ele determina a própria hierarquia de gênero em nossas sociedades" (CARNEIRO, 2013, p. 2)

As mulheres quilombolas têm enfrentado a violência racial no campo, na luta pelo direito ao território, tem desafiado a violência perpetrada pelos latifundiários, estes muitas vezes provocando ameaças para que desistam da luta.

Podemos exemplificar tal afirmativa com o aumento do número de assassinatos de mulheres quilombolas nos últimos anos no país: “os assassinatos de mulheres quilombolas ocorreram nos anos de 2008, 2013, 2015, 2016 e 2017”. Muito embora os levantamentos de assassinatos por gênero destaquem entre 2008 a 2017 que foram assassinados 32 homens (84,2%) e 6 mulheres (15,8%). Em 2017, foram 16 homens (88,8%) e 2 mulheres (11,2%), os dados evidenciam um percentual maior dos homens para a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Quilombolas - CONAQ e existe incipiência quanto as informações de violência contra as mulheres quilombolas, que coloca em questão os seguintes elementos:

(1) as violências contra mulheres são invisibilizadas com subnotificação dos casos de assassinatos de lideranças quilombolas mulheres; (2) muitos casos são considerados como feminicídios comuns e não decorrentes da luta pelo território e/ou defesa dos direitos humanos; (3) a exposição das mulheres ao maior risco registra-se, sobretudo nos últimos anos, quando passaram a assumir papéis de liderança pública. O feminicídios, no contexto da luta pelo território, é tema que merece aprofundamento [...] (CONAQ, 2018, p. 54).

De acordo com a CONAQ, ao reunir dados de violência enfrentados nas comunidades quilombolas do Brasil, entre os anos de 2008 a 2017, a pesquisa identificou 13 situações que provocaram mortes de quilombolas. Ainda segundo o estudo, o ano de 2017 foi o mais violento dos últimos 10 anos. Segundo levantamento o número de assassinatos de 2016 para 2017 cresceu em aproximadamente 350%” (CONAQ, 2018, p. 46).

Para Rodrigues, Silva e Marques (2018, p. 51), existe no Brasil uma “identidade negra marcada a ferro e fogo, configurada com a ausência do Estado, que negou a história da população negra”. Um outro apontamento que as autoras destacam foi o Golpe Parlamentar contra a Presidenta Dilma que segundo as mesmas “volta à cena política, o espectro de negação de direitos”.

Golpe esse, que somado ao poder da sociedade burguesa, branca e racista, soma a um projeto que colocou na presidência da república um sujeito que faz questão de se afirmar contra os direitos dos quilombolas, indígenas e das mulheres. Quando em uma de suas falas notadamente de cunho racista diz que: “Eu fui num quilombo. O afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada. Eu acho que nem para procriador ele serve mais. Mais

de R\$ 1 bilhão por ano é gasto com eles⁹” existe em sua concepção de que esses povos nada fazem que não são merecedores de direitos. Ou seja, o racismo que desumaniza a população negra é escancarado por um representante do Estado.

A luta contra as opressões vivenciadas pelas mulheres negras é interseccional e não hierárquica, visto que sofrem as dores do gênero, de raça e classe. Não é hierárquica por que não podemos caracterizar qual entre as identidades opressoras vivenciada pelas mulheres negras é mais violenta. Para Crenshaw (2002, p.174):

A garantia de que todas as mulheres sejam beneficiadas pela ampliação da proteção dos direitos humanos sejam beneficiadas baseados no gênero exige que se dê atenção às várias formas pelas quais o gênero intersecta-se com uma gama de outras identidades e ao modo pelo qual essas intersecções contribuem para a vulnerabilidade particular de diferentes grupos de mulheres. Como as experiências específicas de mulheres de grupos étnicos ou raciais definidos são muitas vezes obscurecidas dentro de categorias mais amplas de raça e gênero, a extensão total da sua vulnerabilidade interseccional ainda permanece desconhecida e precisa, em última análise, ser construída a partir do zero.

Spivak (2010, p. 17) diz que se o discurso do subalterno foi eliminado para a mulher subalterna, sua posição é ainda mais periférica pelos “problemas subjacentes às questões de gênero”. A teórica tece suas críticas, ao afirmar que no contexto colonial, o sujeito não tem história e não pode falar. Quando se trata do sujeito subalterno feminino é ainda mais obscurecido. Essa negação ultrapassa o tempo e se faz presente no contexto patriarcal e pós-colonial

Crenshaw (2002, p. 173) aponta que de fato todas as mulheres estão expostas as discriminações de gênero, mas é também verdade que outros fatores em que estão relacionadas as identidades sociais expõe “diferenças que fazem diferenças” na forma como as várias mulheres vivenciam a discriminação.

Ainda segundo a autora essa diferença é fator preponderante para criar problemas e vulnerabilidade exclusivos de subgrupos específicos de mulheres, do mesmo modo que essas vulnerabilidades relacionadas com o gênero não podem de alguma forma serem utilizadas para negar a proteção dos direitos humanos das mulheres em geral.

Para Vergés (2020. p. 41) é preciso desnacionalizar e descolonizar as narrativas do feminismo branco burguês sem ocultar as demais redes feministas, observando as políticas de apropriação. Não devemos ser ingênuas nem subestimar o interesse do capital, devido a sua velocidade em absorver certas ideias em palavras de ordens, e logo em seguida, esvaziá-las. A

⁹ <https://congressoemfoco.uol.com.br/projeto-bula/reportagem/bolsonaro-quilombola-nao-serve-nem-para-procriar/>.

autora vai afirmar que nunca o capital irá assumir e incorporar “a ideia de decolonização e decolonialidade”, pois o capital é colonizador.

O colonialismo foi um processo, um movimento, que se enraizou e tem sua perpetuação no capitalismo, dessa forma os feminismos decoloniais para Vergès (2020) estudam a estruturação do racismo, sexismo e o etnicismo. Ou seja, como esses impregnam todas as relações de dominações, mesmo sendo um regime que embora não exista mais, tem associação ao regime atual. Ainda consolidando o pensamento de Vergès (2020, p. 51), este afirma que “os feminismos de política decolonial não têm o objetivo de melhorar o sistema vigente, mas sim de combater todas as formas de opressão” buscando por justiça para as mulheres, consequentemente justiça para todos.

Lugones (2014, p. 939/940) enquanto teórica decolonial assume uma postura de resistir às tensões provocada pela “colonialidade de gênero”, é “a análise da opressão racializada capitalista”, ou seja, seres que ao longo da história sofrem opressões e sujeitificação. Nesse aspecto a autora propõe entender a resistência à colonialidade de gênero a partir da diferença colonial ressaltando que para:

Descolonizar o gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social. Como tal, a descolonização do gênero localiza quem teoriza em meio a pessoas, em uma compreensão histórica, subjetiva/intersubjetiva de a relação oprimir ← → resistir na intersecção de sistemas complexos de opressão.

A partir da análise da autora e do processo de resistência das mulheres quilombolas, consideramos que seus vividos sociais têm descolonizado o gênero justamente numa perspectiva das práxis, no momento que assumem as demandas políticas, reprodutivas, sociais, educacionais e econômicas de seu grupo.

Segundo Lugones (2014), para descolonizar o gênero se faz necessário uma práxis, e ousamos dizer que as mulheres quilombolas vem realizando, quando assumem espaços de lideranças, ao ocuparem a academia dialogando sobre as epistemologias locais, quando se expressam a partir de seus lugares de falas, quando não aceitam mais a “colonialidade de gênero”, que atribuíram por meio do sistema capitalista opressor quais espaços deveriam ocupar. Todas essas práticas têm contribuído para descolonizar o gênero e essas mulheres na luta têm conquistado seus territórios. Em meio às opressões de gênero, raça e classe, resistem, têm constituído identidades, teorizado sobre suas subjetividades/intersubjetividades, descolonizando o ser e o saber.

De um ponto vista da descolonização do gênero e interseccional vivenciada por Tereza de Benguela¹⁰, enquanto mulher preta, e uma das lideranças da comunidade quilombola de Cruz da Menina apresentamos um pouco sobre sua vida de práxis dentro do território. Atualmente é aposentada pelo rural, mas durante muito tempo exerceu várias outras atividades agrícolas e como comerciante. Nasceu em 1958, tem 62 anos, estudou só até a 5ª série, o que é hoje é o 6º do ensino fundamental.

Segundo a mesma, teve início a vida do trabalho aos 9 (nove) anos com os pais na agricultura. Com 12 (doze) anos de idade começou a negociar, pois colocou um bar: “eu comecei a trabalhar, eu vendi um litrinho de cana (cachaça) e uma carteira de cigarro. Eu vendia cana brejeira como povo dizia brejeira, aí eu fazia cana temperada, eu botava uma cor de uma, uma cor de outra, cada dosezinha que eu botava de cana diferente era um preço diferente. Eu comecei com um litro, depois com dois, três depois tinha uma bodegazinha”. Este pequeno comércio ela tem até hoje, atualmente não vende mais bebidas, apenas mercearias e confeitarias para crianças. Aos 16 (dezesesseis) anos passou amansar gado, burro e cavalo, uma atividade na época realidade por homens, mas ela fazia.

Trabalhou no cultivo e colheita de agave, no plantio e beneficiamento de farinha, administrava grupo de trabalhadores no campo o que ela chamou de: “tomava conta de turma”. Trabalhou no plantio e colheita do algodão. Em um determinado tempo de sua vida, atuou como parteira: fez em média uns 20 partos na comunidade. Fazia castração de animais, segundo a mesma: “capava cachorro, gato, boi, porco. Tudo eu fazia de tudo um pouco tudo, inteligência que Deus me deu”. Durante a implantação do projeto de cisternas trabalhou como servente, também realizou outros ofícios da construção civil.

Pensando na atuação de Tereza de Benguela, Sojourner Truth foi uma mulher negra ex-escravizada que, em 1851 na Convenção dos Direitos da Mulher (Ohio), discursou sobre a “inferioridade” da mulher e questionou “E eu não sou uma mulher?”:

Aquele homem ali diz que as mulheres precisam ser ajudadas a entrar em carruagens, e que têm que ser erguidas para passarem sobre poças e terem os melhores assentos em qualquer lugar. Ninguém nunca me ajudou a entrar em carruagens, a passar por cima de poças de lama e nem me deu o melhor lugar! E eu não sou uma mulher? Olhem para o meu braço! [E ela ergueu o punho para revelar sua tremenda força muscular] tenho arado e plantado e ceifado, e nenhum homem poderia me superar! E eu não sou uma mulher? Eu posso trabalhar tanto e comer tanto quanto um homem – quando consigo comida – também aguentar o chicote! E eu não sou uma mulher? Eu carreguei treze filhos, e vi a maioria ser vendida como escravo, e quando chorei minha tristeza de mãe, só tinha Jesus para me ouvir! E eu não sou uma mulher? (TRUTH [WAGENER], 2020, p. 27/28).

¹⁰ Nome fantasia os detalhes quando a escolha do nome na introdução.

De 1851 ano do discurso de Sojourner Truth para 1958 que foi o ano em que Tereza de Benguela nasceu, são 107 anos. De acordo com a entrevistada, a mesma iniciou na vida do trabalho ainda criança aos 9 anos de idade. Mais de um século já tinha se passado e as mulheres negras continuavam sem seus direitos garantidos, é possível identificar semelhanças quanto a realidade na vida do trabalho dessas mulheres e que é atravessado pelo tempo, espaço e por gerações.

A mesma casou, quando tinha 22 (vinte dois) anos teve 6 (seis) filhas, continuou trabalhando na agricultura. Com o passar dos anos e a perda das terras de plantio, passou um tempo sem trabalhar: “a gente ficou sem terra, a gente não tinha como trabalhar em roçado porque as terras eram poucas, trabalhava com serviço pequenininho”. Já com as filhas e com dificuldade de trabalhar na agricultura por causa das terras, migrou para o Rio de Janeiro. Na época separada do marido e tendo que manter o sustento da família sozinha, montou um banco para comercializar verdura com apoio de um irmão, levando com ela apenas a filha mais nova. Parte do recurso que apurava, enviava para as que ficaram na comunidade, permaneceu no Rio de Janeiro durante dois anos. Não adaptando a realidade do Rio, decidiu voltar para a comunidade e desde então nunca mais saiu de Cruz da Menina.

Os relatos de sobre atuação de Tereza de Benguela enquanto liderança são variados, desde da criação das filhas solo à mediação de conflitos internos na comunidade, seja ela de ordem familiar ou não. Segundo Gonzalez (2020), ela foi e continua sendo a mulher negra, agricultora, periférica de classe pobre que mantém a ordem moral dentro de suas casas e seus territórios.

Quando questionado sobre o papel de liderança a mesma ressalta que percebeu que era uma: “Quando eu fui apropriada de eu mesmo me mandar, eu fui uma pessoa que não gostava de ser mandada, eu gostava de mandar, eu nunca trabalhei em casa de família”, liderar na concepção de Tereza de Benguela, é algo da sua natureza. Receber ordens não era algo que a mesma considerava, por isso dizia que nunca quis trabalhar em casa de família, atividade frequentemente exercida por mulheres negras. Para a mesma, liderar não está estabelecido pelo poder apenas de mandar, mas de se apropriar de si mesma para Orí ... (1989):

Orí significa a iniciação a um novo estágio de vida... a uma nova vida, um novo encontro. Ele se estabelece enquanto rito... e só por aqueles que sabem fazer com que uma cabeça ... se articule consigo mesma e se complete ... com o seu passado, com seu presente, com seu futuro ...com sua origem e com seu momento ali.

Tereza de Benguela teve seu orí iniciado a novo estágio, foi guiado pela sua intuição ao se apropriar de si e insurgir quanto a não ter um dono. Que dentro da ordem colonial o

corpo negro não é livre, quando pensado na lógica do gênero e da raça e de classe esse corpo sofre tripla dominação, mas segunda sua natureza a mesma ressalta que seu corpo pertencia a si mesma, isso não é descolonizar gênero?

Ainda quanto a dominação, empregada doméstica é uma função que historicamente tem um caráter opressor como resquício da escravização. Quando liberto a situação não melhorou para essas mulheres, os mandos foram sempre maiores que os direitos. Em meio a tantas lutas, essa categoria só teve seu direito regulamentado por lei em 2015. Ainda de acordo com o IPEA (2020): “As trabalhadoras domésticas representam, hoje, cerca de 6 milhões de mulheres no Brasil, o que corresponde a quase 15% das trabalhadoras ocupadas (10% das brancas e 18,6% das negras)”, ou seja, Tereza de Benguela se negou fazer parte dessa estatística.

Tereza de Benguela é uma liderança orgânica da comunidade, ela estabelece internamente uma voz para que mantenha uma certa organização, além de ser procurada quando se tem algumas questões a serem solucionadas.

Um outro ponto é que a comunidade passa pelo processo de autoconhecimento para obter a certificação, enquanto Comunidade Remanescente de Quilombo esse reconhecimento vem a partir de um grupo de dança denominado Oxumaré, composto apenas por mulheres negras. Não tem como não relacionar a importância de Tereza de Benguela nesse movimento, pois na composição do grupo, parte das integrantes são suas filhas. Existe um repasse de conhecimento matrilinear, pois a mesma destaca: “mamãe era inteligente que nem eu”, ou seja, ela aprendeu com a mãe. Assim como ela enfatiza para as filhas serem corajosas e enfrentar a vida como ela, muito embora ela fale que ninguém teve coragem que ela teve, mas o que aprenderam foi: “a inteligência e sua a sabedoria”.

As ações de Tereza de Benguela dentro da Comunidade, enquanto liderança, sempre foram no sentido de manter a organização em Cruz da Menina, por isso são as mulheres que lideram sua atuação, que se constitui no âmbito interno da comunidade, ou seja, elas não participam de ações de mobilização fora.

Exemplos: Conforme relatos dos moradores da própria comunidade, Cruz da Menina teve essa denominação, quando uma criança chamada Dulce chegou à localidade com seus pais. Eles encontraram um senhor de engenho e pediram ajuda para saciar fome e sede, visto que sua família estava em processo de migração, em consequência do período de escassez da época.

A alimentação foi negada e decorrendo dessa feita, a criança veio a falecer de fome e sede. Surgiu um olho d'água no local em que a menina foi encontrada morta, desse modo os

moradores atribuem esse fato a um milagre promovido pela menina. No local ergueu-se uma cruz, sendo que o local passou a ser visitado por romeiros em busca de milagres.

A partir desse fato tem uma passagem em que um padre a paróquia de Dona Inês/PB quis trocar o nome de Cruz da Menina para Santa Bakhita, na época Tereza de Benguela foi até o padre fazer a intermediação informar que não aconteceria a troca do nome, pois a comunidade não tinha nenhuma relação de memória coletiva com aquele nome, segundo ela foi um momento bastante conflituoso.

Partindo dessa ação, dialogo com Bonnemaison (1999, p. 111), que na concepção do lugar e dos geossímbolos afirma:

A reflexão sobre a cultura leva a aprofundar o papel do simbólico no espaço. Os símbolos ganham maior força e realce quando se escarnam em lugares. O espaço cultural é um espaço geossimbólico, carregado de afetividade e significações: em sua expressão mais forte, torna-se território-santuário, isto é, um espaço de comunhão com um conjunto de signos e de valores. A ideia de território fica então associada à ideia de conservação cultural.

Vale registrar que atualmente a mesma participa de outro grupo religioso, mas o significado do nome é mais forte, pois culturalmente possui um afeto que é carregado por uma aliança simbólica de valores maior que tudo. Por isso a importância de preservar, ou seja, para o grupo existem razões históricas e culturais que alimentam sua identidade territorial.

A identidade do nome, Cruz da Menina, parece-me um “sortilégio” – a expressão é de Abdias Nascimento – que pode ser pensada a partir da ausência de direitos, o fardo, a cruz que essas mulheres carregam no trabalho diuturno, como também as diversas função que as mulheres de Cruz da Menina realizam ao ser comerciante, agricultora, dona de casa entre outras.

Essa identidade passa por um processo de transmutação quando pensamos que o nome da comunidade surgiu a partir da negação de direito básico que foi a alimentação. Essa menina então passa ser uma divindade, que ao ser cultuada torna-se referência para que as promessas solicitadas sejam atendidas. Nesse rito simbólico segundo Nascimento (2022):

Sortilégio foi construindo em cena uma identidade afro-brasileira cumprindo a missão de ensinar a criação de uma literatura dramática que focalizasse o negro como protagonista e sua cultura como matriz significante no universo simbólico e na sociedade humana.

No contexto da sociedade ocidental, a predominância de mulheres em cargos de liderança e funções rituais nas comunidades religiosas de origem africana constitui fato diferenciador e incomum. A função e o prestígio social relevantes da mulher nas comunidades afro-descendentes inseridas em sociedades ocidentais escravagistas, e a influência da continuidade de tradições culturais e sociais africanas na configuração desse fenômeno, constituem dimensões vivas e fundantes da trajetória da mulher negra na diáspora. Ambas estão presentes em Sortilégio, representadas simbolicamente na figura das Filhas de Santo.

Ainda nesse processo de transmutação da identidade da comunidade, numa perspectiva simbólica e de grupo feminino que deu subsídio para o processo de auto-identificação enquanto quilombo, seu nome era denominado por Oxumaré. Na mitologia dos orixás, de acordo com Prandi (2001, p. 227), Oxumaré é um dos filhos de Nanã, considerada “a dona da lama que existe no fundo dos lagos e com a qual foi modelado o ser humano. É considerado o orixá mais velho do panteão na América”. Seu filho Oxumarê é citado como “o arco-íris, é o deus serpente que controla a chuva, a fertilidade da terra e, por conseguinte, a prosperidade propiciada pelas boas colheitas”.

Werneck (2010) a partir do texto “*Nossos passos vêm de longe!*” Aponta não ser coincidência que, em meio às condições sub-humanas da travessia transatlântica, esses mitos tenham resistido mesmo com todo o regime de aniquilamento e terror racial promovido pelo eurocentrismo cristão e a violência patriarcal.

No que se refere a luta pelo território, ser mulher preta e pobre, a partir de alguns integrantes da comunidade, identifica a importância de Tereza de Benguela enquanto matriarca que educou muito bem suas filhas. Visto que Aqualtune¹¹, sua filha, assume a liderança política e passa a representar a comunidade nos diversos espaços fora da comunidade.

Descolonizar gênero é torna-se negra, é tirar a máscara branca que Fanon (2020, p. 27/65) ressalta no momento que a “civilização” branca e a cultura europeia impuseram a nós negros/as, causando desvio existencial”, é quando conseguimos superar o sentimento de inferioridade e expulsar de nossas mentes o “caráter compulsivo” que nos fazem aproximar de “comportamentos fóbicos”. Não tem como não afirmar que as mulheres têm descolonizado gênero, pois quando perguntada o que é ser mulher negra encontra-se os discursos:

Homi! Ser mulher negra é ser livre, é ser eu, não me esconder atrás de ninguém, ser mulher negra hoje é mostrar minha cara a tapa para o que dê e vier se você me aceitar bem, se você não me aceitar problema é seu, eu sou eu e pronto. A partir do momento que você bota na sua cabeça que você é mulher negra, você é você e outra coisa nunca bote os outros na sua frente e você ficar na retaguarda quando você passar por esse processo de você ser o verbo de eu ser, minha filha é muita coisa agora eu ser apagada minha filha é triste, viu é por isso que eu digo ser mulher negra, quer dizer você é negra e você fica ali se escondendo, se esmirrando uma pessoa assim do jeito que eu era antes sofri, né? mas agora. Agora ser mulher negra é ser tudo “risos” é ser tudo minha filha.

É não bota ninguém na sua frente e não deixe ninguém decidi botar palavras na sua boca dizer que você é isso e você ter sua opinião e calar, não sua opinião é sua opinião é a mesma coisa que um prato de comida, você só come se você quiser, ninguém não vai obrigar você comer uma coisa que você não

¹¹ Destacamos a atuação dessa liderança e demais entrevistada no III capítulo e suas jornadas de trabalhos.

queira, que você não goste, então a partir do momento que você botar você em primeiro lugar, você se sai, você é feliz é igualmente um relacionamento. Você tem um relacionamento sem mudar de contexto se você bota sempre o marido em primeiro plano, você em último ele não anda ele desanda porque a gente anda com as nossas pernas e não com as pernas dos outros você tem seus braços, você tem suas pernas, você tem a sua opinião, você tem sua vida, se você não se ama como é que você vai amar fulano se você não tem amor nem pra você mesmo, né? Porque para você dá amor, você eu tenho minha filha, mas para eu dar amor a ele eu tenho que me amar, por que se não tenho para mim que sou a dona da minha vida como é que eu vou amar os outros. Eu sempre digo isso pra você ser feliz você tem que amar você mesma. É igualmente você ser negra pra você ser feliz ter orgulho do que você é, da cor que você é, do cabelo que você tem, do que você tem, você tem que se aceitar você tem que se assumir porque se você não se assumir, ninguém dá o valor que você precisa. Se eu sou negra não gosto da minha cor, você é obrigado a gostar da minha cor, você é obrigado a gostar de mim se eu nem eu mesmo me gosto. Então ser negra é você ter tudo isso assentado na sua mente num patamar só, seja você (Entrevista concedida por Tia Ciata em 30 de abril de 2022).

Tornar-se negra/os é se distanciar dos anos de embranquecimento. Eu penso o seguinte: ser mulher negra no processo de descolonização é sentir-se. Hoje estou mais negra do que ontem. Como Tia Ciata destaca em sua fala, ser é verbo em meio ao sofrimento e ela se apropria de sua identidade, desmascarando a colonialidade branca que tentou inferiorizá-la. A fala de Tia Ciata expressa o que é ser mulher negra e como descolonizar-se e expropriar a máscara branca (FANON,2020). Em diálogo com esse trecho da música¹² “Vai ser menina. Não deixa a dor dessa brancura apagar seus sonhos, apagar o sorriso, apagar seu rosto de menina linda!”, não tem como deixar de pensar que há dentro de si um processo de resistência dessa mulher, a qual insurge a violência do racismo e orienta seu o Orí e segue. Conforme esse outro texto da música “Minh ‘alma brilha, cabeça erguida, meus ancestrais carregos por cada esquina, Forte vou varrer várias armadilhas. E todo meu amor é para cuidar das minhas meninas”.

¹² Música Abayomi de Jéssica Gaspar. <https://www.vagalume.com.br/jessica-gaspar/abayomi.html>. Acesso em 10 de julho de 2022.

Capítulo II: Direitos Humanos na concepção da Amefricanidade, Políticas Públicas e a Cidadania Rural Quilombola

Escrevemos para afirmar as injustiças que infringem o povo preto e dizer que existem os que se favorecem com as injustiças. Em diálogo com Fanon (2020) registramos para aqueles que buscam construir estratégias para descolonizar o saber, o ser e demonstrar os artifícios dos colonialistas, capitalistas, racistas, classistas e sexistas.

É desafiador, por que compreendemos que sob o aspecto colonial, a escrita foi utilizada para favorecer um e negar a outros. À luz de Frantz Fanon (2020, p. 21), concordamos com os seus escritos quando esses questionam:

Por que escrever? Ninguém pediu que o fizesse. Muito menos aqueles a quem ela se dirige. E então? Então respondo calmamente que existem imbecis demais neste mundo. E, tendo dito isso, compete a mim demonstrá-lo.

Nos amparamos também no pensamento de Anzaldúa (2000, p. 230) ao escrever uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo, em suas palavras:

Quem nos deu permissão para praticar o ato de escrever? Por que escrever parece tão artificial para mim? Eu faço qualquer coisa para adiar este ato — esvazio o lixo, atendo o telefone. Uma voz é recorrente em mim: *Quem sou eu, uma pobre chicanita do fim do mundo, para pensar que poderia escrever?* Como foi que me atrevi a tornar-me escritora enquanto me agachava nas plantações de tomate, curvando-me sob o sol escaldante, entorpecida numa letargia animal pelo calor, mãos inchadas e calejadas, inadequadas para segurar a pena? Como é difícil para nós *pensar* que podemos escolher tornar-nos escritoras, muito mais *sentir* e *acreditar* que podemos! O que temos para contribuir, para dar? Nossas próprias expectativas nos condicionam.

A partir da autora identificamos que a escrita para mulheres negras foi negada por anos. Atualmente, observo que minha escrita acadêmica foi consequência do desejo de insurgir contra a subalternidade imposta a partir da minha realidade geracional, e que esses são fatos vivenciados pelas mulheres negras quilombolas.

Anzaldúa (2000) nos convida a atravessarmos esses papéis de cuidadora e doméstica, sendo um dos meus desafios. Faço esse apontamento para as mulheres quilombolas que desejam escrever: Não deixemos as nossas expectativas nos condicionarem ao lugar da subalternidade, “finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever” (ANZALDÚA, 2000, p. 232).

Para Evaristo (2020, p. 30) "A nossa escrevivência não pode ser lida como história de ninar os da casa-grande, e sim para incomodá-los em seus sonhos injustos". Considerando

os autores em diálogo, escrever é encruzilhada em que buscamos apresentar neste capítulo, as injustiças históricas vivenciadas pelos povos tradicionais.

É a partir desse pensamento que dialogamos com os autores que discutem os Direitos Humanos como HUNT (2009), SOUSA (2013) e PIRES (2017). Utilizaremos a reflexão de GONZALEZ (2020) sobre Amefricanidade, assim como apresentaremos as Políticas Públicas e os marcos legais que amparam o tema, destacando-se: o Plano Nacional e Estadual de políticas públicas para mulheres, Declaração Universal dos Direitos Humanos, Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres, Convenção nº. 169 da OIT de 1989, Lei de Terras de 1850, Constituição Federal de 1988 e o Decreto 4.887/2003.

2. 1. A Terra como Direito Humano e sua Função Social

Antes de adentrar nas questões da terra como direito humano e sua função social, é importante destacarmos que a terra no Brasil passa por diferentes nuances do ponto de vista histórico, social e econômico.

Partindo desse pressuposto, Gomes (2015) aponta que as comunidades negras rurais e remanescentes de quilombos, são frutos de um processo social que nunca esteve estático, na atualidade esses grupos enfrentam desafios como a construção de cidadania e de uma identidade cultural. Será a partir desse autor que destacaremos elementos da história do campesinato negro no Brasil, frente à relação desses povos com a terra e seus resquícios com o sistema colonial.

A organização das comunidades quilombolas, comporta estrutura complexa a sua constituição se dá de diferentes formas e realidades regionais particulares. Do ponto de vista histórico, os povos escravizados ao serem desterritorializados da África para o Brasil, tiveram de enfrentar um sistema colonial baseado na mão-de-obra escrava e no latifúndio, ou seja, esses povos trabalham na terra e na agricultura para atender o mercado mundial.

Em meio a desumanização do modelo de exploração, os negros buscaram negar a escravização por intermédio de insurreições, rebeliões, fugas, assassinatos e outras formas que fizeram parte do processo de organização do que viria ser o quilombo. Assim como Gomes (2015), Clóvis Moura (1988), João José Reis (1996) e Ademir Fiabani (2012), apresentam uma vasta discussão sobre o período, considerando a resistência desses grupos.

De acordo com Gomes (2015, p. 13) a mobilização e os conflitos coloniais para se organizarem quilombos foram constantes:

Em Pernambuco, a invasão holandesa e as batalhas coloniais decorrentes provocaram caos e deserções em vários engenhos. No século imperial, no período da Regência – com revoltas rurais em Pernambuco e Alagoas (Cabanada), no Maranhão (Balaçada), no Rio Grande (Farroupilha) e no Grão-Pará (Cabanagem) -, houve o recrudescimento das deserções.

Com todas essas organizações que promoveram confronto à lógica colonial, os movimentos sociais afirmam que não houve passividade, mas sim resistência à ordem escravocrata, essas mobilizações desestruturaram os sistemas impostos, dessa forma, o quilombo passou a ser sinônimo de transgressão à ordem escravista. Constituiu processo de descolonização anterior ao 13 de maio de 1888 que ficou convencionado como marco para libertação dos escravizados.

De acordo com Gomes (2015) o processo organizacional dos quilombolas passa a estabelecer uma relação com a terra, formando estruturas socioeconômicas, ou seja, a face camponesa do quilombo.

Embora, informações detalhadas sobre a vida interna nos quilombos durante o período seja reduzida, a literatura pesquisada aponta para as relações de venda do excedente da produção e trocas, o que denota que os quilombolas tinham relações externas, questão semelhante àquela apresentada por Beatriz Nascimento (2021) ao discutir o quilombo brasileiro.

Outra reflexão feita por Gomes (2015) diz respeito à relação dos escravizados com a terra. Os senhores, para evitar fugas, passaram a conceder parcelas de terras para constituírem suas roças e mantimentos para que em determinados dias pudessem trabalhar para autoconsumo. Segundo o autor, esse sistema ficou conhecido nas Américas como “sistema Brasil”.

Assim como a vida interna nos quilombos, os escritos de Gomes (2015, p. 39) apontam que a historiografia tradicional pouco retratou o papel da mulher no quilombo, demonstrando que são raras notícias sobre sua presença nesse espaço, reduzindo a participação das mulheres ao ato de “esconder grãos na cabeça – entre os penteados” ao escapar dos ataques opressores para as matas e sua função religiosa para proteger os quilombos entrando em transe para adivinhar o momento dos ataques punitivos.

Para Gonzalez (2020, p. 198) essas mulheres tiveram participação para construção da identidade e resistência desses povos executando trabalho doméstico e no campo. Nas suas atividades, “a escrava do eito estimulou os companheiros para revolta, fuga e a formação de

quilombos” além de educar os filhos no “espírito” com pautas antiescravista, anticolonialista e antirracista.

O que averiguamos a partir desses autores, é que foram diversas as formas que retratam as imagens dos quilombos, poucas foram as narrativas que descrevessem as vivências familiares, das mulheres, sua cultura, a política organizacional, entre outras ações. Elementos também apontados por Nascimento (1989) ao tecer crítica à historiografia tradicional.

Constatamos que essas relações não foram respeitadas, assim como não houve por parte do Estado ações que garantissem a dignidade desses grupos. Na realidade houveram ações com objetivo de manter a permanente subalternidade e desterritorialização, a exemplo da Lei de Terras nº. 601 de 18 de setembro de 1850 que dispõe sobre as terras devolutas do império em seu “Art.¹³ 1º. Ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra”. Como os ex-escravizados iriam comprar terras, uma vez que a Lei de Terras os expropriou antes mesmo da sonhada liberdade?

No sentido de responder a essa questão levantada, Leite (2000, p. 335) destaca que a primeira lei de terras, escrita e lavrada no Brasil de 1850 exclui os africanos e seus descendentes “atingidos por todos os tipos de racismos, arbitrariedades e violência”, esses eram expulsos dos lugares que viviam, mesmo quando tinham toda legalidade. “Decorre daí que, para eles, o simples ato de apropriação do espaço para viver passou a significar um ato de luta, de guerra”. As terras no Brasil foram divididas de duas formas: as públicas pertencentes ao Estado e de particulares, adquiridas a partir da compra ou posse legalizada da terra.

Em 13 de maio de 1888 oficialmente através da Lei Áurea foi abolida a escravidão um dos sistemas mais desumanos. No momento “livres”, o que Franco (1997, p. 31/32) denominou por homens livres na ordem escravocrata, ainda assim permaneceram invisibilizados pelo Estado, tomam destinos diferentes, sem políticas que os acolhesse passaram a viver a própria sorte, o trabalho não foi garantido e a violência permanecia institucionalizada.

Na verdade, as condições de existência das camadas inferiores da população rural livre, no Brasil, não favoreceram essa forma de cristalização das relações de trabalho. Deve-se considerar que o povoamento do interior se fez pela disseminação de pequenos grupos esparsos em um amplo território e que a grande disponibilidade de terras férteis e a riqueza das fontes naturais de suprimento aliadas à pobreza das técnicas de produção, definiram um modo de vida seminômade, baseado numa agricultura itinerante cujos produtos eram suplementados pela caça, pesca e coleta. Pode-se dizer que, ao longo de sua história, esses grupos só tiveram reforçada essa

¹³ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/10601-1850.htm.

grande instabilidade. Até o presente, observa-se que a mobilidade lhes aparece como o único recurso contra condições adversas de existências: problemas com o patrão, salário baixo, trabalho insalubre, desavenças, desgostos resolvem-se ainda hoje com transferência de domicílio.

Mesmo estando em um outro momento da história do Brasil encontramos nas comunidades rurais quilombolas fatos semelhantes dos apontados pela autora, sendo com uma outra roupagem, a exemplo dos homens de Cruz da Menina que se deslocam para outras regiões e Estados em busca de trabalho.

Mas aqui os homens quase não estão em reunião, dois ou três que estão na reunião mais ou menos que estão nas reuniões. Estão trabalhando uns trabalham em Campina Grande, outros trabalham em João Pessoa, não tem como meu esposo vir para reunião [...]
Trabalha fora, a maioria tudo fora. Acho que 90% é fora. Não tem trabalho aqui para o povo trabalhar.
[...] Quem não trabalha em João Pessoa ou Campina Grande trabalha na pedreira. Trabalha enchendo o carro, quebrando a pedra na pedreira (Entrevista concedida no grupo no dia 29 de abril de 2022).

Os dados apresentados pelas mulheres, suscitam a questão de classe e raça. Quando pensamos classe dentro de uma perspectiva rural devemos considerar a concentração de terra do Brasil numa dimensão econômica e social, a atual estrutura agrária revela produz e reproduz desigualdade, pois as terras estão concentradas nas mãos da burguesia branca e patriarcal, de acordo com o censo agropecuário do IBGE de 2017 os estabelecimentos agropecuários dirigidos por produtores do sexo masculino correspondiam a 81,0% do total de estabelecimentos, enquanto que a participação dos estabelecimentos dirigidos por produtores do sexo feminino foi ainda menor, de 8,5%. Sem terra para produzir e alimentar e garantir o sustento das famílias, os homens de Cruz da Menina ficam submissos à exploração da construção civil tendo que sair da comunidade e trabalhar nas capitais, quando não há outro espaço de trabalho, além da pedreira que está localizada na cidade de Dona Inês.

Não é a família toda que se transfere, mas um pai, um marido, um filho. Não podem realizar a agricultura, mesmo que itinerante porque não tem acesso aos seus territórios, nem rios, nem matas. Continuam realizando os trabalhos insalubres com salário baixo, o que nos faz questionar: até quando os subalternos devem permanecer na subalternidade?

Observamos, que após abolição os negros não são totalmente livres, seja a liberdade de condição da moradia, na produção de alimento para o consumo e comercialização como no uso de exploração do espaço. No que se refere à terra para falar dessa relação entre trabalhador-morador e proprietário, Fortes (2013, p. 52) discute a relação de trabalho em quilombos na Paraíba:

Localmente, usa-se sujeito, assujeitado ou sujeição para qualificar o regime de trabalho a que ficam submetidos os trabalhadores rurais e moradores das fazendas que, em troca de moradia e terra para trabalhar, têm que pagar parte (muitas vezes a metade) da produção, além de obedecer às restrições impostas dos patrões, como exclusividade na comercialização do excedente, entre outros.

Analizamos a partir da autora, a permanência de práticas de subalternização dos quilombolas. No caso de Cruz da Menina, as relações de trabalho ocorrem por meio de arrendamentos em terras vizinhas, visto que em razão da não regularização fundiária, as famílias não têm terra suficiente para produzir.

Retomaremos então, o corpo normativo sobre a terra no Brasil, desde a abolição 76 anos se passaram até que em 30 de novembro de 1964 a função social da terra foi regulamentada com lei nº 4.504¹⁴ que dispõe sobre o Estatuto da Terra, e dá outras providências.

Em seu artigo 1º “regula os direitos e obrigações concernentes aos bens imóveis rurais, para os fins de execução da Reforma Agrária e promoção da Política Agrícola”. O Estatuto em seu § 1º considera a reforma agrária um conjunto de medida que visa promover a distribuição da terra, a fim de atender aos princípios de justiça social. Ainda no Art. 2º é assegurado a todos a oportunidade de acesso a propriedade da terra condicionada a função social que é:

- a) favorece o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores que nela labutam, assim como de suas famílias;
- b) mantém níveis satisfatórios de produtividade;
- c) assegura a conservação dos recursos naturais;
- d) observa as disposições legais que regulam as justas relações de trabalho entre os que a possuem e a cultivem.

Segundo Silvestre (2015, p. 69) ao debater sobre o Estatuto da Terra, destaca a década de 1970 como um momento de grande mobilização das comunidades negras rurais, tais ações foram decorrentes do aumento de violência no campo e o avanço da grilagem de terras das comunidades espalhadas no país.

De acordo com o autor, a promulgação do estatuto estava diretamente ligada ao clima de insatisfação no meio rural brasileiro, havia uma sensação de medo por parte do governo e da elite conservadora de uma possível revolução camponesa.

Para Santos (2015, p. 45) as lutas pelo direito das comunidades negras rurais seguem as pautas de mobilização em diversos momentos históricos e grupos quando afirma que:

Fogo!... Queimaram Palmares,
Nasceu Canudos,
Fogo!... Queimaram Canudos,

¹⁴ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l4504.htm. Acesso em 25 de fevereiro de 2022.

Nasceu Caldeirões,
 Nasceu Pau de Colher...
 Fogo!...Queimaram Pau de Colher...
 E nasceram, e nascerão tantas outras comunidades
 Que os vão cansar se continuarem queimando
 Porque mesmo que queimem a escrita,
 Não queimarão a oralidade.
 Mesmo que queimem os símbolos,
 Não queimarão os significados.
 Mesmo queimando o nosso povo,
 Não queimarão a ancestralidade.

Para o autor, houve tentativas com o propósito de reduzir essa organização, no entanto esses grupos resistem. Consideramos que é possível, identificar essas tentativas no ordenamento jurídico e pelas elites latifundiárias burguesa branca. No tempo presente, ferramentas¹⁵ de controle são utilizadas, a exemplo da não execução e efetividade das leis, formas e tentativas de apagamento do existir, viver e recriar as comunidades quilombolas.

Ao discutir as bases de sustentação do Estado e sua relação com as comunidades quilombolas, Filgueira (2020, p. 63) afirma que:

O Direito é instrumento de poder que legitima as ações e escolhas do Estado, ou seja, a racionalidade jurídica é uma das bases de sustentação do Estado Moderno. É instrumento de controle. De modo que enquadrá-lo apenas na sua concepção normativista seria obstar uma análise de sua produção inserida na dialética social e no processo histórico. O campo jurídico é influenciado pelas relações sociais, econômicas e culturais de determinado contexto histórico e temporal e, portanto, é estruturado pela colonialidade do poder que o traduz em um sistema fechado, isolado e homogêneo, contrário ao pluralismo e ideologicamente estruturado como instrumento de poder e opressão, contrário à população negra e pobre.

Nesse contexto, as comunidades quilombolas buscam romper com instrumentos de controle e lógicas do Estado que favorecem camadas mais abastadas da sociedade. De acordo com Gomes e Boakari (2017, p. 27) “as comunidades rurais quilombolas constituem um movimento político inserido nos movimentos sociais de luta pela cidadania”. Assim, a luta por direitos continuará por meio da contra-colonialidade que faz com esses povos resistam.

Dessa forma, destacamos que o direito não se dá apenas nas ações normativas racional jurídica do Estado que age muito mais para controlar. O direito é o que os povos tradicionais têm reivindicado por gerações e de diversas formas, ações e organizações.

O que Beatriz Nascimento (2021) chamou de paz quilombola é a luta pelo direito desses povos, de existir e viver a dignidade da pessoa humana. A busca por direito se deu nos

¹⁵ Silvestre (2015) em sua pesquisa intitulada - [*O constitucional e o real da Política de Regularização Territorial Quilombola: Uma análise da Comunidade de Caiana dos Crioulos – Alagoa Grande/PB*](#). O autor em sua pesquisa através do método de análise do discurso, analisa os discursos dos parlamentares a favor e contra a com Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADI/3239 contra o Decreto 4.887/2003.

momentos em que negou a opressão e a violência aos seus corpos, nas lutas contra hegemonia por meio do movimento negro.

Segundo Santos (2015) os povos tradicionais vêm tentando viver de acordo com outras bases civilizatórias, ou seja, para esses povos o direito não é simplesmente o estabelecimento de normas através da organização de palavras que dita como deve agir segundo preceitos morais. Pois, o processo de escravização em determinado momento da história foi garantido por lei para que aos brancos desumaniza-se e violasse a humanidade dos corpos do povo preto.

Ao dialogar sobre o Direito, Almeida (2018, p. 103) reflete sobre as quatro concepções: o direito como justiça, o direito como norma, o direito como poder e o direito como relação social. No que se refere ao direito como norma, o autor dialoga com a declaração universal dos direitos humanos, onde todos têm direito “a vida, a liberdade, a igualdade e a propriedade os valores que devem ser cultivados por toda a humanidade e mesmo que não estejam positivados” é importante destacar que embora não estejam expressos por meio de uma norma jurídica todos esses direitos devem ser protegidos.

Quando Almeida (2018, p. 104) trata do direito como poder destaca que “sem poder, as normas jurídicas não passam de abstrações sem realidade” ao abordar sobre esse aspecto é importante refletir quem cria a norma? Quais indivíduos ocupam o mundo do direito dentro da perspectiva de gênero, raça e classe? É possível identificar em seu quadro a maioria homens, brancos e burgueses, desse modo o poder é constituído a partir de um grupo, dentro de uma lógica estrutural branca, patriarcal, burguesa que detém o capital.

Já o direito como relação social, Almeida (2018) aponta que a sociedade é composta por relações e nesse aspecto está nos mais variados temas entre os quais destacamos: “a política, a religião, a arte, o futebol, a saúde, a raça” assim não são os conteúdos ou objeto de uma relação que determinam se ela é jurídica ou não, mas as relações.

Em meio a todo o movimento, a comunidade negra quilombola só tem seu direito garantido por lei com a Constituição Federal de 1988 através do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, já mencionado no primeiro capítulo e voltaremos a tratar no tópico seguinte.

No que concerne aos direitos fundamentais do povo negro Rodrigues (2021, p. 151) afirma que, sua história é marcada por desrespeito e desde abolição de 1888 a 1988 com a constituição: nada lhe foi concedido em direito além da precária liberdade sobre os seus corpos.

Nesse momento, já em liberdade e numa organização que é o quilombo, o Estado é obrigado a realizar reparação e assegurar que para esse grupo a terra símbolo, há ali sentimentos envolvidos a partir da territorialidade. Woortmann (1990) discute através da etnografia sobre campesinato brasileiro, constituído de uma ordem moral, tomando como base a relação entre terra, trabalho e família.

Numa interpretação da subjetividade dos sujeitos e de como a economia do campesinato é pensada, Woortmann (1990, p.12) aborda na seguinte perspectiva:

[...] Não se vê a terra como objeto de trabalho, mas como expressão de uma moralidade; não em sua exterioridade como fator de produção, mas como algo pensado e representado no contexto de valorizações éticas. Vê-se a terra, não como natureza sobre a qual se projeta o trabalho de um grupo doméstico, mas como patrimônio da família, sobre a qual se faz o trabalho que constrói a família enquanto valor. Como patrimônio, ou como dádiva de Deus, a terra não é simples coisa ou mercadoria. (Grifo nosso).

Vale ressaltar, que para o camponês a terra tem vários significados que não apenas de lucro pelo capital gerador de exploração e sendo a única relação que o produtor tem com terra, gerar economia. A terra é para produzir alimento para a família, por isso o respeito, cuidado, resistência e sentido de permanência e pertencimento àquele lugar.

Outro ponto abordado por Woortmann (1990, p.12) é o valor da família para o desenvolvimento do grupo doméstico. Esse valor não está amparado na produção de bens materiais, mas na produção do sentido cultural da família. O apego à tradição pode ser o meio de sobreviver à grande transformação. A tradição, então, não é o passado que sobrevive no presente, mas o passado que, no presente, constrói as possibilidades do futuro.

No próximo item do capítulo, retomaremos a questão da terra por entendermos que ela perpassa a questão central de reivindicação quilombola, assim como dispositivos legais e as políticas públicas destinadas a esses grupos.

2. 2. Os direitos quilombolas positivados: Políticas Públicas para Mulheres Negras/Quilombolas

Propomos neste item do capítulo, realizar reflexões por intermédio das declarações, tratados, convenções, Constituição Federal, leis e decretos, ou seja, direitos intrínsecos a toda e qualquer pessoa humana. Observa-se que esses direitos não foram positivados do dia para noite, a história agrária brasileira aconteceu/acontece amalgamada por violências.

O que está positivado foram e são direitos constituído por lutas e mobilização de toda comunidade negra, não foi simplesmente uma canetada de um representante de Estado que decidiu ser bom, foram sangues derramados em terras sagradas, sangues de mulheres,

homens, crianças e tantos outros que negaram a subalternização impostas a seus corpos através da exploração da mão-de-obra.

A maior conquista do ponto de vista jurídico para as comunidades quilombolas, foi a Constituição Federal de 1988, em seu art. 68 que estabelece o direito à terra para as comunidades remanescentes de quilombo. Destacamos também os artigos 215 e 216 que garantem os direitos culturais, patrimoniais, bens materiais e imateriais.

Em 20 de novembro de 2003, tivemos no território brasileiro a regulamentação fundiária para comunidades quilombolas, por intermédio do decreto 4887 que preconiza o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 da ADCT.

Outro instrumento legal, acionado pelos povos e populações tradicionais é a convenção nº. 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT foi ratificada pelo Brasil em julho de 2002, mas só entrou em vigor em julho de 2003, um ano depois.

Desde a promulgação da constituição até reconhecimento no âmbito internacional passou-se 15 (quinze) anos para que o Brasil reconhecesse esse instrumento. Outros instrumentos legais foram regulamentados no país, destacando-se:

- Decreto nº. 5051/2004 em que institui o Direito à autodeterminação de Povos e Comunidades Tradicionais¹⁶;
- Decreto nº. 6040, de 7 de fevereiro de 2007 - Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais;
- Decreto nº. 6261, de 20 de novembro de 2007 – Dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola;
- Portaria Fundação Cultural Palmares nº. 98 de 26 de novembro de 2007 que institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas Terras de Preto,

¹⁶ No que concerne a autodenominação na introdução do texto da OIT – 169 descreve: “Conscientes de sua importância e sob a orientação de sólidas organizações de promoção de seus interesses e proteção de seus direitos, esses povos passaram a assumir, eles próprios, o direito de reivindicar, acima de tudo, sua identidade étnica, cultural, econômica e social, rejeitando, inclusive, serem chamados de “populações”. Outra inovação é a distinção adotada na Convenção entre o termo “populações”, que denota transitoriedade e contingencialidade, e o termo “povos”, que caracteriza segmentos nacionais com identidade e organização próprias, cosmovisão específica e relação especial com a terra que habitam”. Dessa forma durante a abordagem conceitual será referenda utilizando povos e comunidades tradicionais.

Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres;

- Instrução Normativa INCRA nº. 57, de 20 de outubro de 2009 - Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desinversão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.

Ainda no que concerne ao amparo jurídico, o Brasil coaduna a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, de 1979, por meio do decreto nº 4.377, de 13 de setembro de 2002. Foi o primeiro tratado internacional que dispõe sobre os direitos humanos da mulher. E parte de duas propostas: promover os direitos da mulher na busca da igualdade de gênero e reprimir quaisquer discriminações contra a mulher nos Estados-partes. Porém, mesmo com esse instrumento a mulher continua sendo objeto de discriminação.

É importante destacar que aconteceram avanços sim, muito mais burocráticos do que com ações concretas onde foram possíveis a aquisição dos títulos pelas comunidades, não apenas com o título que os assegura juridicamente, mas onde essas comunidades pudessem se reproduzir em suas terras para fins de produção de alimentos, práticas culturais e sustento de suas famílias.

Tais constatações nos levam a questionar: Onde estão os direitos humanos das comunidades quilombolas? O Brasil segue a lógica europeia ao ratificar as declarações e convenções que versam sobre os direitos dos povos tradicionais e das mulheres, segundo Luhmann (2000, p. 154), o problema de fundamentação dos direitos humanos se dá justamente a partir do antigo “direito natural europeu” para o mesmo o direito natural com “sentido cognitivos e normativos”, assim de natureza essa foi concebida como passível de corrupção, “visto que ela evidentemente nem sempre atinge seu objetivo imanente de perfeição”.

Há de considerar, por mais que os direitos desses grupos tenham avançado no âmbito da promulgação de leis e decretos, as ações, as efetivações desses direitos foram historicamente negadas a essa etnia os quais sofrem discriminação racial e estrutural. Destaca-se ainda a ausência e precariedade de diversas políticas públicas no âmbito nacional, dentre elas o direito ao território de uso comum tradicional das comunidades quilombolas.

Dessa forma, refletimos sobre a concepção dos direitos humanos com enfoque na Amefricanidade desenvolvida por González (2020, p. 127) que destaca que a formação política e histórico-cultural do Brasil do inconsciente não são exclusivamente europeias e brancas.

Ao contrário, ele é uma América Africana cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o T pelo D para, aí sim, ter o seu nome assumido com todas as letras: *Améfrica Ladina* (não é por acaso que a *neurose cultural* brasileira tem no racismo o seu sintoma por excelência). Nesse contexto, todos os brasileiros (e não apenas os “pretos” e os “pardos” do IBGE) são *ladino-amefricanos*.

Para a autora, a Améfrica é uma criação nossa, formulada por nossos antepassados nesse continente, que foram inspirados nos modelos africanos e ancestralidade indígena. A mesma afirma que embora pertençam a diferentes continentes, o sistema de dominação é o mesmo e constitui uma hierarquia racial e cultural.

Considerando a ideologia colonialista, a construção identitária da América foi estabelecida e caracterizada pela “superioridade” branca ocidental e a “inferioridade” negro-africana.

Nessa perspectiva, África é um continente “obscuro”, sem história própria, enquanto que a razão é branca, a emoção é negra. “Assim, dada a sua “natureza sub-humana”, a exploração socioeconômica dos amefricanos por todo o continente é considerada “natural”. Para GONZALEZ (2020, p. 135) a violência do racismo extorquiu nosso legado histórico, nossa dignidade, a nossa contribuição frente aos avanços para a humanidade no tange aos conhecimentos filosóficos, científicos, religiosos e artísticos a história dos povos africanos foi forjada pelos europeus¹⁷.

Ainda refletindo a partir de Gonzalez (2020, p. 143) destacamos na citação a seguir sua reflexão sobre a inserção das lógicas coloniais por intermédio de ideologias que foram difundidas:

[...] a lei assume um caráter claramente formalista em nossas sociedades. O racismo latino-americano é sofisticado o suficiente para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados dentro das classes mais exploradas graças à sua forma ideológica mais eficaz: *a ideologia do branqueamento*, tão bem analisada pelos cientistas brasileiros. Transmitida pelos meios de comunicação de massa e pelos aparatos ideológicos tradicionais, reproduz e perpetua a crença de que as classificações e valores da cultura ocidental branca são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca prova sua eficácia pelos efeitos da violenta desintegração e fragmentação da identidade étnica produzida por ele; o desejo de se tornar branco (“limpar o sangue”, como se diz no Brasil) é internalizado com a consequente negação da própria raça, da própria cultura.

¹⁷ Para desviar-se do prisma da exploração de um grupo sobre o outro a declaração universal dos direitos humanos de 1948 em seu artigo 2 incisos 1. Destaca: *Todo ser humano tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição.* <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>.

Atuando por meio dos seus aparelhos ideológicos, o Estado reproduz práticas racistas levando os/as negros/as negar sua identidade, sem identidade o sujeito vaga no mundo sem saber quem é, não sabendo quem é, e de onde veio, qual seu lugar na sociedade.

O Estado se exime de reparação, e a elite latifundiária que privativa a terra é amparada pelo Estado. Para Pires (2017, p. 3) existe um padrão que normalizou a condição humana, eleito pelo centro europeu é ele: “de origem europeia, masculino, branco, cristão, heteronormativo, detentor dos meios de produção e sem deficiências” esse padrão está presente nos proprietários de terras que se apropriaram dos territórios tradicionais.

Pires (2017) ao dialogar sobre os direitos humanos em Pretuguês de Lélia Gonzalez, a categoria da amefricanidade enquanto força epistêmica expressiva, permite aos grupos subalternizados pelo sistema moderno/colonial produzir a partir de suas experiências organizativas resistências, reivindicar seus lugares sociais, desafiar as estruturas de poder da colonialidade, como também irá ajudar a constituir uma noção de direitos humanos que dê conta das múltiplas e pluri possibilidades de ser humano.

Num diálogo com Hunt (2009, p. 16/17) ao abordar na perspectiva de igualdade de direitos destaca em seu texto sobre a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão e a exclusão de determinados grupos

[...] aqueles sem propriedade, os escravos, os negros livres, em alguns casos as minorias religiosas e, sempre e por toda parte, as mulheres. Em anos recentes, essas limitações a "todos os homens" provocaram muitos comentários, e alguns estudiosos até questionaram se as declarações tinham um verdadeiro significado de emancipação. Os fundadores, os que estruturaram e os que redigiram as declarações têm sido julgados elitistas, racistas e misóginos por sua incapacidade de considerar todos verdadeiramente iguais em direitos.

Para pensar com a autora ressalto que, a Europa no período exposto constituiu as liberdades apenas em seus escritos, pois sempre estiveram distantes de uma prática humana, humanizada que estabelecesse direitos a todos os indivíduos sem o cerceamento das liberdades individuais e coletivas, em nosso caso específico das mulheres.

Para Bobbio (2004) “o problema fundamental em relação aos direitos do homem, hoje, não é tanto o de justificá-los, mas o de protegê-los. Trata-se de um problema não filosófico, mas político”, ou seja, do ponto de vista dos direitos territoriais a justificativa para execução desses direitos já está positivada o que as comunidades precisam para que seus territórios sejam demarcados é que o Estado deixe de agir apenas de forma política, onde a concentração de terra no Brasil está nas mãos de poucos os grandes latifúndios.

Na realidade os que não têm propriedade continuam sendo os/as negros/as livres, que permanecem sob lógicas desiguais os tornando presos ao sistema de opressão e negação de

direitos, assim como as mulheres que mesmo com a inserção da discussão de gênero nas pautas dos direitos humanos, podemos observar que atualmente não houve emancipação, nem direitos iguais a todos.

Destacamos a seguir trechos da convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher, notadamente os que fazem referência as mulheres rurais:

Artigo 3º: Os Estados-parte tomarão em todas as esferas e, em particular, nas esferas política, social, econômica e cultural, todas as medidas apropriadas, inclusive de caráter legislativo, para assegurar o pleno desenvolvimento e progresso da mulher, com o objetivo de garantir-lhe o exercício e gozo dos direitos humanos e liberdades fundamentais em igualdade de condições com o homem.

Artigo 14

1. Os Estados-parte levarão em consideração os problemas específicos enfrentados pela mulher rural e o importante papel que desempenha na subsistência econômica de sua família, incluindo seu trabalho em setores não monetários da economia, e tomarão todas as medidas apropriadas para assegurar a aplicação dos dispositivos desta Convenção à mulher das zonas rurais.

2. Os Estados-parte adotarão todas as medidas apropriadas para eliminar a discriminação contra a mulher nas zonas rurais a fim de assegurar, em condições de igualdade entre homens e mulheres, que elas participem no desenvolvimento rural e dele se beneficiem, e em particular assegurar-lhes-ão o direito a:

- a) Participar de elaboração e execução dos planos de desenvolvimento em todos os níveis;
- b) Ter acesso a serviços médicos adequados, inclusive informação, aconselhamento e serviços em matéria de planejamento familiar;
- c) Beneficiar-se diretamente dos programas de seguridade social;
- d) Obter todos os tipos de educação e de formação, acadêmica e não acadêmica, inclusive os relacionados à alfabetização funcional, bem como, entre outros, os benefícios de todos os serviços comunitários e de extensão a fim de aumentar sua capacidade técnica;
- e) Organizar grupos de autoajuda e cooperativas a fim de obter igualdade de acesso às oportunidades econômicas mediante emprego ou trabalho por conta própria;
- f) Participar de todas as atividades comunitárias;
- g) Ter acesso aos créditos e empréstimos agrícolas, aos serviços de comercialização e às tecnologias apropriadas, e receber um tratamento igual nos projetos de reforma agrária e de restabelecimento;
- h) Gozar de condições de vida adequadas, particularmente nas esferas da habitação, dos serviços sanitários, da eletricidade e do abastecimento de água, do transporte e das comunicações.

Percebemos a urgência das condições de igualdade. No tocante às mulheres rurais, e em nosso caso específico as mulheres rurais quilombolas, é preciso reconhecer seu papel no processo de organização de suas comunidades, assim como garantir que as políticas públicas cheguem a contento em seus territórios, notadamente porque todos têm a capacidade de gozar de direitos e liberdades, conforme Davis (2018) aponta no trecho a seguir:

Dizem que a liberdade é uma luta constante.
 Dizem que liberdade é uma luta constante.
 Dizem que liberdade é uma luta constante.
 Oh, Senhor, lutamos há tanto tempo.
 Devemos ser livres, devemos ser livres.
 Lutamos há tanto tempo.
 Choramos há tanto tempo.
 Lamentamos há tanto tempo.

Morremos há tanto tempo.
Devemos ser livres, devemos ser livres.

Como a autora ressalta que a liberdade é uma luta constante, destacamos a luta das mulheres quilombolas que é diária, essa é a realidade vivenciada pelas mulheres de Cruz da Menina, é a realidade de várias outras mulheres quilombolas nas diversas comunidades espalhada pelo país ao assumir a luta pelo território.

Por gerações essas mulheres enxergam na luta a possibilidade de demarcar seu território. Quantas mais gerações serão necessárias para essas mulheres de fato terem seus territórios demarcados? Terra para os povos quilombolas é sinônimo de autonomia de produção, econômica, social, política, além de ser chave para acessar seus patrimônios materiais e imateriais.

Bertúlio (2019) considera que, o Estado mesmo com todos instrumentos, é incapaz de dimensionar e combater o racismo institucional e estrutural¹⁸ para de fato garantir a titulação desses territórios.

Observamos que no atual contexto, as ferramentas de violências e repressão não estão pautadas em instrumentos físicos, mas em estruturas simbólicas somadas ao racismo institucional que com muita morosidade, falta de compromisso e negligência do Estado, faz com que não avancemos na demarcação dos territórios quilombolas, as famílias sem acesso à terra para plantio, para construção de moradia, ou seja, acesso às políticas públicas de qualidade.

No Brasil, Estado e Direito organizam-se para negar direitos à população negra, distribuir privilégios à parte branca da sociedade e, especialmente, reproduzir a exclusão social de negros e negras. Logo, o racismo ocupa um lugar central na compreensão tanto dos mecanismos penais quanto não penais de garantias de direitos BERTÚLIO (2019, n.p).

Exemplo dessa negligência ocorre, com a extinção da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR, fundada em 2003. No ano de 2004 foi criado o Programa Brasil Quilombola¹⁹ com o objetivo de consolidar os marcos da política de Estado para as áreas quilombolas atuando em 4 (quatro) eixos principais acesso à terra, infraestrutura e qualidade de vida, desenvolvimento local e inclusão produtiva direitos e cidadania atuando com diversas ações que propuseram melhorias de acesso em vários aspectos para os povos que resistem nessas comunidades.

¹⁸ ALMEIDA, S. L. de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte – MG: Letramento, 2018. 204 p.

¹⁹ Na busca de informações para construção desse texto, ao acessar a página da FCP sobre o programa Brasil quilombola e ações que vêm desenvolvidas deparamos com a seguinte aviso: “Desculpa, mas essa página não existe”. O que dizer desse atual governo? Quanto aos procedimentos de promoção dessas políticas.

A secretaria teve sua extinção em 2015, o que por sua vez provoca reflexo nas comunidades quilombolas por falta de incentivos do Estado brasileiro que na perspectiva de avançar, retroceder e paralisa os projetos que estavam sendo desenvolvidos.

No âmbito nacional a política para mulheres quilombolas está no II Plano Nacional de Políticas para Mulheres - II PNPM, construído a partir de mobilização da sociedade e organizações da sociedade civil em 2007, por meio da II Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres - II CNPM. O plano apresenta perspectiva de reverter as desigualdades entre homens e mulheres do ponto de vista dos princípios, objetivos, prioridades e metas.

O II PNPM amplia e aprofunda o campo de atuação do governo federal nas políticas públicas para as mulheres, incluindo seis novas áreas estratégicas que irão se somar àquelas já existentes no I Plano. São elas: Participação das mulheres nos espaços de poder e decisão; Desenvolvimento sustentável no meio rural, na cidade e na floresta, com garantia de justiça ambiental, inclusão social, soberania e segurança alimentar; Direito à terra, moradia digna e infraestrutura social nos meios rural e urbano, considerando as comunidades tradicionais; Cultura, comunicação e mídia não-discriminatórias; Enfrentamento ao racismo, sexismo e lesbofobia; e Enfrentamento às desigualdades geracionais que atingem as mulheres, com especial atenção às jovens e idosas (BRASIL, 2008).

Como estamos dialogando sobre mulheres quilombolas com esse II plano identificamos a contemplação de pautas específicas para esse grupo, sobremaneira quando pontua questões como desenvolvimento rural, direito à terra e o racismo. São temas quando posto em discussão rompem com uma lacuna para que mulheres quilombolas tenham atenção e se obtenha a reparação de direitos.

O plano apresenta os seguintes *princípios*: igualdade e respeito à diversidade, equidade, autonomia das mulheres, laicidade do estado, universalidade das políticas, justiça social, transparência dos atos públicos, participação e controle social. Entre os *objetivos*, do plano encontram-se com onze que destacamos a seguir:

- I - Autonomia econômica e igualdade no mundo do trabalho, com inclusão social;
- II - Educação inclusiva, não-sexista, não-racista, não-homofóbica e não-lesbofóbica;
- III - saúde das mulheres, direitos sexuais e direitos reprodutivos;
- IV - Enfrentamento de todas as formas de violência contra as mulheres;
- V- Participação das mulheres nos espaços de poder e decisão;
- VI - Desenvolvimento sustentável no meio rural, na cidade e na floresta, com garantia de justiça ambiental, soberania e segurança alimentar;
- VII - Direito à terra, moradia digna e infraestrutura social nos meios rural e urbano, considerando as comunidades tradicionais;
- VIII - Cultura, comunicação e mídia igualitárias, democráticas e não discriminatórias;
- IX - Enfrentamento do racismo, sexismo e lesbofobia;
- X - Enfrentamento das desigualdades geracionais que atingem as mulheres, com especial atenção às jovens e idosas;
- XI - Gestão e monitoramento do plano BRASIL (2008)

Em se tratando de políticas públicas para mulheres quilombolas, o plano nacional apresenta treze princípios, assim também são consideradas a população de mulheres pretas. Segundo dados do IPEA (2013):

Em 2009, as mulheres negras respondiam por cerca de um quarto da população brasileira. Eram quase 50 milhões de mulheres em uma população total que, naquele ano, alcançou 191,7 milhões de brasileiros (as). Dentro desse encontrasse as mulheres.

Desses quantitativos destacamos as mulheres quilombolas que conforme o Manifesto das mulheres²⁰ "Nós, mulheres quilombolas, somos parte das 49 milhões de mulheres negras que compõem um quarto da população do Brasil" do ponto de vista desses grupos, essas vêm há muito tempo nessa luta por princípios básicos.

Essas mulheres vêm buscando autonomia econômica durante muito tempo, realizando trabalhos de pouco prestígio. Ao analisar o plano nacional destacamos que o eixo que trata das mulheres que vivem em situação de vulnerabilidade foi ampliado.

Sobre educação inclusiva houve avanços, seguidos de retrocesso nos últimos anos em razão a ascensão de um governo misógino, homofóbico e racista que não promove respeito à diversidade e suas diferenças.

Para a execução das ações do plano os movimentos sociais pressionam o governo para que de fato esses princípios e objetivos sejam implementados.

Em nível estadual apresentamos elementos do I plano de políticas para mulheres do Estado da Paraíba, que está pautado em sete eixos que destacamos a seguir:

- I – Igualdade no mundo do trabalho e autonomia econômica;
- II - Educação para a Igualdade e Cidadania;
- III – Saúde integral das mulheres, direitos sexuais e direitos reprodutivos;
- IV – Enfretamento de todas as formas de violência contra as mulheres;
- V – Fortalecimento e Participação das mulheres nos espaços de poder e decisão;
- VI – Desenvolvimento sustentável com Igualdade econômica e social;
- VII – Direito à terra com Igualdade para as mulheres do campo e trabalhadoras rurais;
- VIII – Cultura, Esporte, Comunicação e Mídia;
- IX – Enfrentamento do Racismo, Sexismo e Lesbofobia;
- X – Igualdade para as Mulheres Jovens, Idosas e Mulheres com Deficiência.

Quando observamos e comparamos as políticas públicas no âmbito nacional, observamos semelhanças sejam nos objetivos e nos eixos, principalmente os que versam sobre as questões étnico raciais. Dentro dos eixos as principais pautas estão: mulheres do campo, educação e saúde. No tocante ao campo as ações estão relacionadas à busca por

²⁰ <http://www.palmares.gov.br/?p=39527>. Acessado em 16 de fevereiro de 2021.

capacitar profissionais que envolvam as mulheres do campo. Sobre a educação está dimensionada nos direitos das mulheres, gênero, direitos humanos, antirracista.

No aspecto da saúde, o Estado busca realizar planejamento familiar e reprodutivo que envolva mulheres negras quilombolas. Já no eixo IV não foi possível identificar uma ação mais direcionada para as mulheres negras, nem para as mulheres quilombolas.

As promoções de políticas para o desenvolvimento sustentável, estão propostas como incentivos através de custeios para as comunidades tradicionais. Para os eixos VI e VII diálogo com Monteiro (2013, p. 126) no sentido de que o acesso às políticas públicas e a créditos produtivos destaco:

Se as mulheres quilombolas na Paraíba não têm acesso a créditos produtivos, não têm terra suficiente para plantar, nós indagamos quais são as estratégias por elas acionadas, para continuar reproduzindo socialmente enquanto parte de uma coletividade, de um grupo étnico.

A partir da autora, as ações do Estado ainda são escassas para que essas mulheres tenham acesso à política de crédito. Esse retrocesso que vivenciamos em nível nacional e a insuficiência estadual são refletidos nas comunidades quilombolas, que atualmente almejam ter suas terras demarcadas pelo Estado brasileiro. É possível identificar na fala da liderança da comunidade quilombola Cruz da Menina ao ser entrevistada sobre a luta pelo território:

Uma das coisas que a gente vem batalhando, né que eu acredito que é o, sonho de grande parte da comunidade é conseguir a demarcação do território, né que nós não temos território, nós só temos terrenos comprados com recursos próprios e muitos pequenos para atividades que algumas pessoas queiram desenvolver, então assim nós começamos eu já fui alguns debates, algumas discussões com relação a demarcação do território, sendo que a gente teve alguns entraves (Liderança quilombola de Cruz da Menina, entrevista concedida em 12 de abril de 2017).

A luta pelo território em Cruz da Menina, conforme observamos na entrevista com uma liderança da comunidade, é organizada pelas mulheres da comunidade. Em nome do grupo, elas reivindicam acesso a direitos e políticas públicas que sejam capazes de realizar reparação histórica de desigualdade e injustiça social.

As mulheres de Cruz da Menina ao assumirem a liderança do quilombo vêm com outras entidades criando estratégias de luta por direitos, nesse processo, várias entidades vêm atuando no território com diversas ações.

No que diz respeito a esse território quilombola do ponto de vista do acesso ao auto reconhecimento, como Comunidade Remanescentes de Quilombo - CRQ se deu através da Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afrodescendentes da Paraíba - AACADE-PB onde foi realizado todo processo de orientação para a certificação, nesse caso

assessorou para que a comunidade tivesse acesso à certificação enquanto CRQ estabelecido na CF como no programa Brasil quilombola, no eixo acesso à terra.

Outra entidade foi a Comissão Pastoral da Terra – CPT que atuou na comunidade durante algum tempo. De acordo com relato da liderança a mesma destaca sua atuação, pois a partir dela foi observada a situação do ponto de vista da formação:

A CPT entrou mais no processo de evangelização de algumas pessoas e a oficinas, né... mais formativo nada daquela coisa assim mais atuante...trabalhava alguns temas sobre juventude, sobre os idosos, mas era mais nesse sentido de sociedade (Liderança quilombola de Cruz da Menina, entrevista concedida em 12 de abril de 2017).

Ainda com relação à política acessada pela comunidade, a liderança faz o seguinte destaque:

Sim, eu esqueci de falar também da COOPERAR que foi um parceiro que a gente elaborou um projeto e foi um dos projetos grande, que a gente diz que foi um patrimônio que a gente conseguiu que foi as cisternas, né a gente elaborou um projeto e a gente conseguiu 52 cisternas para as famílias, né da comunidade, então foi um patrimônio que a gente conseguiu através do COOPERAR em parceria da associação com o COOPERAR a gente conseguiu esse patrimônio, né essas cisternas pra essas famílias que tanto precisa na comunidade (Liderança quilombola de Cruz da Menina, entrevista concedida em 12 de abril de 2017).

As famílias de Cruz da Menina através do projeto COOPERAR²¹ obtiveram, a instalação de cisternas em suas residências. Outra entidade que atuou na comunidade foi o Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial – SENAC através de formação:

Algumas mulheres fizeram o curso, três meses de curso de corte e costura pelo SENAC, né, é curso de bordado entre outras coisas a gente sempre tá tendo um apoio, uma parceria, mas não é aquela coisa que fica atuante, é sempre aquela coisa intermitente chega vai volta e muitas vezes a gente fica solto não tem aquela mão que fica nos assistindo sempre que eu acredito que é devido aos recursos que são poucos e algumas pessoas (Liderança quilombola de Cruz da Menina, entrevista concedida em 12 de abril de 2017).

Ainda no acesso a políticas públicas de habitação o estado por meio de projetos construiu algumas casas na comunidade:

Nós estamos com a SEAP na comunidade que a gente tá com um projeto de casas, né a gente tá no processo ele tá atuando e não tá, né uma entidade, nesse caso uma instituição, então a gente tá com isso aí em andamento (Liderança quilombola de Cruz da Menina, entrevista concedida em 12 de abril de 2017).

Uma última política pública acessada e informada pela liderança, diz respeito a alimentação para as famílias que vivem em vulnerabilidade:

²¹ É uma ação do governo do Estado que tem como missão atuar para o desenvolvimento sustentável com foco na melhoria da qualidade de vida dos beneficiários que vive em situação de vulnerabilidade social, econômica seu principal objetivo é reduzir os problemas agroclimático.

A gente conseguiu também na CONAB por um bom tempo doações de cestas básicas mensais para comunidade. (Liderança quilombola de Cruz da Menina, entrevista concedida em 12 de abril de 2017).

A Colisão Negra fez uma doação via associação de cestas básicas em 3 etapas: 2 de 150 cestas e outra de 200 e essas cestas segundo Aqualtune, foram direcionadas apenas para as famílias de comunidades que vivem em vulnerabilidade social, no período da pandemia estendeu e todas as demais comunidades.

Entre as políticas citadas pela liderança da comunidade e ao analisar o guia de políticas públicas para comunidades quilombolas de 2013, da antiga SEPPIR²² é possível analisar que dentro dos quatros eixos de atuação quase nenhuma política pública foi acessada pela Comunidade de Cruz da Menina. Tal fato ocorreu em razão da não regularização territorial, destacamos um quadro com os eixos em verde para as políticas que foram acessadas, em vermelho, as quais as comunidades não tiveram acesso.

Quadro 2: Eixos de políticas públicas Programa Brasil Quilombola

Eixo I: Acesso à Terra	Eixo II: Infraestrutura e qualidade de vida	Eixo III: Desenvolvimento local e inclusão produtiva	Eixo IV: Direitos e Cidadania
Certificação	PAC FUNASA	Declaração de aptidão ao PRONAF - DAP	Programa Nacional de Educação do Campo
Regulamentação fundiária	Programa Água para todos	Programas cisternas	Programa Nacional de Livro Didático – PNLD
-	Programa Nacional de Habitação Rural	Segurança Alimentar e Nutricional	Programa Dinheiro Direito na Escola – PDDE
-	Programa Luz para Todos	Programa de Aquisição de Alimentos – PAA	PROCAMPO
	Tarifa Social	Assistência Técnica e Inclusão Rural quilombola	Educação Quilombola com Observações
-	-	Selo quilombos do Brasil	Programa Nacional de Alimentação Escolar – PNAE
-	-	Programa Brasil Local – Economia Solidária o Fórum Nacional da ECOSOL está em implementação	Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego – PRONATEC
-	-	-	Programa Bolsa Família – PBF
-	-	-	Busca Ativa – CADÚNICO
-	-	-	Programa Saúde da Família – PBF
-	-	-	Programa Saúde Bucal – PSB

²²Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

-	-	-	TELECENTRO – BR
-	-	-	Rádios Comunitárias
-	-	-	Documentação Básica e Registro Civil

Organizado pela autora, 2021.

Ao estudar o guia de políticas públicas para comunidades quilombolas, é possível identificar no quadro acima e a partir da entrevista com a liderança o quanto a comunidade quilombola de Cruz da Menina poderia ser beneficiada com políticas públicas, mas em função do não avanço com a regularização fundiária deixam de acessar tais direitos que a política quilombola permite.

2. 3. O paradoxo dos Direitos Humanos para as Comunidades Remanescentes de Quilombo

O que os povos tradicionais buscaram quando se organizaram nos quilombos foi a afirmação para viver a dignidade da pessoa humana. Emancipar-se do sofrimento que a escravidão provocou. Insurgiram contra a colonialidade vivenciada pelas lutas insurgentes de Canudos, Conceição das Criolas, de Palmares, assim como o quilombo de Cruz da Menina.

Nesse sentido buscarei no último tópico deste capítulo retomar com Lyn HUNT (2009), em diálogo com a teoria crítica dos direitos humanos de Joaquín Herrera FLORES (2009) e a concepção paradoxal dos direitos humanos de Niklas LUHMANN (2000).

Para Flores (2009), os direitos humanos enquanto teoria crítica é visto como resultados provisórios de lutas sociais por dignidade. Ainda segundo o autor, ao discutir sobre a ética dos direitos humanos, a ética identifica o outro como merecedor de igual consideração e respeito para desenvolver as potencialidades humanas, assim como a prevenção ao sofrimento humano. Quando deixamos a teoria e analisamos as realidades da condição humana da população negra e, de forma mais específica, das mulheres negras quilombolas, a ética dos direitos humanos não lhes são aplicadas.

Durante entrevista, perguntamos para as mulheres de Cruz da Menina o que são direitos humanos, obtivemos as seguintes respostas:

Direitos humanos é tudo aquilo que a gente não teve aqui tudo o que a gente falou aqui nessa rodada. Tudo que a gente falou aqui a gente não teve, a gente não tem direitos humanos. É isso, direito à escola, é direito à educação, direito à saúde, direito às políticas públicas, vêm tudo isso, engloba tudo no geral, sem tirar nem pôr, sem diferenciar. A gente já buscou direito no pau, a gente já buscou nosso direito no grito e na guerra, a gente fala na educação uma, duas, três vezes, não escuta, a gente dá uma de doida. Aí o povo diz assim: Deus me livre eu mexer com grande. Que grande? Grande é Deus. Nós também somos grandes. O mesmo sangue que o branco tem, o negro tem, o mesmo buraco que o branco vai o negro vai. (Entrevista concedida por Aquilune em 29 de abril de 2022).

Ou seja, as mulheres quilombolas de Cruz da Menina têm a concepção de que não acessam os direitos humanos como deveriam. Refletem que todos são iguais, porém no sentido de acesso aos bens e serviços, há uma precariedade quanto à oferta por parte das entidades públicas. Assim como na qualidade indo na contramão do que são os direitos humanos e o que no concreto é o acesso a bens materiais e imateriais que permite viver com dignidade.

Aqualtune em seu depoimento apresenta o que são os direitos humanos dentro de uma definição não formal. Mas consciente de que seus direitos não têm sido garantidos, a mesma dialoga com Gonzalez (2020, p. 265) ao afirmar que as amefricanas do Brasil, numa perspectiva da amefricanidade, tem sido “as verdadeiras porta-vozes “de suas organizações políticas na luta e resgate da sua cidadania.

Trazemos Flores (2000) novamente para o debate no sentido de refletir que a declaração quanto sua universalidade sobre os direitos humanos é um marco importante para o processo de humanização da humanidade. Mas de um ponto de vista dos fundamentos ideológicos, filosóficos e culturais, o debate foi concentrado a partir de concepções ocidentais. Dentro da complexidade cultural, esse é um fato que limita a implementação prática dos direitos humanos.

Direitos Humanos minha filha é tudo o que nós negros não tem. Direitos humanos para muitos, direitos humanos para poucos serve, né? Você vê uma realidade que você precisa de um médico e quando você precisa de uns exames que você não possa custear para você ter, você tem que ir para justiça. Precisava disso? A gente não somos humanos? A gente não tem os nossos direitos. E por que é quando você precisa dos direitos é negado? Aí os direitos humanos não são para todos. É para uns, né? Deus o livre acontece alguma coisa com você, você seja presa, você precisa de alguma coisa, os direitos humanos vai para quem? Se você tem o que eu vejo muito passando uma coisa é você sentir, outra coisa é você ver e outra coisa é você viver. Você acha que uma mãe que perdeu um filho assassinado, um pai que morre na mão de qualquer uma outra pessoa, você acha que aquela família que ficou, ela está sendo assistida pelos direitos humanos? Os direitos humanos vão para quem? Para quem matou. O direito humano vai proteger o assassino. O direito humano não quer saber se da viúva com uma ruma de filho pra dá o que comer, sem ter o marido. Se os direitos humanos fossem justos aquele que tirou a vida ele ia dá sustento. Direitos humanos são várias etapas, eu estou pegando só uma, mas eu vejo os direitos humanos defendendo mais os errados do que os justos. É sempre assim... (Entrevista concedida por Tia Ciata em 30 de abril de 2022).

É possível observar a partir dessa fala de Tia Ciata que a mesma tem uma compreensão de que não lhe são garantidos os direitos humanos, quanto uma política de acesso à saúde, educação. Ou seja, tudo que o está positivado como direitos humanos, a ela não é possibilitado o acesso. Embora em determinado momento da sua fala ressalta a necessidade de compreender melhor os direitos humanos, existe também um entendimento de

que os direitos humanos têm defendido mais os bandidos do que a família das vítimas que sofreram a violência. Do ponto de vista ideológico, essa foi uma concepção construída por uma estrutura de poder dos que defendem a barbárie. O fascismo, entre ideais que ferem a condição humana, que acabaram impregnando no imaginário social a ideia de que os direitos humanos só servem para defender bandidos.

Na construção do senso comum, numa concepção ideológica dos direitos humanos, foi possível observar, também em seu depoimento, que existe a compreensão veiculada pelos meios de comunicação de que atender e informar a grande massa sobre os direitos humanos são para defender bandidos. É um paradoxo quando a mesma destaca que os direitos humanos são tudo que elas, enquanto mulher negra não tem, mas que serve mais para defender os errados. A informação veiculada de fora para dentro da comunidade não explica o que de fato são os direitos humanos.

Não há como dizer que essas mulheres não vivem com seus direitos constantemente violados. Tia Ciata relata:

Eu fiquei mais de 4 anos, fiquei muito mais sem fazer exame citológico. Uma que você vai fazer e fica envergonhada quando sai de casa pra fazer, porque você não vai fazer o exame de bom agrado, né? Aí, muito bem. Fui naquele maldito posto lá em baixo, naquele momento eu só não me levantei de lá porque não sabia tira o ferro de lá de dentro, mas eu fiquei com uma raiva tão grande. Como é que você está lá naquela posição triste, aí um pano na janela não tinha, quem estivesse do outro lado ali de Manoel olhava pra dentro da via tudo, a porta não foi fechada. Aí eu naquela posição 15 para as 3, lá bonitinha, lá com o material, “toque, toque”. A sorte que não foi um homem. Entra mulher. A profissional mandou entrar e eu lá bufando de ódio da enfermeira. Aí ela chegou e disse: não sei o quê, não sei o quê, né mulher, não sei o quê à outra eu deitada naquela triste posição. Ficou do lado conversando e ela lá com ferro fazendo um exame. Eu disse: eu tenho fé em Deus, meu Deus do céu de que aqui eu não venho mais fazer exame. Porque, oh! A cena triste foi aquela que eu passei. Aí eu disse: mulher tu já terminasses? Tira isso aí aqui, porque aqui eu não venho mais fazer exame, não. Mas porquê? Aí eu disse: você viu a situação que você me colocou? Só fiz me levantar e fui embora. Mais de cinco anos sem fazer exame, pra dizer que eu não fui. Fui fazer com Jessica naquele dia que eu fui, Bia... quer dizer isso é falta de profissionalismo, isso é falta de ética, isso é falta de consideração com o paciente. A pessoa sai de casa pra fazer uma desgraça daquela, um exame que não é bom, porque mexer com um negócio que tá lá guardado não é bom. Muitas pessoas e eu passei. Acho que eu não fui a primeira que passou por uma situação daquela. (Entrevista concedida por Tia Ciata em 29 de abril de 2022).

Ao escutar esse relato de violação recordei do filme *Vênus Negra*, que trata de um drama/ficção que retrata a história de Saartjes Baartman, uma doméstica negra que em 1808 abandonou o sul da África para morar na Europa a convite de seu chefe, Hendrick, com a esperança de encontrar fama e fortuna. Mas na verdade, Baartman por possuir as nádegas protuberantes devido à acumulação de gordura considerando “anormais” foi explorada de

forma física e sexualmente, ou seja, foi tratada como objeto e servida como atrativo para pessoas brancas.

Trouxe esse exemplo para refletirmos sobre corpos, sexualidade, gênero, raça e exploração das mulheres negras dos estigmas construídos sobre nossos corpos. A hipersexualização enquanto um fenômeno se manifesta de diversas formas em nosso cotidiano através da mídia, moda, música, internet entre outros espaços. De forma mais direta, sofrida por Tia Ciata, foi a exposição, sem nenhum cuidado com a sua intimidade, sem nenhum impedimento que outra pessoa entrasse naquele ambiente, constrangendo assim a paciente. Até quando o corpo da mulher negra será violado?

Esse é um debate no que se refere a política de cuidado da saúde. Por causa de uma violação desse direito, a mesma não se sentiu mais à vontade para continuar sendo acompanhada pela profissional que praticou a violação. Será que na formação acadêmica desses profissionais se tem debatido em seus currículos a despeito dos direitos humanos, raça, etnia, classe, religião etc.? Quantas outras mulheres não foram prejudicadas e puseram sua vida em risco?

Entrando no debate sobre a política de regularização território eles afirmaram que:

Eu acho que esse decreto ajudou muito as pessoas. Acho que muitas comunidades que não era reconhecida, acho que passou a ser reconhecida depois desse documento e passou a valorizar mais o quilombo. (Entrevista concedida por Tia Ciata em 30 de abril de 2022).

Quanto ao acesso à política e aos recursos que são destinados via município, foi questionado se eles têm acesso aos direitos, enquanto comunidade quilombola. A resposta foi:

Tem algumas atividades que vem direcionada, eles atendem [...] Um exemplo, essa vacina. Teve que atender porque foi obrigado. Um exemplo, vem uma ação destinada para comunidade quilombola, tem que executar, mas se for uma política pública uma ação direcionada para comunidade quilombola que a prefeitura faça aqui, olha dedinho, não. (Entrevista concedida por Aqualtune em 29 de abril de 2022).

No que refere as ações do Estado a situação não é diferente quanto o acesso às políticas públicas para Cruz da Menina:

O Estado não tem atuado também. Está falho também. Agora é que eles estão com umas ações, umas incidências na comunidade, mas porque outubro vem aí. Mas assim, a questão de atender, não. (Entrevista concedida por Aqualtune em 29 de abril de 2022).

Ou seja, o governo federal certifica, mas não titula, dessa forma a comunidade sem título não acessa seus direitos. Para Luhmann (2000, p.157/158):

Também se pode dizer que as formulações textuais são só auxílio de uso, só equipamentos acidentais de direitos já existentes. Mas pode-se ver que não faz diferença alguma se afirmações desse tipo são verdadeiras ou não. E acima de tudo essa necessidade de positivação torna o gerenciamento do paradoxo dependente da instituição do Estado Territorial. Isto deixa a base de validade dos direitos humanos obscura para a sociedade global – um problema crescentemente urgente nos dias de hoje, que ninguém poderá resolver simplesmente mediante a negação do direito da sociedade global.

Se a lei não atende a necessidade das famílias quilombolas, é preciso a práxis do poder político, meio ao desamparo social, considerando suas especificidades dos grupos familiares dentro dos seus territórios.

Conforme já exposto, consideramos que o Brasil tem uma dívida quanto ao reconhecimento dos direitos territoriais dos remanescentes das comunidades dos quilombos. De 1988-2015, com a mobilização do movimento negro na luta por direitos, aconteceram avanços de reconhecimento e implementação de políticas, mesmo que acanhado. Diante das reais necessidades vivenciadas por esse público, entre as políticas destacamos a certificação reflexo do decreto 4.887/2003, que de acordo com Benedetti (2021) correspondem ao período de maior intensidade na emissão de certificados das comunidades quilombolas no país, com outro momento de ápice no ano de 2013, período esse na qual Cruz da Menina foi contemplada.

Já o período de 2017-2022, portanto no tempo presente, tudo desfigurou, o que se tinha de política pública vem sendo destruído com a extinção de órgãos e programas, o baixo desempenho na efetivação dos direitos a territórios, quanto aos procedimentos administrativos, a redução de investimentos no orçamento dos órgão responsáveis para reconhecimento e indenização de territórios quilombolas, todas essas questões vêm impactando a realidades das famílias quilombolas não só de Cruz da Menina, mas do país.

Capítulo III: A Luta pelo Território Liderada pelas Mulheres Quilombola de Cruz da Menina

Esse capítulo está estruturado com as informações coletadas a partir dos trabalhos de campo, considerando caderno de campo e as entrevistas com as mulheres liderança de Cruz da Menina. Articulamos as reflexões em consonância com os conceitos de memória, terra, trabalho e família. Já com as entrevistas transcritas realizamos a análise de conteúdo. Assim, seguimos a abordagem organizacional desenvolvida por Kilomba (2019, p. 88), selecionando episódios baseados em tópicos centrais das experiências de luta dessas mulheres pela terra, fazendo o que a autora denomina de análise episódica²³.

Tal metodologia ajudou a organizar as discussões a partir dos tópicos já pré-estabelecidos, uma vez que ao longo do texto estarão expostas as memórias do povo quilombola de Cruz da Menina, as territorialidades, os desafios e as violências enfrentadas dentro e fora do território, além da esperança de um dia tê-lo de volta.

Com as entrevistas em mãos, realizei as transcrições usando a ferramenta Google Documentos, a qual possui uma opção de digitação de voz, que converte o áudio em texto. Durante a transcrição fui tecendo comentários quanto aos tópicos centrais já escritos, com objetivo de aproveitar as falas correspondentes aos mesmos, para avançar mais profundamente nas análises.

Os referenciais teóricos serviram de apoio para refletir sobre as situações do campo, consideramos as falas dos sujeitos e utilizamos os conceitos de memória a partir dos autores, BOSI (1994) e HALBWACHS (1968); território e territorialidade, RAFFESTIN (1993), BONNEMAISON (1999), HAESBAERT (1999) e identidade e cultura, HALL (2015), KILOMBA (2019), ALMEIDA (2018).

Conforme já destacado na introdução, os nomes das entrevistadas foram trocados por nomes de heroínas negras para atender o sigilo estabelecido pelo comitê de ética. A seguir apresento o fluxograma no sentido de informar como essas mulheres atravessam gerações e como o papel de representação é repassado dentro da família a partir de Tereza de Beguela.

Figura 3 - Fluxograma de vínculos familiares

²³ Segundo Kilomba (2019, p.88) é: “Dividi as entrevistas em episódios e para cada episódio selecionado usei um título que revelasse o contexto e o conteúdo do racismo”. Ou seja, a autora utilizou citações da narração para dar origem ao título assim como aos subtítulos com o objetivo de identificar as questões teóricas.



Organizado pela Autora, agosto, 2022.

Tereza de Benguela é uma agricultora aposentada, considerada uma liderança interna da comunidade. Tia Ciata é irmã de Tereza de Benguela, atualmente ocupa o cargo de vice-presidente da associação, tem 47 anos, 2 filhos e é funcionária pública do município.

Aqualtune é filha de Tereza de Benguela e sobrinha de Tia Ciata, umas das poucas com formação superior, é licenciada em letras, atualmente ocupa o cargo de presidente da associação quilombola de Cruz da Menina, tem atuado no Conselho Estadual de Desenvolvimento Rural Sustentável, no Conselho Estadual de Promoção Igualdade Racial - CEPİR, na Coordenação das Comunidades Negras e Quilombolas da Paraíba, na Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras e Quilombolas e no Conselho da Cultura e do Turismo e da Educação do município de Dona Inês. É pré-candidata a deputada Estadual pelo partido REDE/PB.

Maria Felipa, agricultora e dona de casa, atualmente atua como secretária da associação. Dandara dos Palmares é dona de casa e tem voz ativa na luta da comunidade, embora não ocupe cargo de liderança. Carolina Maria de Jesus é dona de casa, trabalha como manicure e também tem voz ativa no que se refere à busca por direitos na comunidade.

3.1. A Memória das Mulheres Quilombolas e no Território de vivência

No dia 29 de abril de 2022, saímos em seu carro de João Pessoa às 7:30 da manhã, em direção a via BR-230 e PB-073, para o município de Bananeiras/PB. Fizemos uma parada no campus III da UFPB, em seguida almoçamos em Solânea/PB, cidade vizinha, e por volta

das 13:00 horas seguimos para o quilombo de Cruz da Menina, localizado em Dona Inês/PB, pela via PB – 103, estrada de terra.

Essa é uma rota que comumente fazíamos durante os períodos de execução do PIBIC, por se tratar de um percurso de alguns quilômetros a menos do que pela via PB-105, PB-073 e PB-103. Durante o trajeto observamos que a estende durante toda a via.

Embora o percurso feito de carro não possibilite o registro pormenorizado dos conjuntos de componentes naturais presentes na paisagem, ao sair de Bananeiras, observamos ter deixado para trás as imagens das residências urbanas e seus comércios. As habitações agora são diferentes das residências encontradas durante todo o trajeto, não mais uma situada do lado da outra ou em cima da outra, apenas uma lá, outra acolá, algo que só presenciamos no campo durante a estrada de terra no sentido a Dona Inês/PB.

O período chuvoso é intenso nessa época do ano. A vegetação está exuberante com tonalidades de verde diferentes, alguns tons mais escuros e outros mais claros, assim como folhas secas espalhadas pelo chão. Observamos também uma variedade de galhos secos, as variações dos solos, rochas e de relevos, chego a pensar na diversidade de vida que habita aquele espaço, na sociologia vegetal, animal e humana. Ainda é possível visualizar os pequenos roçados de milho, feijão e mandioca, entre outras variedades, alguns com flores e uma outra poção já com seus frutos.

De acordo com CPRM (2005, p. 4) no aspecto fisiológicos o município de Bananeiras:

Está inserido na unidade geoambiental do Planalto da Borborema, formada por maciços e outeiros altos, com altitude variando entre 650 a 1.000 metros. Ocupa uma área de arco que se estende do sul de Alagoas até o Rio Grande do Norte. O relevo é geralmente movimentado, com vales profundos e estreitos dissecados. A vegetação de Bananeiras é formada por Florestas Subcaducifólia e Caducifólia, próprias das áreas agrestes. O clima é do tipo Tropical Chuvoso, com verão seco. A estação chuvosa se inicia em janeiro/fevereiro com término em setembro, podendo se adiantar até outubro.

O trajeto também nos encaminha para uma mudança da paisagem geoambiental, no município de Dona Inês/PB, que do ponto de vista fisiológico é assim descrito segundo a CPRM (2005, p.3):

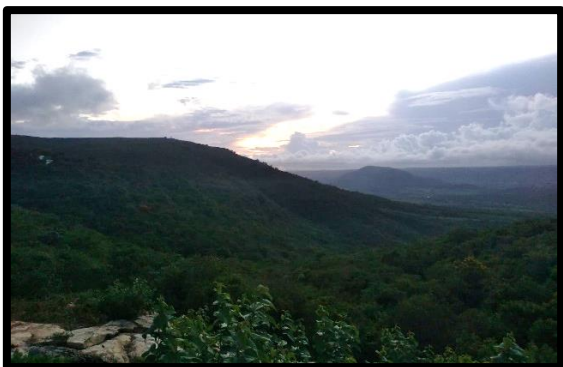
Está inserido na unidade geoambiental dos Serrotes, Inselbergues e Maciços Residuais, as áreas dessa unidade situam-se em altitudes de 200 a 500 metros, compreendendo elevações geralmente formadas por grandes penhascos rochosos, que ocorrem em algumas áreas das planícies dos sertões de Sergipe, Alagoas, Ceará, Paraíba e Rio Grande do Norte. A vegetação é de Caatinga Hipoxerófila, com pequenas áreas de florestas Caducifólia.

Embora os municípios apresentem aspectos fisiológicos diferentes, durante o trajeto, visualmente observando, essas mudanças são sutis para o observador comum, não dá para

determinar quanto uma vegetação termina e outra começa. A presença de floresta Caducifólia, em ambas, assim como a presença de camadas rochosas e formas de relevo, fazem com que não consigamos identificar tal transição.

As imagens a seguir destacam a vegetação e sua peculiaridade em diferentes estações do ano. Para além disso, apresentamos essas imagens no sentido de informá-los que essas terras, num passado, foram áreas utilizadas para produzir alimentos, a sobrevivência dos ancestrais quilombolas que ali viviam. Cada área desse território carrega uma lembrança, sobretudo para os mais velhos.

Figura 4: Paisagem de Cruz da Menina



Fonte: Acervo da pesquisa, abril, 2022

Figura 5: Paisagem de Cruz da Menina



Fonte: Acervo da pesquisa, novembro, 2016.

Pela estrada, ao chegarmos no município de Dona Inês/ PB, em um ponto mais alto da estrada, é possível ver parte da cidade com seus adensamentos urbanos. Seguimos pelo centro em direção ao quilombo, conforme as imagens a seguir.

Figura 6: Placa sinalizando a entrada do quilombo.



Figura 7: Estrada sentido comunidade cidade de Dona Inês/PB.



Fonte: Acervo da Pesquisa, abril, 2020.	Fonte: Acervo da pesquisa, 2017.
--	---

Ao chegarmos ao quilombo fomos à casa de Tereza de Benguela, que fica localizada ao lado da associação e onde estava marcada uma reunião com as mulheres. Ocasão importante, pois desde de 2019 deixamos de ter encontros presenciais em virtude da pandemia de Covid-19. Como tínhamos chegado mais cedo, conversamos sobre as mudanças das coisas que aconteceram, das dificuldades, conquistas, alegrias, das crianças que cresceram, quem está mais gorda ou mais magra, enfim, esse encontro é sempre um momento de muitos risos. Foi um dia para matar a saudade depois do longo e sofrido período pandêmico.

Quando estamos na comunidade tudo vai acontecendo ao seu tempo. Uma conversa leva a outra, que leva a outro lugar... Saímos da casa de Tereza de Benguela e fomos para associação, onde um grupo de mulheres nos aguardavam. Nesse momento, as entrevistas ocorreram em grupo. A maioria dos presentes foram mulheres que têm cargos dentro da organização social da comunidade, nesse caso a associação.

Com objetivo de compreender as vivências, as territorialidades das mulheres que lideram o quilombo Cruz da Menina, permaneci nesse território no período de 29 de abril de 2022 até 03 de maio de 2022. Durante esse tempo, fui acolhida na casa de Tereza de Benguela, a matriarca da comunidade, uma mulher com a qual, ao longo desses anos, muito tenho aprendido.

Após anos de distanciamento por causa da pandemia, os dias que estive no quilombo foram bastante intensos. Estava retornando ali com uma bagagem de reflexões teóricas, realizadas a partir dos componentes curriculares cursados, como também das leituras e discussões no grupo de estudo do GESTAR – Território, trabalho e cidadania. Falo sobre essa intensidade porque ao momento que observava, escutava as mulheres, minha mente ia fazendo as conexões entre a teoria e a realidade, o que é bastante conflitante quanto se trata de assuntos como o acesso de fato aos direitos humanos, a cidadania e as políticas públicas.

Na primeira noite no quilombo, nos reunimos no quintal da casa de Aqualtune, com seu esposo, filhos, algumas de suas irmãs, sobrinhos e sobrinhas. Naquele instante, aquela vivência me fez deslocar para minha comunidade e o sentimento foi muito familiar.

Um vizinho da família tinha dado milhos ao esposo de Aqualtune, então decidiram fazer um fogo para assar. Tudo era parecido com o que vivenciei e vivencio na minha comunidade e com isso algumas das minhas lembranças foram ativadas: aquele comportamento de estarem todos reunidos na comunidade assando milho ao redor do fogo,

conversando sobre o trabalho realizado durante dia, as dificuldades, os desafios enfrentados, as alegrias, as troças e algumas das experiências relatadas pelas mulheres. Essa vivência cultural, composta de estruturas psicológicas individuais e coletivas, aconteceu em vários momentos em que estive na comunidade.

Entre as dificuldades e desafios enfrentados por eles/elas, a questão financeira foi um dos temas que esteve mais presente durante esse momento em suas falas. Um exemplo, destacado pelo esposo de Aqualtune, foi o trabalho desenvolvido por ele na pedreira. O mesmo apresenta o quanto era perigoso, pois usava explosivo, além de ter atravessador para comercializar a produção das pedras e que, diante de todo o processo durante a exploração, o lucro no final não era muito satisfatório diante do excessivo trabalho. Aqualtune também fez relato, enquanto mulher e as dificuldades financeiras.

Dessa forma dialogo com Geertz (1989, p. 21), quando esse autor reflete sobre cultura do ponto de vista da antropologia cognitiva ressaltando: “a cultura é composta de estruturas psicológicas por meio das quais, os indivíduos ou grupos de indivíduos guiam seu comportamento”.

Seguimos em direção à casa da irmã de Aqualtune, ao chegar lá, nos deparamos com um bolo surpresa. Era seu aniversário. Cantamos parabéns, tiramos fotos. Quando cheguei na comunidade senti estranhamento por parte das moradoras que nos receberam, porém naquele momento, durante aquela festa, tal sentimento não estava mais presente. Em seguida fomos para a casa de Tereza de Benguela onde ainda conversamos longamente, depois fomos dormir.

No dia 30 de abril de 2022, já no quilombo, como eu sei que é costume de as pessoas mais velhas acordarem cedo, tentei seguir suas rotinas. Quando acordei, Tereza de Benguela já estava acordada, era por volta das 5:40 da manhã. Já tinha varrido o quintal, o que, segundo ela, é um dos seus hábitos, como também trabalhar numa pequena horta próximo a sua casa. Logo depois, Tereza de Benguela fez o café e sentamos na mesa. Eva Maria do Bonsucesso uma das suas filhas chegou para tomar café com a mãe, uma rotina que ela também sempre segue. Permanecemos na mesa após o café até um certo momento. Aos poucos foram chegando outras filhas. Tereza de Benguela estava contando sobre um conflito familiar que aconteceu na comunidade, no qual uma pessoa lhe pediu amparo. Após a escuta do acontecido informei que ia até a casa de Tia Ciata, que é irmã mais nova de Tereza de Benguela, para entrevistá-la.

Chegando na casa de Tia Ciata, seu esposo estava indo para o roçado. Ele é um dos homens que trabalha em João Pessoa na construção civil, mas que mantém um roçado na

comunidade. Como ela já sabia sobre a minha estadia na comunidade e o que objetivava, disse que estava livre para a entrevista. Fomos até a mesa onde dei início a entrevista. Fui fazendo as perguntas do roteiro conduzidas pela nossa conversa, e em outros momentos, seguindo a ordem do roteiro.

Após a entrevista permaneci em sua casa, continuei a conversa agora sem gravador e sem roteiro. Segui a conversa como uma pessoa que veio até sua casa, mas que não veio prender sua atenção ao ponto de não permitir que seguisse realizando suas atividades. Ela falou sobre o seu fogão a lenha, que servia para diminuir o custo com o gás. Na ocasião, já tinha colocado roupa no tanquinho para lavar, seguindo para o preparo da carne do almoço. Pedi para varrer a casa enquanto ela fazia um fogo para cozinhar a carne. Queria que ela não se sentisse invadida ou incomodada com minha presença no seu espaço.

Tia Ciata seguiu falando sobre como era sua rotina diária em casa durante a semana, a mesma trabalha de dia na escola e a noite realiza as atividades domésticas. Como seu esposo trabalha fora em João Pessoa, as atividades domésticas ficam todas sob sua responsabilidade, assim como os cuidados dos filhos. Quando no final de semana seu esposo está em casa, a atividade desenvolvida por ele está direcionada ao roçado e em alguns momentos fica com os filhos ali mesmo no roçado, enquanto Tia Ciata realiza os serviços domésticos pendentes da semana. Além de ser dona de casa, ela é servidora pública municipal na escola da comunidade. Informações importantes de nossa conversa serão apresentadas com mais detalhes no tópico 3.2 deste capítulo.

Estar o dia todo no quilombo, vivenciando a rotina e fazendo entrevistas, trouxe um sentimento intenso e conflituoso. Ao passo que associava nossas conversas à teoria ou a um livro ou um texto abordado nos componentes curriculares cursados, principalmente quando eram abordados temas como saúde, educação, terra e parentesco. Ao mencionarem as suas dificuldades eu pensava comigo mesma: cadê a cidadania, as políticas públicas e os direitos humanos dessas famílias?

Embora elas tenham suas rotinas, todo dia tem coisas diferentes acontecendo. Diferentes também foram as conversas que tínhamos ao acordar. No dia 01 de maio de 2022, quando acordei, Tereza de Benguela já tinha acordado, estava tomando café da manhã na sala assistindo sua programação do domingo. Sentei com ela e começamos a conversar. O assunto em destaque foi sobre os problemas pessoais que não cabe destacar aqui. O sentimento que tive é que em determinados momentos o meu papel não era de questionar, e sim apenas de escutar. Como ela mesmo disse em vários momentos: “minha filha, é muita história que eu tenho para contar”. Não sei, penso que ter alguém que a escute talvez seja uma forma de

desabafo em meio a todos os desafios, enquanto mulher negra, agricultora, sem-terra de plantio, tendo que criar suas filhas sozinha. Não tem como pontuar qual dos marcadores sociais mais lhe afligiu, se de gênero, de raça ou de classe.

Ainda nesse dia, pela tarde, chegaram pessoas de João Pessoa para conhecer o grupo de dança da comunidade. Essas pessoas faziam parte de um grupo de coco de roda e capoeira. Estavam interessados em conhecer mais a cultura da comunidade. Na sede da associação, Aqualtune falou que não tinha mais o grupo de dança.

O grupo de dança relatado por Aqualtune foi o Oxumaré criado em 2004 pelas mulheres da comunidade. Foi a partir desse grupo de dança e da inserção das mulheres da comunidade em espaços de representação que houve a reivindicação do território quilombola. Fotografias do grupo e a memória histórica compuseram o relatório enviado à Fundação Cultural Palmares para fins de certificação da comunidade.

Com o objetivo de reintroduzir o grupo de dança na comunidade, Aqualtune relatou que através de um projeto através da Lei Aldir Blanc, adquiriu instrumentos e estava tentando buscar parceria para que os jovens da comunidade pudessem aprender tocar e retomar as atividades artísticas do grupo.

Sobre esse aspecto, demonstrou que estava enfrentando dificuldades devido a maioria das famílias serem evangélicas e terem preconceito quanto aos instrumentos, músicas e danças.

Carreiro (2020), ao dialogar sobre o avanço neopentecostal na comunidade quilombola do Maranhão, destaca que essa mudança é fruto de causas internas que, em consonância com as externas, estão alterando os padrões culturais dos grupos. As causas internas estão ligadas às questões sociais, culturais, econômicas, entre outras. As famílias quilombolas passaram a ter contato com os centros urbanos. Dessa forma, o contato com o mundo moderno, o capitalismo e a ideia do privado fazem com que aconteça uma atualização cognitiva, que permite ao sujeito entrar e se adaptar no novo mundo. Assim, um conjunto de preceitos morais, sociais e econômicos fazem com que abandonem as crenças, práticas e os mitos de seus ancestrais.

Os visitantes sabiam tocar os instrumentos mostrados por Aqualtune, e logo formou-se um grupo de pessoas, entre crianças e mulheres, onde teve dança, cantiga de coco e ciranda, de acordo com a imagem a seguir.

Figura 8: Crianças do quilombo tocando e cantando

Figura 9: Visitantes cantando, tocando e dançando

durante a visita na associação.



Fonte: Acervo da pesquisa, abril, 2022.

na associação.



Fonte: Acervo da pesquisa, abril, 2022.

Já no final da tarde, fui para outro setor e encontrei, passando em frente à residência, Zacimba Gaba e fui convidada entrar. Ela foi muito receptiva, me levou até a cozinha e foi fazer café. Pedi que não se preocupasse, que ficasse tranquila, que íamos só conversar um pouco. Ficamos conversando por volta de uma hora ou mais. Ela me relatou um pouco da sua história de vida na comunidade. No momento em que estávamos conversando, chegou seu esposo. Ele falou também um pouco sobre sua vida, as condições de trabalho na construção civil fora da comunidade, os desafios enfrentados pela falta de transporte, ou seja, toda lida, seja ele dentro da comunidade ou fora dela.

Após um longo tempo de conversa, eles me mostraram seu quintal e o pequeno plantio de ervas medicinais, algumas verduras e um pequeno roçado apenas para consumo próprio e doação para os familiares.

As ervas medicinais são utilizadas para fazer chá, seja para o uso diário como realizado por Tereza de Benguela que têm substituído por café, como pelas outras mulheres que as utilizam para dores, controlar febre entre outros usos. As mulheres têm o quintal como espaços extensivos das casas, é no quintal também onde elas lavam as roupas, secam, criam, cozinham no fogão a lenha e cultivam alimentos.

Nos quintais cultivados pelas mulheres existem ervas medicinais, verduras, roçados para autoconsumo e estabelecimento de laços de solidariedade, pois quando tem um determinado alimento é partilhado entre as famílias. A seguir, destacamos no quadro e nas figuras de alguns quintais e seus cultivos.

Quadro 3: Cultivo realizados pelas mulheres de Cruz da Menina

Plantas	Verduras	Roçados	Criações	Frutíferas
---------	----------	---------	----------	------------

Medicinais				
Capim Santo, manjeriço, colônia, alfavaca, alecrim, cidreira, etc.	Coentro, couve-folha, pepino, maxixe.	Milho, feijão, macaxeira, fava, batata-doce.	Aves (galinha, suínos.	Mamão, caju, pinha, laranja, manga, etc.

Figura 10: Quintal de Aqualtune com a irmã Eva Maria.



Fonte: Acervo da Pesquisa, abril, 2022.

Figura 11: Quintal de Tereza de Benguela.



Fonte: Acervo da pesquisa, abril, 2022

Figura 12: Zacimba com esposo na cozinha de casa.



Fonte: Acervo da Pesquisa, abril, 2022.

Figura 13: Tia Ciata no quintal preparando alimento.



Fonte: Acervo da Pesquisa, abril, 2022.

Depois me mostraram o ambiente interno da casa onde atualmente reside apenas o casal de idoso, pois seus filhos estão casados e cada um tem suas casas.

Ainda nesse setor, ao sair da casa de Zacimba Gaba, estava um grupo de pessoas reunido na frente de casa com uma churrasqueira acesa, assando e comendo milho. Fui convidada e caminhei até lá. Já era noite e fiquei conversando com eles, escutando-os e

comendo milho. Depois de um certo tempo voltei para casa de Tereza de Benguela. Chegando lá, pouco tempo depois fomos dormir. Concluí mais um dia intenso de vivência no quilombo.

Normalmente nas comunidades rurais o domingo é dia de descanso, de ir para igreja, é um momento de vivenciar o grupo. Depois do almoço nos reunimos todos em frente à barraca de Tereza de Benguela, local que é extensão da sua casa. Na ocasião, ficamos conversando e oi um momento de troca e interação pessoal. Um outro momento que aconteceu nesse dia foi quando as crianças me convidaram para conhecer alguns locais do território, onde fomos até o local que elas chamam de pedra da baleia, depois fomos no açude esses dois lugares ficam numa área próximo à residência.

A leitura que faço é: embora essas famílias não explorem aquelas terras como no passado, eles/elas (nesse caso, as crianças) transitam dentro do território nos lugares. Para Serpa (2021, p.16/17), o lugar na geografia “é ocupação. E ocupar significa a um só dirigir-se e distanciar-se”. Ao tempo que dirigimos ao lugar e o ocupamos por aquele pequeno momento apreciando a paisagem, também nos distanciamos ao voltarmos para Cruz da Menina onde as famílias vivem.

Ainda segundo o autor, há uma concepção do lugar na perspectiva de “lar” e “horizonte de alcance orientado fora daquele lar”. São questões distintas que estabelecem pistas sobre como os indivíduos constituem a identidade dos lugares. Dessa forma é possível observar tais elementos na transitividade e na dinâmica da comunidade quanto aos lugares do passado e do presente (SERPA, 2021).

Figura 14: As filhas, Netos/as e vizinhas reunidas em frente da casa de Tereza de Benguela.



Fonte: Acervo da Pesquisa, abril, 2022.

Figura 15: As crianças de Cruz da Menina na pedra da baleia.



da baleia.

Fonte: Acervo da Pesquisa, abril, 2022.

No dia 02 de maio de 2022, quando acordei Tereza de Benguela estava no quintal em suas atividades rotineiras. Eu a acompanhei e enquanto ela varria seu quintal, ajudei na organização da casa. Na sequência ela disse: “vamos tomar café”. Antes de entrar em casa, fomos à área do quintal onde ela cultivava hortaliças e plantas medicinais. Essa é uma prática encontrada na maioria dos quintais das casas do quilombo. Na ocasião, ela colheu umas folhas de capim santo para fazer chá, pois tem evitado tomar café.

Nesse dia, como as casas são muito próximas uma da outra, observei a movimentação das mulheres na organização das crianças para escola. Algumas delas relataram que como tem que acordar cedo, às vezes depois de deixá-las na escola, voltam para dormir mais um pouco e só depois é que vão realizar os serviços domésticos e alimentação.

Outro acontecimento me chamou atenção: Aqualtune, por ser a presidente da associação, é a pessoa que mais participa de reuniões representando o quilombo, seja na capital João Pessoa, seja em outros Estados. Devido a essa rotina, as suas atividades domésticas ora ficam comprometidas, ora não são realizadas a contento. Nesse dia ficamos eu, ela e sua mãe (Tereza de Benguela) depenando umas rolinhas que seu esposo tinha caçado nos perímetros de uso de ocupação do território tradicional. Suas irmãs que estavam conosco saíram em direção às suas casas, mas não informaram para onde iriam, nem o que iriam fazer.

Após horas, Aqualtune chegou e falou para mãe que as irmãs foram realizar as atividades domésticas de suas casas. Vale destacar que, ao tempo que estávamos depenando as rolinhas, Aqualtune estava em uma reunião do conselho estadual através da ferramenta do Google Meet. Antes de ir embora conversei com Aqualtune a respeito das políticas públicas acessadas pela comunidade, no momento atualizei tabela exposta no II capítulo do item 2.2, concluindo minha estadia na comunidade. A seguir apontaremos as análises e refletiremos sobre o material coletado durante o trabalho de campo.

Memória que se esvai e que se refaz

E assim foi uma história, um contava e a gente não sabe muito da história da nossa comunidade, como começou, quando de fato chegou gente para morar aqui. Porque os mais velhos tinham por si guardar tudo e não compartilhavam os conhecimentos uns com os outros, eu acho que de tanto passar por represália e por outras coisas, eu acho que achavam melhor ficar quietos. Por isso que a gente sabe pouco, porque vai uns que falava alguma coisa que viu, a gente veio da fazenda que até esqueci o nome agora e os pouco que teve coragem para falar alguma coisa. Mas quem sabia de fato da história de onde veio, para onde o povo foi, morreu com ele. Você podia

perguntar, outras pessoas podiam perguntar, eles diziam: “deixa isso para lá, isso já passou, isso já acabou, vamos esquecer”, mas não devia. É por isso que a gente sabe pouca coisa da nossa origem do nosso quilombo. A gente conhece só o que vai garimpando mesmo, porque de fato a origem do pé da letra mesmo eles morreram e levaram com eles. (Entrevista concedida por Tia Ciata em 30 de abril de 2022).

A partir da epígrafe, é possível observar que, provavelmente, recorrer as tais lembranças do vivido provoque dor. Por isso, os que sabiam ou vivenciaram essa memória quando indagados diziam: “deixa isso para lá, isso já passou, isso já acabou, vamos esquecer”. A memória de dor e de medo de reivindicar o território, para não sofrerem represálias dos grupos locais, é latente e se revela no olhar, nas expressões corporais, nos silêncios. Ou seja, nem sempre os detalhes de determinadas lembranças irão comparecer nos depoimentos.

Penso que parte dessa lembrança permaneceu e levou com os antepassados, mas existem outras lembranças que circulam e estão presentes na comunidade até hoje. Antes de ser Cruz da Menina, a comunidade era conhecida por Tapuio. Outras memórias estão presentes através dos geossímbolos para as famílias, um dos marcos históricos de origem a Cruz da Menina, onde tudo começou por volta de 1850 quando os primeiros povoados foram se formando na região.

O nome Cruz da Menina foi instituído a partir do seguinte relato: uma família de viajantes do sertão da Paraíba (pai, mãe e filha) chega até a fazenda de um poderoso da região, em busca de comida e água, e este negou. Ao ser negado comida e água, a criança conhecida como Dulce, veio a óbito. No local em que morreu surgiu um olho d'água. Para os moradores foi um milagre, pois o local era seco. Após esse acontecimento, foi erguida uma Cruz e, com o passar dos tempos, os moradores construíram uma capela. Todo ano, no dia 1º de novembro tem uma romaria para onde os fiéis vão agradecer as graças alçadas, e fazer suas promessas. As figuras a seguir referem-se a esse lugar.

Figura 16: Capela de Cruz da Menina.

Fonte: Acervo da pesquisa, abril de 2022.

**Figura 17:** Parte interna da Capela.

Fonte: Acervo da pesquisa, novembro de 2016.

Marques (2020, p. 66) destaca também sobre os primeiros núcleos familiares que se deu nos Seixos, segundo a mesma fica localizada no sudeste da comunidade já na divisa com o município de Riachão. “A memória social do grupo que, embora tenha passado por um processo de desterritorialização, guardam em suas lembranças, e até práticas de permanência no território, suas materialidades”. Dessa forma, embora existam fatos que foram pedidos com tempo por não recorrer a lembranças dolorosas, existem outras memórias dos lugares e fatos que foram repassadas e encontram-se presente até hoje.

Para Serpa (2021, p. 81), a paisagem dentro de uma perspectiva da fenomenologia “deve revelar o invisível espacial presente no “visível” de cada paisagem, de cada aparição, enquanto “essência”, construindo uma tipologia baseada em sistemas materiais e sistemas de valores”. Num diálogo com as imagens anteriores, a discussão do autor e as falas das entrevistadas, destaco que, para as mulheres, a terra enquanto um sistema material tornou-se um segredo a desvendar. Visto o espaço que se apresenta nas imagens no passado pertenceu aos seus avós, bisavós, às gerações passadas.

As terras de outros são aquelas ocupadas por fazendeiros, dessa forma Tia Ciata, quando iniciou o debate de luta pela terra, ressaltou para sua sobrinha Aqualtune: “se for para a gente conseguir as coisas invadindo as coisas dos outros, a gente não encabeçaria isso não”. Conforme Marques (2020, p. 56): “Para os grupos, isso denota uma forma de deslealdade com os códigos de ética construídos coletivamente”, sem invadir as terras dos outros, terra que o dia foi ocupada por gerações anteriores.

Kilomba (2019, p. 34), ao dialogar sobre as memórias de plantações, aponta como o racismo nega, exclui e legitima a estrutura violenta da exclusão racial quando:

Elas/es querem tomar o que é nosso, por isso “Elas/es tem de ser controladas/os”. A informação original e elemental - “Estamos tomando o que é Delas/es” - é negada e projetada sobre a/o “Outra/o” -” elas/eles estão tomando o que é Nosso” -, o sujeito negro torna-se então aquilo a que o sujeito branco não quer ser relacionado. Enquanto o sujeito negro se transforma em inimigo intrusivo, o branco torna-se a vítima compassiva, ou seja, o opressor torna-se oprimido e o oprimido, o tirano.

Embora alguns tenham a compreensão do processo regulatório, para outros o pensamento de tomar o que é do outro ainda existe. As mulheres buscam por meio da memória coletiva entender como essas terras deixaram de pertencer às gerações, presente em:

Ontem mesmo a gente estava conversando comigo (Aqualtune), Luísa Malin e mãe (Tereza de Benguela) sobre esse processo, como era antes. Minha mãe falando que essas terras eram todas das nossas famílias, todas dos Henrique, dos Sinézio, dos Miguel e assim foi tomada, assim e ninguém sabe como foi. E ficaram só com os quintais de casa que teve que comprar. A gente conversando é impressionante como a terra até chegar na cidade era de uma família só. Não era mãe, de uma família só? [...] Entrevista concedida por Aqualtune em 29 de abril de 2022).

Elas buscam compreender como as terras deixaram de pertencer às suas famílias. Serpa (2021) afirma que: “nem sempre a realidade visível esclarece completamente o que de fato acontece no espaço”. A partir desse pensamento, é possível identificar os sentidos dos sujeitos que observam e não imaginam que dentro da realidade objetiva de exploração econômica suas famílias passaram por um processo que tiveram que vender as terras, pois no momento das urgências, para viver, necessitavam de alimentos, e este é apenas um dos fatores causadores do problema.

Conforme já afirmei em estudos anteriores, Silva (2019) destacou que os poderes econômicos da região compraram as terras das famílias por preços inferiores, além de tirarem proveito de suas idades e não possuírem experiência em negociação, considerando o valor real e a terra.

Ainda na busca de compreender sobre a perda das terras questionamos: “E o que foi que aconteceu para eles perderem as terras?” Na Agontimé responde: “Quem sabe, quem sabe é ele, que era véi nesse tempo, eu não era gente”. A mesma ressalta o seguinte: “ninguém era gente ainda”, é porque ela era uma criança na época em que as terras foram vendidas. Numa lógica do pensamento humano de direito e dentro perspectiva cultural, ela por ser uma criança naquele período não era portadora de nenhum direito, então não era considerado gente, assim como os negros e as mulheres. Ao dialogar com Akotirene (2019) sobre os marcadores sociais de “raça” e “classe”, em que as famílias quilombolas estão inseridas numa perspectiva econômica de poder, antes colonial e hoje do capitalismo, tais marcadores foram favoráveis para aqueles que compraram as terras.

A memória sobre a terra sofre os reveses do silêncio, do medo e da dor dentro de um código de ética, especialmente a memória das mulheres, suas lembranças os acontecimentos, eventos, trocas intergeracional e social. Como podemos ver nos depoimentos e registros e observações do campo, a memória dos lugares que são transmitidas pela oralidade nas conversas no fim de tarde, nos horários de partilhas de alimentos, nas trocas familiares. Dandara de Palmares vai dizer que conheceu a história da comunidade através da sua mãe, Tia Ciata ao ser questionada ressalta:

Às vezes as pessoas questionavam muito porque é que só morava negro aqui no sítio ah! É o sítio da Cruz da menina é o sítio que só mora negro/a, mas às vezes a gente ficava com raiva o povo discriminava muito, mas não sabia. Eu acho assim que ninguém sabia o que era Quilombo só achava que morava negro, entendeu.

Ao ser questionada pelo povo da cidade sobre a existência apenas de negros, pois era algo que provocava curiosidade em saber sobre sua origem e ela vai dizer que o sabido foi contado pela mãe e avó/avô. E que não sabia que ali era um quilombo, mas sim uma comunidade de negros/as. Além de também ficar com raiva quando o tom era de discriminação, ou seja, não tem como desvincular da população quilombola a violência quanto à sua identidade de ter ali apenas negros/as.

Após discutirmos sobre a memória histórica da comunidade, apresentamos a avaliação de alguns entrevistados sobre qual pessoa da sua família poderia ser uma liderança. As pessoas indicadas pelas entrevistadas de quem poderia assumir a liderança da comunidade poderia ser homem ou mulher. Segundo Tia Ciata, poderia ser as pessoas que gostam de ter atitude. Entre os nomes, ela disse: podia ser Tereza de Benguela, sua irmã, Lima Barreto seu irmão e ela mesma, com ressalva, de que: “apesar de muito ocupada, mas se precisar estamos juntos”. Já para Dandara de Palmares, poderia ser Tia Ciata, sua tia corrobora com a mesma. Ela própria podia está assumindo esse compromisso se não fosse suas múltiplas atividades de dona Casa que lhe sobrecarrega, ressalta ainda: “assim eu não vou me meter em muitas coisas porque eu não vou dar conta, né? A pessoa só entra numa coisa quando a pessoa ver que dá conta, se não deixa para outra pessoa que tem tempo”. A partir dessa fala de Dandara, é possível identificar de que existe o desejo, mas suas duplas, triplas jornadas as impedem de assumir o papel de liderança, muito embora as que têm assumido a liderança, também não possuem jornadas simples. Além dessas indicações, tem o nome da Aqualtune que é a atual presidente. Na sequência apontaremos sobre as territorialidades das mulheres de Cruz da Menina e como elas resistem.

3. 2. As Territorialidades e as Estratégias de Resistências

As famílias de Cruz da Menina vivem praticamente numa vila de casas, a única terra que esse quilombo rural possui para plantio está localizado em pequenas áreas nos seus quintais. Ao tempo em que os filhos/as vão se casando e constituindo suas famílias, essas áreas para produção têm ficado cada vez mais reduzidas, pois eles estão construindo suas casas nesses espaços. Por exemplo, o setor que vive Tereza de Benguela é uma área de aproximadamente 4 ha e $\frac{1}{2}$, foi herdado pelo seu pai, já falecido, que na época comprou esse pequeno terreno. Essa área está dividida com seus irmãos/ãs. Cada irmão/ã teus seus filhos/as e netos/as. Assim, do ponto vista de acesso a área para o plantio e moradia, esse quilombo tem se assemelhado a uma paisagem urbana em virtude da proximidade das casas.

Em razão da falta de terra para cultivar e da reprodução familiar, os espaços circunvizinhos às residências dos familiares são utilizados para incluir os filhos que se casam, mas mantêm relações com o núcleo central dos pais. A Cruz da Menina se organiza em setores por núcleos familiares, por exemplo: No setor A o cabeça é Zé de Tonha, filhos/as, netos e bisnetos ele é a pessoa mais idosa da comunidade, no setor B encontra-se Tereza de Benguela suas seis filhas e netos/as é o setor que possui mais famílias e no setor C está Zacimba Gaba e seus filhos/as e netos/as.

Embora cada setor tenha seus representantes, eles estão interligados e se misturam entre primos e parentescos em graus diferentes. Outro exemplo: as filhas de Tereza de Benguela do setor B são primas das filhas/os de Zacimba Gaba do setor C por parte de pai. O representante do setor A é casado com a irmã de Tereza de Benguela, que representa o setor B.

Figura 18: Cruz da Menina em setores familiares



Fonte: Imagem Google Earth. Julho de 2022.

Tia Ciata detalha um pouco essa realidade:

É tanto que eu gosto muito de frisar isso que às vezes o povo pergunta assim, “você tem, qual é o seu ponto de orgulho que você vive no quilombo?” Eu digo: O ponto de orgulho que eu tenho, que eu acho que vocês também têm, cada um que mora aqui nesse setor tem a alegria de você morar num setor dividido por irmão, por família. Você vai chegar logo na entrada do quilombo é cumpadre Zé de Tonha que é ele com os filhos, os filhos, os filhos, os filhos e agora os netos. O setor não se mistura, o único que mistura aqui foi Cleide que debandou lá pra baixo, Michele que debandou lá pra baixo, Rosa que debandou para o lado lá de baixo, né? Mas é família do mesmo jeito, quer dizer. Aí você vem pra cá, aí tem Bia, dona Izabel e a filha dela. Você já vê que a família de Bia é pequena. Você chega aqui, vê que a família daqui já é maior, já estamos subindo já as vilas, aí você vai, atrás é irmão, sobrinhos. E os que estão subindo são os filhos dos filhos, porque já são os netos, bisnetos subindo, fazendo aquele niá. Aí vou vê que é tio, tia, sobrinho, neto, bisneto, pai, mãe, tudo naquele contexto ali. Aí você desce mais um pouquinho, aí vem a família dos Biu e Teófilo, tem a Dona Joana. Aí mais na frente tem os filhos agora e os filhos de Biu tudinho rodeado. Quer dizer, isso é orgulho pra gente, porque nenhum outro canto que você vai chegar, que você vai ver uma definição dessa. [...] é uma característica da nossa comunidade. A característica da nossa comunidade é essa, divididos por setores, tanto que você chega: que setor é esse? o setor dos Honórios. (Entrevista concedida por Tia Ciata em 29 de abril de 2022).

Dentro do seu processo de classificação dos grupos de famílias estão as mães no centro e os filhos/as e netos/as arredores. As famílias estão divididas por setores: “Aí quem vem, do Seixo para cá é Tapuio primeiro, segundo e terceiro. Quem vem da cidade é o primeiro, segundo e o terceiro. Aqui é o segundo sempre. Antes era Tapuio 1, 2, 3 e 4”. Quem

se desloca do Seixo, que segundo elas é o local onde se dá a origem do quilombo, conforme estudos anteriores SILVA (2019), em direção à cidade, segue uma lógica, já que vem sentido cidade Dona Inês tem uma outra lógica em que estão: “Tia Maria, que é dos Grandes. É nossa Tia, mais Tia de Bilola. Já é minha Tia segunda, Tia de Zacimba Gaba morava lá e a casa dela é no meio e dos lados os filhos/as”.

Em cada um desses setores tem os cabeças das famílias, no primeiro é seu Zé de Tonha e Dona Isabel, no segundo setor fica Tereza de Benguela, no terceiro Fatinha e Zé Biu, no quarto setor que fica localizado após a capela de Cruz da Menina que elas chamam de quilombo do Sul tem outro setor, onde os cabeças são: “dois irmãos Deta e compadre seu Valetim em cima e Tia Maria e os filhos”.

A partir dessas falas não dá para pensar numa unanimidade no modo de vida e organização social dos quilombos, pois essas particularidades relacionadas ao papel das mulheres de Cruz da Menina são questões que integram a sua identidade e as fazem ter orgulho da sua comunidade. Por mais numerosos que sejam os quilombos no Brasil, tais detalhes são particulares. Será possível encontrar semelhanças quanto ao parentesco, mas não na forma organizativa da comunidade no espaço como ali encontrada.

[...] Eu nasci perto mesmo do riacho da mijônia [...]. Quando eu nasci lá embaixo na descida da ladeira em frente a capela, a gente nasceu lá, nasci ali eu e meu irmão. Aí os outros já subiu pra cima. Meu pai saiu de lá, morou aqui em cima numa casa perto da capela, foi quando nasceu todos os outros irmãos. Ali na subida da ladeira junto na capela. Ali era nossa casa antigamente, aí saímos de lá e viemos pra cá.

A área do riacho da Mijonia segundo Marques (2020) foi um local que no passado realizava a produção e acesso a água para banho, ou seja, constituiu para o grupo um lugar que faz parte do marco histórico deles/as. Ainda quanto às territorialidades destacamos o lugar de acordo com Serpa (2021), no âmbito da geografia que expressa fenômenos de experiências, assim como suscitam as ações vividas, rotinas, confrontos, seus ritmos e contradições. Tereza de Benguela apresenta para nós alguns lugares expressando uma leitura conforme seu deslocamento dentro do território.

Ainda quanto a perda do lugar de cultivo, Tia Ciata destaca o quanto são limitados por ter pouca terra para produção e criação:

Você vai criar um boi não tem onde botar, você vai criar uma galinha você não tem onde botar. Aqui você vai botar onde? Se você tem vontade de botar duas, três cabeças de gado você vai botar a onde? Não tem [...] fazer uma plantação de capim, fazer isso, fazer aquilo. Um por exemplo, se você for criar não dá certo, porque se você for ocupar três, quatro cabeças de gado vai faltar para o outro. Porque a vaca não vai comer só num canto só, vai comer em vários cantos, aí vai amarrar a onde? E a seca? E a água? Por isso aí eu digo, você tendo espaço você pode comprar e criar, né? Mas você se esforça pra comprar um negócio pra morrer junto com o bicho. Acho que

o mesmo pensamento que todo mundo tem. Uma comparação: ali em Zacimba Gaba, se a gente for comprar três cabeças de gado, ela vai colocar onde? Em canto nenhum, não tem espaço. É o movimento de cada um. Antes você alugava espaço pra colocar, mas você via que não compensa. Você compra um bicho por tanto aí você aluga, coloca no terreno, quando você terminar você vai buscar onde o tanto de dinheiro que você pagou o povo, a ração não, o terreno [...] (Entrevista concedida por Tia Ciata em 30 de abril de 2022).

Antes eles arrendavam terrenos para produção, mas o retorno financeiro após a colheita não era satisfatório para as famílias, por isso que eles deixaram de arrendar. Atualmente, sem produzir em grande quantidade, nem conseguir criar animais de grande porte como o gado, que é uma das criações que as famílias tinham antes, hoje tem desejo, mas não conseguem criar por falta de terra. Mesmo com a perda do espaço de plantio, tem as famílias que continuam cultivando mesmo que no lugar reduzido. A exemplo do esposo de Tia Ciata que:

Planta mais feijão, feijão mulatinho, feijão macassar, milho. Ele gosta muito de plantar fava, só que a fava aqui. Ele não cria muito porque o terreno é pouco e fava tem que ter tempo, porque bem dizer a fava só colhe ela na seca. Ela fica lá no milho e você só colhe ela na seca. Como o pessoal precisa do terreno para plantar para os bichos, aí acha eficaz plantar fava. E macaxeira também a gente também plantava bastante, mas como a mesma questão de precisar do terreno para os animais comer, né? E a macaxeira leva aquele processo de tempo e também não é adequado. (Entrevista concedida por Tia Ciata em 30 de abril de 2022).

A dificuldade de pouco espaço não é apenas para criar, mas também de cultivar algumas culturas com a fava por causa da rama precisa e um espaço maior atualmente seu esposo não cultiva mais.

Após dialogamos sobre a perda da terra e o que antes era cultivado e deixou de ser. Aqui falaremos sobre a divisão do trabalho produtivo e reprodutivo. Entre o roçado e as atividades domésticas quanto a divisão do trabalho foi possível identificar que segue a lógica cultural em que a mulher ocupa os cuidados dos filhos/as e os afazeres da casa, embora tenha mulheres que estejam ocupando outro posto de trabalho fora de casa, mas as atividades domésticas seguem sendo realizadas por elas na casa de Tia Ciata por exemplo:

A divisão do trabalho é assim: Eu levanto de manhã faço café, arrumo as meninas para ir para escola e o grosso mesmo eu faço à noite, como eu trabalho na escola o dia todo, aí não tem como e deixar alguma coisa para fazer aí eu faço tudo à noite a comida, arrumar a casa, passo pano às vezes eu lavo roupa tudo à noite que é para ocorrer do dia pegar o destino sem estar presa às tarefas de casa e assim final de semana sábado e domingo eu vou levando aos pouquinhos faço almoço, aí lavo a roupa que o marido trás do serviço e sucessivamente. Ele só quer saber do roçado, né? como você viu. Ele não para é muito difícil ele parar para fazer alguma coisa dentro de casa porque o negócio dele quando ele chega de João Pessoa é o roçado ele passa o dia todinho ele só chega na hora do almoço, aí almoçar e já pega o beco de novo e eu fico cuidando dos meninos só tem essa que é minha, mas tem minha neta que, tem meu neto que daqui a pouco ele chega, pronto. (Entrevista concedida por Tia Ciata em 30 de abril de 2022).

A realidade de Tia Ciata não é diferente das demais mulheres de Cruz da Menina quanto às atividades como dona de casa. Existe um turno de trabalho pela manhã enquanto mãe no cuidado com a cria para organizar para escola, na escola desenvolve as atividades como merendeira e nos serviços gerais, a noite em casa realiza as ações de dona de casa e mãe e no final de semana é mãe, esposa e dona de casa para dar conta das atividades domésticas acumulada da semana. Ainda nesse meio tempo, como é vice-presidente da associação quando necessária está ali no apoio às demandas políticas da luta pelo território.

Tereza de Benguela por causa da idade e da saúde não trabalha mais no roçado como antes, o cultivo agora se dá apenas no espaço reduzido do quintal e as atividades domésticas lavar, cozinhar e o cuidado da casa além do seu comércio. Aqualtune se divide entre o cuidado do filho, da casa e das atividades políticas fora do território, entre as lideranças ela é a que mais sai da comunidade, enquanto que seu esposo trabalha na pedreira.

No geral as atividades domésticas e cuidados das crias são realizadas sempre pelas mulheres, enquanto que os homens trabalham na agricultura no mais pesado no preparo da terra para o plantio, e fora na construção civil, as mulheres que trabalham também no roçado, mas no plantio e na colheita. Dandara dos Palmares diz que: “A coragem que Tereza de Benguela tinha quando era nova eu não tenho, eu não tenho essa coragem de botar um roçado e passar o dia todinho” as atividades braçais de preparar a terra que era desenvolvida pelas mulheres mais velhas não é algo que as mais nova da comunidade tem desejo de realizar, nem fazem.

Quanto à responsabilidade pelo recurso em sua casa e do lote, segue da seguinte forma: as mulheres que possuem trabalho remunerado ou recebe o auxílio do governo elas mesmo administram seus recursos. Em diálogo com Aqualtune, Tia Ciata e Eva Maria disseram que esse dinheiro é utilizado para adquirir vestuário, no complemento de uma conta ou outro durante o mês e em algumas necessidades pontuais que surjam ao longo do mês. Enquanto que o recurso dos esposos é destinado para alimentação normalmente quanto recebe já vão para o mercado em alguns casos o casal e em outros casos ou um ou outro. O que podemos observar é que o poder de decisão na maioria das famílias é das mulheres.

Já na questão do lote/sítio onde mora, foram terras adquiridas por herdeiros, por exemplo a área de terra de Tereza de Benguela foi seu pai que comprou, hoje pertence a ela e seus irmãos/as. Como em cada setor tem um cabeça, são eles os responsáveis pelos lotes junto com os irmãos/as. Os lugares de produção agrícolas além dos quintais são nas áreas próximas às casas em cada setor dos cabeças que por sua vez acaba sendo uma área coletiva do grupo familiar daquele setor.

No que refere ao conflito o que elas destacaram que esses, sempre foi sobre o processo de cultivo, pois os fazendeiros das terras ao lado soltavam e soltam os animais que acabam comendo suas lavouras segundo Tia Ciata:

Antes tinha porque assim como era de arame quem criava o direito de você tá criando, você tem animais. Você tem que ajeitar a cerca que é divisa se seu trabalho for agricultura você trabalha com boi, então você tem que reforçar a cerca para os bois não pular para o cercado do outro pra comer do vizinho, né? muitos não queria fazer isso. Você plantava quando era no outro dia aparecia a lavoura no chão e outra eles nem ajeitava a cerca e nem ressacia o roçado que foi destruído, entendesse teve muito disso aqui a gente só não teve problema com isso com o proprietário Josué Lucas quando ele via que o gado entrava dentro cercado no outro dia o trabalhador já tava na divisa ajeitando, mas o dono do outro terreno de cima até hoje da trabalho os gados entra você vai lá, você tem que comprar arame, você tem que butar estaca, você tem que fazer alguma coisa pra o gado dele não destruir o que é seu. (Entrevista concedida por Tia Ciata em 30 de abril de 2022).

Esse mesmo relato é apontado por Marques (2020) no ponto 4 do mapa social 1, porção norte, nesse caso esse acontecia no local próximo ao riacho da mijonia por se tratar de uma área próxima ao manancial de água ideal para produção. Essa é uma questão de conflito no passado que permanece até hoje.

3.2. A política territorial e os enfrentamentos contra o racismo no território

Quando Tereza de Benguela se deslocava para a cidade e sofria ataques de preconceito, discriminação e racismo, embora não reconhecesse por esses nomes, agia sempre em defesa de si e em favor dos seus: “Eu sempre dizia e brigava com os outros também que não podiam assumir. Defendia. Tinha muitos outros que era mais claro, mas não queria assumir ser negro porque tinha uma cor mais aberta”. A atuação de Tereza de Benguela contra o racismo acontecia de forma enfática. Ao chegar na cidade de Dona Inês, sofriam constantes ataques nos quais eram chamadas de: “nego preto, os arrubu (urubu), não sei o que, macaca preta, cabelo não sei de que, sabe? Aí quando passava no canto que nego não dizia nada, passava cochichando. Nos escutava, fingia que não escutava, passava”.

A mesma afirma que a comunidade tinha sua particularidade por serem todos negros. Os mais claros (pardos) não se reconheciam como negros, porém sofriam da mesma forma. Ela questionava aos que atacavam se o negro não era humano como qualquer outro e o que ela tinha de errado nisso.

Tereza de Benguela afirma que as formas agressivas como as pessoas a tratavam, assim como os adjetivos para a menosprezar por ser negra, eram atos que a faziam ter receio de sair só. As formas utilizadas por ela para se defender, às vezes por intervenções verbais e

às vezes físicas, eram entendidas como ações que objetivavam o respeito enquanto ser humano. Assim era o modo como agiam antes de se reconhecerem quilombolas.

Após o reconhecimento, os posicionamentos passam por um processo de mudança. Por parte dela houve mudanças quanto à forma de agir diante de ações preconceituosas sofridas. Buscava informar que sua condição, enquanto humano, não era diferente da condição dos que lhe hostilizavam devido sua cor negra.

Com o passar do tempo, ressalta que também houve mudanças no comportamento das pessoas que a hostilizavam. Depois das várias abordagens, passaram a ter receio em discriminá-la. Esse posicionamento antes era só de Tereza de Benguela, tanto é que as demais só queriam ir para os locais que sofriam preconceito se ela fosse, à medida que suas filhas foram ficando maiores de idade, passaram a tomar as mesmas posições da mãe, assim como outras mulheres da comunidade.

Quando questionamos sobre a política de reconhecimento territorial a partir da promulgação do decreto 4887/2003 e o que ela representava para as mulheres de Cruz da Menina, Tia Ciata afirma:

Eu acho que esse decreto ajudou muito as pessoas. Acho que muitas comunidades que não era reconhecida, acho que passou a ser reconhecida depois desse documento e passou a valorizar mais o quilombo. (Entrevista concedida por Tia Ciata)

No que refere ao decreto 4887/2003 que trata da regularização das terras remanescentes de quilombo (popularmente conhecido como o decreto de Lula), quando questionado sobre sua importância para as mulheres, as mesmas destacaram que o ponto principal foi o reconhecimento e a valorização do grupo, considerando os conhecimentos obtidos a partir do processo de autorreconhecimento.

No momento de realização do diálogo, aconteceu uma discussão sobre o racismo e as opressões sobre os negros, ou seja, o debate sobre identidade. Relataram sobre os encontros contra o preconceito e a discriminação nos dizeres delas:

A gente, levando para esse contexto de conversa, a gente traz para o contexto de hoje. Muitos ainda... por que é que muitos negros baixam a cabeça ainda quando está falando com branco? [...]

A gente que tem o conhecimento porque a gente assiste televisão, a gente estuda, a gente ainda não sabe se defender como deve fazer, mas você pode prestar atenção tem aquele recentemente, receio. Eu digo por mim mesmo quando eu não entendia de nada eu chegava em qualquer um ambiente que tinha muita gente branca, é como se eu me escondesse ali, eu achava que eu não estava ali, eu pensava comigo: eu não tenho direito de estar aqui. Entendesse? Você fica murcha, sem ação, como falar, o que fazer. Hoje não, hoje pode até botar num balde de leite, não tô nem aí. Eu falo o que quiser, eu penso o que eu quiser, por que? porque eu busquei conhecimento.

Mas antes eu me sentia assim, mas você ficava murcha como se você fosse sumir, como se você fosse sumir ali. (Entrevista concedida por Tia Ciata).

A partir de Bento (2002, p. 32/33) e da observação da fala da entrevista, é possível dimensionar, numa perspectiva psicológica, os danos que o racismo promovido pela branquitude afetou e ainda atinge a identidade da população negra. São feridas psíquicas de uma profundidade inimaginável que atravessam a memória coletiva de gerações.

A percepção da alteridade é um fenômeno universal e é certo que todas as culturas constroem categorias para conhecer, classificar e pensar o Outro. No entanto, estudos vêm indicando que uma das particularidades dos esquemas de pensamento ocidentais é conceber o Outro como inferior, com a finalidade específica de submetê-lo.

A subjetividade do pensamento negro foi estruturada a construir ideias de que quando estão nos espaços sociais, especialmente aqueles em que predomina a branquitude, aquele é um ambiente do qual não pertencem. Para Sousa (1983, p. 2/3) a violência provocada pelo racismo consiste:

Sob o ângulo da dinâmica intrapsíquica. A violência racista do branco exerce-se, antes de mais nada, pela impiedosa tendência a destruir a identidade do sujeito negro. Este, através da internalização compulsória e brutal de um Ideal de Ego branco, é obrigado a formular para si um projeto identificatório incompatível com as propriedades biológicas do seu corpo.

Ainda em diálogo com Sousa (1983), ao refletir sobre as vicissitudes da identidade do negro, ressalta que ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso. Tal reflexão é confirmada a partir da fala de Tia Ciata, quando ela nos apresenta:

[...] mas você já fica notando as coisas. Você já anda com os ouvidos abertos e com os olhos mais abertos ainda, prestando atenção nas coisas porque você não sabe de onde pode vir o ataque, entendeu. Aqui você anda a vontade, na cidade também você anda a vontade, mas você sair daqui pra fora você já bota todos os sentidos em alerta. É você andando e parece que tudo está funcionando mais que a cota. Não é à toa que quando você viaja que você volta, já volta doente, porque você bota todos os seus órgãos ativos, vamos falar assim. Todos os seus sextos sentidos estão em pé, trabalhando. Aqui não. Aqui só trabalha a visão e fala mesmo, mas nos outros cantos não. Você tem que saber onde você vai entrar, você tem que saber onde se coloca, você tem que saber onde botar a mão, entendeu? Porque você pode ser acusada de alguma coisa sem necessidade só por causa da sua cor. Você está ali, mas você está sendo seguido por qualquer outra pessoa, entendeu? e você tem que tá em alerta sempre em alerta. Aí a diferença é essa, da nossa comunidade aqui de tá circulando dentro do nosso território e quando você tá fora e sai pra aqui ou pra qualquer outro canto. Você não pode esperar do jeito que você tá na sua comunidade, você tá em João Pessoa ou em qualquer outro canto é diferente. (Entrevista concedida por Tia Ciata em 30 de abril de 2022).

Sair da comunidade, do meio dos seus, para Tia Ciata, é o momento de se instalar um estado de alerta. Todos os sentidos são ativados, porque nunca se sabe de onde o ataque ou uma acusação pode vir. Para a branquitude isso é um exagero. Claro que eles nunca vão saber que sentimento é esse, porque a violência foi estruturada por eles. Quem recusou e sempre anulou a presença do corpo negro foram os brancos.

Eu vou dizer uma coisa, antes, logo quando eu aceitei Jesus, eu ia pra igreja, só tinha eu de negra na igreja. Aí tinha uma hora que todo mundo dava glória a Deus, eu disse, eu vou dá glória a deus aqui não, vai que o povo diga assim: quem é essa negra dando glória a deus? “risos” depois de algum tempo eu disse assim, sabe de uma coisa, esse povo está dando glória a Deus, eu vou dá também, eu tenho direito, aí pronto. Entrevista concedida por Carolina Maria de Jesus em 29 de abril de 2022).

Quando você começa entender a coisa e começa a saber que você tem o direito de qualquer outra pessoa que tem o direito de está ali, você sabe se defender, mas como você não tem, você acha que tem que ser submissa sempre. Se chegar uma pessoa para falar, se chegar um branco para falar e diz: é isso, isso assim. Se você não tem consciência, você diz: é. Por mais que você queira falar, mas você não fala, você acha que não tem o direito de botar sua voz ali. (Entrevista concedida por Tia Ciata em 29 de abril de 2022).

Quando reconhecida enquanto comunidade negra, essas mulheres quilombolas passam por um processo de reconhecimento do seu ser e auto - valorização da identidade, ou seja, tornam-se negras numa ordem mais psíquica, embora sempre soubessem e se identificassem como negras devido à sua cor. Compreenderam, que de fato, são portadoras de direitos, ou seja, o acesso ao conhecimento permitiu reafirmar que são possuidoras dos mesmos direitos de qualquer outra pessoa de outras etnias. E que pode ocupar todo e qualquer espaço.

Ser mulher negra para Tereza de Benguela é: “Mulher negra, minha filha agora é um orgulho, não sabia que era tão gostoso você ser mulher negra”. Ao descobrir-se negra além de ser um ato prazeroso as fazem lembrar das violências, dos estigmas que a população da cidade tinha para com a comunidade.

Eu descobri faz uns 10 a 12 anos, e descobri tudo nego, né? [...] era tudo nego aqui, era tudo nego mesmo. Branco no meio não tinha, hoje tem algum branco porque já invejou a nossa vivência, ter nosso carinho de dar para as pessoas, mas eu vou fazer parte daquela família também para receber um carinho, um abraço, uma organização daquela pessoa. O povo bom a gente não era conhecido assim não. A gente para o povo, ave Maria, era difícil. O povo quando chegava aqui tinha medo. Quando dava certa hora da tarde aqui não vinha ninguém mais. Tinha medo, dizia que a gente ia matar e ia pegar, comer. Tá vendo como é que era difícil. (Entrevista concedida por Tia Ciata em 30 de abril de 2022).

Após serem reconhecidas enquanto quilombolas, com um tempo as pessoas de fora da comunidade foram se aproximando, brancos foram se aproximando e querendo ser acolhidos pelo carinho que as famílias recebiam ao chegarem ali. Atualmente há o

reconhecimento da comunidade e houve mudanças, mas antes era difícil lidar com toda essa violência, transitar na cidade sem que fosse apontado como uma pessoa perigosa ou ter receio ao aproximar-se.

As palavras dessas mulheres sobre os seus laços familiares, os seus depoimentos sobre o racismo me fizeram lembrar da música abayomi, citada a seguir:

Abayomi²⁴

Meu olhos de Ponciá, percorrem o céu de minh'alma
Atentos a cada sentir a cada toque de tambor em mim
Meus olhos de Ponciá, percorrem meu corpo doce
Atentos a cada sentir a cada toque de tambor em mim

Desde que nasci
Nunca ajoelhei, nunca me curvei, nem engatinhei, espanto causei
Forte eu cresci
Minh'alma brilha, cabeça erguida, meus ancestrais carrego por cada esquina
Forte vou varrer várias armadilhas
E todo meu amor é pra cuidar das minhas meninas

Minha menina pegue essa abayomi
Da barra da saia foi pra ti
Fiz pra te ver sorrir
Minha menina pegue essa abayomi
Fiz foi pra ti
Pra te ver menina
Pra cuidar de ti

Voa, voa, voa Ponciá
Corre, vai brincar
A vida pode ser sorrir
Voa, voa, voa Ponciá
Corri vai brincar
Menina preta vai (re) existir

Meu olhos de Ponciá, percorrem o céu de minh'alma
Atentos a cada sentir a cada toque de tambor em mim
Meus olhos de Ponciá, percorrem meu doce corpo
Atentos a cada sentir a cada toque de tambor em mim

Desde que nasci
Nunca ajoelhei, nunca me curvei, nem engatinhei, espanto causei
Forte eu cresci
Minh'alma brilha, cabeça erguida, meus ancestrais carrego por todas as esquinas

²⁴ Para acalantar seus filhos durante as terríveis viagens a bordo dos tumbeiros – navio de pequeno porte que realizava o transporte de escravos entre África e Brasil – as mães africanas rasgavam retalhos de suas saias e a partir deles criavam pequenas bonecas, feitas de tranças ou nós, que serviam como amuleto de proteção. As bonecas, símbolo de resistência, ficaram conhecidas como Abayomi, termo que significa ‘Encontro precioso’, em Iorubá, uma das maiores etnias do continente africano cuja população habita parte da Nigéria, Benin, Togo e Costa do Marfim.

Sem costura alguma (apenas nós ou tranças), as bonecas não possuem demarcação de olho, nariz nem boca, isso para favorecer o reconhecimento das múltiplas etnias africanas. <http://www.afreaka.com.br/notas/bonecas-abayomi-simbolo-de-resistencia-tradicao-e-poder-feminino/>. Acesso em 10 de julho de 2022.

Forte vou varrer várias armadilhas
 E todo meu amor é pra cuidar das minhas meninas
 Minha menina pegue essa abayomi
 Da barra da saia foi que eu fiz pra ti
 Minha menina pegue essa abayomi
 Fiz pra te ver sorrir
 Pra te ver menina
 Pra cuidar de ti

Voa, voa, voa Ponciá
 Corre, vai brincar
 A vida também é sorrir
 Voa, Ponciá, voa Ponciá
 Corre, vai brincar
 Menina preta vai (re) existir

Não vai mais sofrer, vai ter que brincar a vida é assim!
 Não vou mais chorar nem engatinhar, a vida é sorrir
 Preto é beleza, é resistência, é doçura!

Vai ser menina
 Não deixa a dor dessa brancura
 apagar seus sonhos
 apagar o sorriso
 apagar seu rosto de menina linda!

Vai brincar!
 Vai dançar!
 Vai cantar!
 Vai sorrir!
 Voa Ponciá!
 Menina preta vai (re) existir!

Vai resistir
 Vai (re) existir
 Vai brincar, vai sorrir
 Menina preta abayomi

Jéssica Gaspar²⁵

À medida que construía esse texto recorria às artes, pois as escutas das falas de violências racistas eram agressivas ao ponto de suscitar em mim algumas pulsões. Quando escutei essa música de Jéssica Gaspar estava no banho e pensei: nossa as mulheres de Cruz da Menina em meio a perda das terras, os ataques racistas nunca se ajoelharam, nem se curvaram. Essa atitude de resistência é possível ser identificada nos atos de defesa de Carolina Maria de Jesus, sobretudo quando ela afirma: “Eu não baixo a cabeça para nenhum, porra” a música, a escrita, a poesia, as artes em geral, e a fala das mulheres de Cruz da Menina são reveladores dessa resistência.

²⁵ Nascida no Rio de Janeiro e radicada em Diamantina, é uma artista multidisciplinar, escritora, compositora, performer, coreógrafa, educadora social, diretora artística, produtora independente, jovem mãe, pesquisadora e acadêmica no bacharelado interdisciplinar em Humanidades (Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri). Com uma poesia sofisticada e timbre peculiar de voz, suas composições acolhem e suscitam reflexões importantes sobre ancestralidade, emancipação negra e feminina, escrevivência, necropolítica e História. <https://musicahistoricadiamantina.com.br/jessica-gaspar>. Acessado em 30 de julho de 2022.

Quando Jéssica ressalta “espanto causei”, dialoga com o depoimento de Tereza de Benguela quando fala sobre o medo que a cidade tinha dos membros da comunidade. Lógico que o medo dessas pessoas não deixa de ser racismo estrutural, que provoca o estranhamento em suas mentes ao ver ali uma comunidade composta só de negros.

Além de haver o estranhamento quanto ao agir das mulheres de Cruz da Menina contra os ataques racistas, alguns poderiam dizer que era exagero, mas não silenciar e se posicionar contra posturas e falas racistas, ou seja, indagar contra atos racistas. Foi construído pelo branco racista, a metáfora da “mulher negra raivosa”. Tate (2020), quando convida a descolonizar a raiva, associa a raiva à dor psicológica institucional. Ao realizar essa nomeação, convida as mulheres negras taxadas como tal a utilizar da raiva/dor como ferramenta analítica, com objetivo de descolonizar o saber, atitude, o afeto, a prática e as construções antimulher.

Tereza de Benguela ao nos apresentar sobre sua vida e os diversos trabalhos que desempenhou, ressalta sobre o quão difícil foi sua jornada de trabalho no quilombo. Durante a entrevista, vivências e conversas informais, ela ressalta que não tem medo de nada, apenas dos castigos de Deus. Prontamente eu fiz a seguinte pergunta: e a senhora acha que Deus já castigou a senhora alguma vez? obtendo a seguinte resposta:

Minha filha se Deus me castigou foi com trabalho “risos” com trabalho isso aí foi muito castigo na minha vida, mas graças a Deus sou feliz por isso. Já batalhei muito por mim e pelos outros. É minha função até quando Deus quiser. Precisando de um apoio, precisando de um conselho, chega até aqui, ajeito, indireito todo mundo na paz e volto para minha casa. É assim, essa é a minha missão e o meu trabalho de vida. (Entrevista concedida por Tereza de Benguela em 30 de abril de 2022).

Chega a ser difícil analisar essa fala, quando eu penso sobre “trabalho” e “mulher negra” numa perspectiva de gênero e classe, pois o seu castigo é também sua função de trabalhar. Irei discutir a partir de uma perspectiva histórica do conceito de trabalho, palavra do latim que significa tripalium, nome de um instrumento de madeira utilizado para tortura.

De acordo Woleck (2002) a partir do século XVII o trabalho físico, por seu caráter servil e humilhante, repousa nos ombros dos escravizados. Enquanto que no século XVIII, com a burguesia em ascensão, o desenvolvimento produtivo, a transformação da natureza, o processo evolutivo da ciência e da tecnologia, o ócio passou a ser condenado, sendo o trabalho e a produtividade considerados sagrados.

Já Santos (2015, p. 40/41) ao analisar o conceito de trabalho numa perspectiva bíblica faz a seguinte apontamento:

Javé deus disse para o homem: "já que você deu ouvidos à sua mulher e comeu da árvore cujo fruto eu lhe tinha proibido comer, maldita seja a terra por sua causa. Enquanto você viver, você dela se alimentará com fadiga. A terra produzirá para você

espinhos e ervas daninhas, e você comerá a erva dos campos. Você comerá seu pão com o suor do seu rosto até que volte para terra, pois dela foi tirado, você é pó e ao pó voltará". (GÊNESIS [3] 17).

Como podemos interpretar nesta leitura bíblica, o trabalho (castigo) foi criado pelo Deus dos cristãos para castigar o pecado, portanto, o seu produto dificilmente servirá ao seu produtor que, por não ver o seu Deus de forma materializada, muitas vezes se submete a outro senhor que desempenha o papel de coordenador do trabalho (castigo). Talvez por isso o produto concreto do trabalho (castigo) tenha evoluído facilmente para a condição fetichista de mercadoria sob o regimento do "Deus dinheiro".

Nas religiões de matriz afro-pindorâmicas a terra, ao invés de ser amaldiçoada, é uma Deusa e as ervas não são daninhas. Como não existe o pecado, o que há é uma força vital que integra todas as coisas. As pessoas, ao invés de trabalhar, interagem com a natureza e o resultado dessa interação, por advir de relações com deusas e deuses materializados em elementos do universo, se concretizam em condições de vida.

A partir dessa perspectiva bíblica cristã Tereza de Benguela não está errada em dizer que seu castigo maior foi o de ter trabalhado demais quando mais nova. Mas ela vê o seu trabalho como missão: "Já batalhei muito por mim e pelos outros (....) essa é a minha missão e o meu trabalho de vida." Woortmann (1990, p.12), ao abordar na perspectiva da economia camponesa sobre a terra, o trabalho e a família, destaca que:

[...] Não se vê a terra como objeto de trabalho, mas como expressão de uma moralidade; não em sua exterioridade como fator de produção, mas como algo pensado e representado no contexto de valorizações éticas. Vê-se a terra, não como natureza sobre a qual se projeta o trabalho de um grupo doméstico, mas como patrimônio da família, sobre a qual se faz o trabalho que constrói a família enquanto valor. Como patrimônio, ou como dádiva de Deus, a terra não é simples coisa ou mercadoria.

Para o camponês, o trabalho projetado na terra tem vários significados que não apenas de lucro pelo capital gerador de exploração, sendo gerar economia, a única relação que o produtor tem com terra. O trabalho desenvolvido pelo camponês em suas terras é para produzir alimento e o sustento da família, por isso o respeito, o cuidado, a resistência e o sentido de permanência no lugar. O trabalho e o cultivo em suas terras passa ser o objetivo pelo qual se vive.

Quanto ao trabalho e renda, Aqualtune vai dizer durante a entrevista em grupo que "90% das famílias de Cruz da Menina recebem o auxílio Brasil", uma das principais fontes de renda que essas mulheres têm para sobreviver.

Embora não seja a realidade de todas as mulheres de Cruz da Menina, as entrevistadas têm outras rendas, mas não é regra, pois tem os aposentados e os esposos que trabalham fora, especialmente na construção civil.

Ao mencionarem sobre as relações de classe, as múltiplas funções e as longas jornadas de trabalhos, essas mulheres relatam:

Eu sou auxiliar de serviços gerais, trabalho como merendeira na escola. Aí já viu, né? Fazer comida pra criança, aí se prende mais ainda. Não pode deixar as crianças sem comer, não tem outra pessoa pra me ajudar. Eu trabalho sozinha já há 22 anos. Sozinha [...]

Isso. Duas funções em uma só. Eu já reclamo demais com isso. Como é que você vai fazer? Eu faço o que dá pra fazer. Eu comecei a trabalhar com 25 anos, eu tô com 47, eu não tenho a mesma disposição quando eu tinha. É pra limpar. Você conhece o tamanho da escola, não é tão pequena assim. É para cozinhar e quando você está na cozinha leva muito tempo. Isso eu tenho que fazer o desjejum para as crianças de manhã e a merenda tem que tá pronta de 9 horas e a escola tem que tá limpa. Eu tenho que me virar que nem um pinhão. **Eu tô muito cansada, muito cansada mesmo, mas tenho que dar conta.**

Tanto que eu já falei com a professora e com a nutricionista. Olhe eu não vou fazer a merenda de manhã se tiver eu só, se tiver pra dá biscoito eu dou. Eu tenho que me importar com a merenda de 9 horas, essa daqui tem que tá pronta. Agora porque as crianças a maioria chega sem tomar café. Essa mesmo é um trabalho pra ela comer de manhã. Ela não gosta de comer de manhã [...] em duas horas dá para fazer tudo isso se você tem outras funções para fazer, aí esse acúmulo de função é muito ruim aí a gente pediu, eu já pedi. Se você não quer mandar uma pessoa, você tem que aumentar meu salário, eu estou dobrando de serviço [...]. Não, nunca aumentaram. É sempre como eu lhe digo, eles dizem: vamos resolver. E nesse resolver nunca resolveu. (Entrevista concedida por Tia Ciata, em 30 de abril de 2022) (grifos da autora).

São incontáveis os afazeres das mulheres negras nas tarefas domésticas. Quando fora de casa ao ocupar um cargo público, é notório que não é diferente. Tia Ciata foi contratada para atuar como prestadora de serviços gerais. A descrição sumária do cargo detalhada no último concurso do município não inclui manipulação de alimentos, ou seja, além da mesma está realizando dupla função, tem o agravante de desvio de função.

Tia Ciata já solicitou por meio de ofício para que outra pessoa ocupasse o cargo de merendeira, mas a prefeitura não atendeu ao seu pedido. Nessa realidade, além dela ser prejudicada com o excesso de serviço, as crianças acabam não recebendo a primeira refeição do dia, consequentemente interferindo no processo de aprendizagem. Um problema que leva a outro, que gera outro, que atrapalha a vida e o desenvolvimento de um grupo.

Ao refletirmos sobre essa questão, Akotirene (2019) vai dizer que: vivemos raça através do gênero e classe através da raça, além da subalternidade do serviço que desempenha resquícios coloniais que perdura no sistema capitalista. Para Maria Felipa não foi diferente, como podemos ver a seguir:

Eu sempre trabalhei. Assim que eu entrei na prefeitura eu fui trabalhar como secretária do prefeito. Saí assim porque era muita demanda e na época eu não tinha muito estudo, então ele quis me profissionalizar em ficar ali como atendente, na recepção, só na comunicação. Então ele decidiu que eu teria que ter uma formação, né? em computação. Ele me colocou no hospital. Foi onde eu assumi um cargo

comissionado como digitadora. Na época eu entrei como digitadora no hospital e depois ele renomeou o contrato para marcadora. Então eu fiquei como marcadora por 11 anos e 8 meses na prefeitura [...] Eu tive um problema psicológico por trabalhar demais [...].

Olhe! Eu fazia serviço lá de 20 funcionários. Você já ouviu falar em cavalo de tróia, que ele mexe no computador sozinho, faz tudo e come vírus, pega vírus. Era eu. Eu pegava problema, tirava problema, fazia problema e assim era Maria Felipa. Então o que acontecia... eu trabalhei 12 anos na prefeitura, trabalhava na central de marcação, coordenava 12 funcionários que era 12 motoristas. Se um carro quebrasse era minha responsabilidade. Se tinha um paciente de alta quem tinha que responsabilizar teria que ser eu. Na verdade, eu que resolvia. Tinha o secretário, mas **eu é que era a burra de carga**, vamos dizer assim, né? Para fazer todos os serviços. Aí eu trabalhei 12 anos, tive meu primeiro filho trabalhando. Tive uma gravidez de alto risco. Eu engravidei com 64 quilos, ganhei menino com 100 quilos. Tive meu filho aqui no hospital onde eu trabalhava. Eu ia me acabando, mas graças a Deus me livrou. Aí passei 4 anos livre com esse daí, o mais velho, e trabalhando. Trabalhava a semana todinha, tomava de conta da minha casa...nunca deixei meu filho abandonado. Saía para trabalhar deixava a mamadeira feita, roupa lavada. Final de semana era para cuidar de marido, era para cuidar de filho, tudo era eu, entendeu. Era mãe, pai, filho e espírito santo. Tudo nas minhas costas. Aí eu tive o meu segundo filho, o mais novo, que é Luiz. Aí eu tive uma gravidez também de alto risco trabalhando. Trabalhei até os 8 meses. Saí da gravidez, ganhei menino, passei uns dias em casa sem trabalhar.

Quando ia completar 12 anos de trabalho tive uma depressão, só que essa depressão já vinha sentindo a muito tempo. Desde a gravidez do mais velho que eu tive uma rejeição a ele, sabe? eu não queria saber dele. Enfim. Eu não gosto muito de falar do assunto, sabe? e eu sei que eu peguei um estresse muito grande. Eu tinha os sintomas, mas eu não queria declarar para ninguém que eu tinha vergonha, né, que trabalhava, as vezes o povo dizia que reclamava muito dos procedimentos que não saía é porque eu era culpada e aquilo eu fui botando na cabeça. Não tinha com quem desabafar. Não tinha com quem contar, com quem falar, aliás, não tinha com quem conversar, e eu também não tinha coragem de dizer também que estava passando por um momento de estresses [...]

Assim, porque eu não contava a família, às vezes quando ia falar o povo dizia assim: você já vem chorando. Tá entendendo? Já vem chorando, já tá chorando. Mas não contava do que eu passava.

Penso que nós mulheres carregamos ainda o estigma de ser a forte. Até quanto às mulheres negras irão seguir com esse estigma? O pior é que não nos foi dado o direito de sermos frágeis e de expressar sentimentos de cansaço ou falarmos dos nossos limites. Não podemos demonstrar fraqueza, pois somos guerreiras. Até quando vamos continuar só guerreando, sem que tenhamos nossos direitos garantidos? Quando vamos poder dizer que estamos cansadas de sermos vistas como uma mulher forte, trabalhadora? Quando vamos poder dizer que a batalha pelo direito à terra foi vencida? Seguem os depoimentos de Maria Felipa:

Você sabe que os casais têm seus problemas. Eu passei por muita dificuldade no meu relacionamento. Tive uma fase na minha vida que enfrentei um preconceito dentro da

família mesmo, mas graças a deus eu venci, né? Da minha forma eles entenderam que negro também é gente, né? Eu botei na minha cabeça que quem queria era meu marido, não era sogra, não era sogro, não era ninguém. Era meu marido. Então enfrentei o preconceito, tive os dois filhos. Só não consegui enfrentar a depressão, mas hoje eu consegui, né?

Porque eu não assumia que eu tinha aquele estresses, que eu tinha depressão, que eu tinha problema de toque. Minha casa tinha que ser 100% perfeita. É tanto que ...eu tenho problema de toque. Se eu botar um negócio aqui você não tire não porque se você tirar, porque se tirar isso aqui é mesmo que ser um veneno. É igual um chinelo, se eu lavar ele e vestir ele, ali você me matou, então estou sendo tratado por isso aí. Eu tive uma depressão, foi triste pra mim porque eu era muito nova, porque na época eu tinha só 32 anos, não, eu tinha só 29 anos quando eu tive minha depressão. Meu cabelo caiu todinho, perdi 18 kg, fiquei sem conhecer pai, sem conhecer mãe, sem conhecer filho, sem conhecer marido, sem conhecer ninguém [“chora intensamente”]. Fiquei na casa da minha mãe isolada um mês, não comia pelas minhas mãos, comia pelas mãos do povo, passei por esse processo lento.

[...] eu não fiquei com nada. Eu saí da prefeitura só com o corpo e a alma. Você está entendendo? Eu não estou denegrindo a imagem de ninguém. Eu saí só com o corpo e alma e a coragem de vencer, porque eu saí sem estrutura de nada. Eu não tinha nenhum reembolso em caixa, não tinha nada, não tinha guardado nada. Essa doença me pegou de surpresa, entendeu? de surpresa entre aspas, porque eu tinha todos os sinais. Meu cabelo tava caindo, sensível, tudo ficava roxo, tudo ficava branco, embranquecido. As vezes minha mente queria desandar, mas eu não contava a ninguém. (Entrevista concedida por Maria Felipa em 02 de maio de 2022).

A extensão do relato é o reflexo da necessidade de registrar o desabafo sobre a violência sofrida. Primeiro o preconceito sofrido a partir da sua relação com seu esposo, como dimensionar a violência de não ser aceita por ser negra dentro de uma relação inter-racial? O que antes era proibido, hoje é livre de viver, mas não livre de sofrer as mesmas violências do passado.

Numa perspectiva cultural, o cuidado com a saúde mental foi considerado “anormal”. Aqueles afetados dessa forma eram isolados, pois sua sociabilidade estava comprometida, tais pensamentos e práticas atravessam gerações.

A partir da ciência da mente tornaram-se algo acessado pela burguesia, branca. Como culturalmente também se instituiu, a partir da ciência médica, que os negros eram passíveis de “aguentar mais a dor”, então se o corpo suporta a mente também.

Dessa forma, os cuidados da mente era algo longe de ser acessado e ainda é negligenciada e culturalmente se tem um preconceito. Essas são questões que até hoje sofremos. Quando Maria Felipa diz que percebeu que não estava bem, mas que resistiu a procurar os cuidados, não deixa de ser sequela da cultura de que a mulher tem que ser forte e de aguentar a dor para não se mostrar frágil.

O exemplo da negligência é ela dizer: “Eu saí da prefeitura só com o corpo e a alma”, um corpo violentado e sem assistência aos cuidados necessários. Até quando seremos apenas números, estatísticas de morte e corpos que são descartados sem acesso às assistências básicas de alimentação, saúde, educação [...]? Maria Felipa não teve seus direitos garantidos quando saiu da prefeitura, quando nos relata todo sofrimento, tem receio de expor a prefeitura e acaba reproduzindo umas palavras racistas, como “denegrir”, ocasionando preconceito assimilado.

Akotirene (2019, p. 71) vai dizer que o direito possui uma dinâmica interseccional, misoginias e racismos institucionais e dá conta dos mesmos recursos administrativos ao obstruir às mulheres para prestarem queixas, levando os “discursos prévios sobre as fáceis, raivosas, perigosas, ou sexualmente disponíveis”. Se estabelece um “descrédito das reivindicações das mulheres negras, é consequência da interseção complexa do sistema moderno, atravessado por discriminações de raça e de gênero”.

Foi a sobrecarga de trabalho que levou a entrevistada a ter problemas psicológicos. No seu relato quando diz que não quer “denegrir” a imagem de ninguém, vemos que existe um receio por parte dela em denunciar o descaso da prefeitura quando não lhe garantiu seus direitos trabalhistas.

Minha filha, eu sou Dona de casa, eu sou sobrecarregada de tudo, tomo conta da minha mãe, eu e minha irmã [...]. (Entrevista concedida por Dandara dos Palmares em abril de 2022).

Davis (2016, p.225) ao discutir classe, diz que as tarefas domésticas são: “cozinhar, lavar a louça, lavar roupa, arrumar a cama, varrer o chão, ir às compras etc. -, ao que tudo indica, consomem, em média, de 3 mil a 4 mil horas do ano de uma dona de casa”, esses dados revelam o processo de naturalização do serviço doméstico para as mulheres negras. Com certeza para as mulheres negras agricultoras, a realidade é ainda mais amarga.

3. 3. A Terra para as Mulheres Quilombolas de Cruz da Menina

Conforme aponta Morin (2003), a interdisciplinaridade pode vir a ser alguma coisa “orgânica”. Pensando sobre a relação dessas mulheres com a terra, não podia deixar de ressaltar que não existe nada mais orgânico que a terra para elas. É dela que essas mulheres têm o amparo das suas moradias, o cultivo em seus quintais. A terra é simbolicamente o bem mais importante, de onde provém a memória de luta e na lida com terra para o cultivo de alimentos. Foi da terra que brotou a fonte de água que deu nome à Cruz da Menina e é pela

terra que elas seguem lutando. Para que num futuro breve elas possam usar todos os espaços que estão guardados em suas memórias e que pertenceram aos seus ancestrais.

Pra mim a terra é a coisa mais maravilhosa do meio do mundo minha filha. Porque você tinha a capacidade de fazer um barreiro bom, tem uma capacidade para você criar um bicho. As vezes tem até um dinheirinho para comprar, mas para criar e se botar no terreiro não tem o que comer, vai morrer de fome. E se você for comprar alimento pra dá de comer um bicho grande você não come na carestia que tá hoje. Por mais que você goste de criar e saber que é bom. Agora se tivesse terra você comprava, cercava o bicho solto pra comer à vontade, água para beber, aí dava pra trabalhar. Está esperança que um dia que chegue para os nossos netos e bisnetos, tataraneto. Esse orgulho que a gente foi feliz no que pôde, né? no que tinha. (Entrevista concedida por Tereza de Benguela).

Mesmo com toda a morosidade do Estado, existe o desejo, caso acesse suas terras, em ampliar a produção e criação. Caso não presencie esse fato, ela tem a esperança que seus netos possam ter acesso e usufruir dos bens obtidos através da luta pelo território.

A terra é tudo, hoje em dia minha filha a terra é vida. É onde você vive, é onde você trabalha, é onde você tira seu sustento. Terra, hoje em dia, não é à toa que o povo tá morrendo em cima da terra porque a terra é maravilhosa, principalmente para quem gosta de agricultura, para quem gosta de criar, pra quem gosta, pra quem gosta do movimento, entendesse?

Agora pra você que vive só na sua casinha tanto faz um terreno como um quintal. É a mesma coisa. Agora pra quem gosta de criar, minha filha [...]. Comparação, a gente vive aqui, somos 13 irmãos, 8 está aqui, um morreu e três está no meio do mundo. Agora você já imaginou 4 hectares de terra dividida para esse tanto de irmão e os filhos. Só dá um chão de casa. E os demais? Não tem como você se virar. Se você quiser fazer uma coisinha a mais você tem que invadir a parte do outro e a gente não quis esse processo de divisão, porque como é que você vai dividir 4 hectares e $\frac{1}{2}$, um pedacinho de terra de herdeiro que o nosso pai deixou e nossa mãe, entre esses irmãos todinho, vai ficar com nada. Então a gente achou melhor viver todo mundo junto. Morar no que tem, trabalhar, porque você pode trabalhar onde você quiser e construir e agregar o nosso neto, bisneto o que for chegando, enquanto tiver um pedacinho. Quando não tiver mais, ao invés de crescer para o lado vai crescer pra cima “risos”. É que a família é grande, é por isso terra é tudo. Pra quem gosta de trabalhar hoje em dia você tendo seu pedacinho de chão pra você fazer o que você quer, minha filha, é uma mão na roda. (Entrevista concedida por Tia Ciata em 30 de abril de 2022).

Tia Ciata ressalta sobre a importância da terra para ela, das limitações de ter pouca terra para muita gente, sobretudo ao pensar em sua descendência, e do quanto poderia avançar caso consiga ter seus territórios demarcados. Para elas, não há dúvida, caso a terra fosse titulada, o quanto a situação das famílias iria melhorar. Para Carolina Maria de Jesus “vai melhorar tanto para agricultura como para as outras coisas”.

Mulher! É uma coisa assim tão imaginária que no momento a gente não sabe nem o que pensar. O meu marido diz: se sair eu vou cavar o barreiro. O sonho dele é trabalhar com hortaliças, criação de galinha e gado. Ele gosta. São as três coisas que ele gosta. Criação de galinha, essas coisas assim. Ele disse: não vou trabalhar mais em canto nenhum na minha vida, vai ser dentro do mato, dentro do roçado, orar a deus

para que saia porque se sair o plano da gente é esse. (Entrevista concedida por Tia Ciata, em 30 de abril de 2022).

Existe planos na mente de alguns na comunidade caso tenham seu território demarcado, embora ainda seja algo muito do imaginário.

Atualmente a realidade das mulheres de Cruz da Menina é diferente da relatada por Tereza de Benguela. Não são todos que continuam a trabalhar diretamente na agricultura. O principal motivo é a perda do território, que de alguma forma as distanciaram dessa vivência. A partir disso, elas foram buscando outras formas de renda, por exemplo:

Eu só faço plantar, meu marido diz assim: essa agricultora, quer ser agricultora, mas não botou a mão na enxada ainda para limpar um pé de mato. Eu digo: mas o homem já limpou. Eu digo: vou colher depois [...] Mas é muito bom, minha gente, é uma terapia. Tem gente que tem condições e não faz. (Entrevista concedida por Aqualtune em 29 de abril de 2022).

Aqualtune, em meio a todo o trabalho de liderança, não pega na enxada, como destaca seu marido, mas participa do plantio e da colheita, que para ela é um momento de conexão com terra e um processo terapêutico.

Quanto aos trâmites legais para regularização do território, onde uma das etapas é a elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID, em conversa com Aqualtune perguntei como estava o processo da comunidade de Cruz da Menina. Ela me informou que está em pregão.

Ao perguntarmos sobre as principais necessidades das mulheres da comunidade hoje, a resposta de Aqualtune foi: “a nossa terra e água o suficiente” o território é o que se apresenta com maior intensidade Tia Ciata detalha:

Se tivéssemos espaço tinha como fazer um barreiro bom, você tinha onde fazer uma irrigação que você tinha terra para isso, né? Mas aqui quando é o espaço que você tem para fazer um barreiro bom ou você tem a casa para morar você planta.

E uma coisa que tá sendo muito bom aqui é que através da de algumas oficinas quem desenvolveu algumas atividades na comunidade que através da agroecologia é a partir dessas oficinas e eu fui observando que são coisas que a gente já faz eu faço Tia Ciata já faz seu Elias planta nos quintais é uma coisa que mais da metade daqui faz aqui atrás a questão da agrofloresta, faz um roçado aí dentro do próprio roçado tem pé de pinha, pé de mamão tem acerola tem tudo neste mesmo lugar. Passa o tempo de colher o feijão e o milho, mas ainda vai ter a batata, vai ter a macaxeira, vai ter a banana, vai ter a goiaba, acerola, a pinha é isso. É uma coisa eu tava lá em cima vendo a gente tem que entrar em contato com alguma pessoa para pegar pé de frutas para plantar que é para reflorestar [...] (Entrevista concedida por Aqualtune em 29 de abril de 2022).

Além das terras, a partir das oficinas que elas têm participado sobre agroecologia e implantação de sistema de agrofloresta, tem surgido o desejo e demanda de melhorar suas áreas de cultivos, pois as mesmas observam que são práticas que já desenvolvem.

Entre as necessidades da terra, observamos a partir das suas falas outras demandas, tais como: a saúde, a educação, atividades para os idosos da comunidade, momento de lazer e cultura, atividades para as crianças e os adolescentes.

Com relação à saúde elas destacaram que tem que se deslocar para cidade e disputar vagas com o público de lá. Se na comunidade tivesse um posto de saúde, ou ao menos um dia da semana fosse dedicado para elas, ficaria melhor o atendimento.

Sem contar que são políticas previstas no plano nacional e estadual de políticas para mulheres (conforme apresentado no item 2.2 do segundo capítulo). Ou seja, o plano existe. As necessidades das mulheres são latentes e diárias, o que falta para que o Estado garanta o acesso a essas políticas?

Ao longo do processo de luta pelo território, as mulheres passaram a compreender que essas terras são delas por direito e que não estão tomando nada de ninguém!

Considerações Finais

A partir dos levantamentos bibliográficos sobre o tema, consideramos que as mulheres negras desenvolveram estratégias na busca pela liberdade. Na dinâmica organizacional para a reivindicação de suas demandas territoriais, assumem a responsabilidade com a produção, transmissão cultural, com o cuidado dos membros da família e com a organização política.

É possível identificar que a produção historiográfica tradicional pouco referenciou sobre sua participação, descrevendo suas atuações na resistência durante o sistema colonial. Na atualidade, essas mulheres quilombolas permanecem assumindo os mesmos papéis no aspecto político, enquanto lideranças na ação de movimentação de luta pelo direito ao território.

As produções acadêmicas no âmbito das ciências humanas e sociais, tem se apresentado de forma a mobilizar e evidenciar o “*modus-operandi* cristalizado” do Estado, que indica ausência de políticas para efetivar a regularização territorial dos quilombos. Assim como o movimento negro tem levantado a discussão para refutar o conceito de quilombo a partir da perspectiva colonial.

Com a leitura das teses e dissertações, observa-se que a academia brasileira tem uma produção de ótima qualidade que pode subsidiar avanços para promoção de políticas públicas para as mulheres quilombolas. Resta saber se o poder público tem se apropriado dessas pesquisas para atender as demandas por elas levantadas.

Dentro das perspectivas epistêmicas, as teóricas decoloniais têm construído diálogos no sentido de romper da estrutural colonial do saber/poder. Nas discussões de gênero, quando se refere à mulher negra interseccionam com raça, classe e etnia no sentido de refletir sobre as múltiplas opressões vivenciadas pelas mulheres quilombolas.

A partir das reflexões realizadas ao longo dos capítulos apresentados, consideramos que o Estado não tem cumprido com a garantia dos direitos territoriais dos quilombolas, bem como de outras políticas públicas que garantem a reprodução física e cultural desses grupos. A destinação dos recursos é escassa, sendo insuficiente para que essas comunidades possam se manter nos territórios tradicionais.

Que o direito possa ser para todos, que atenda às necessidades e particulares e a diversidade. Que o direito não seja um documento, mas que acima de tudo seja prática. Espero em algum momento da nossa história, que a luta pela terra vivenciada e liderada pelas

mulheres seja justa, que seja mais leve, menos dolorosa, com menos sangria e com mais tranquilidade.

Que esses povos tenham o direito de viver e consigam desenvolver o ciclo da vida nos territórios sagrados. Penso que nossa luta é por reparação, justiça e equidade.

O trabalho de campo nos apresenta várias memórias de plantações das mulheres Cruz da Menina, tal como discute Kilomba (2019). Destacando-se quando são desterritorializadas dos seus territórios tradicionais, ficando sem terra de cultivo apenas com o chão da casa e os quintais, ao sofrerem os episódios de racismos tendo que se deslocarem para as cidades, nas muitas funções atribuídas, seja ela fora ou ocupando o serviço público. Tais memórias episódicas revelam doença mental e cansaço físico, provocados pelo excesso de trabalho braçal e violações do corpo.

Conforme entendimento das mulheres quilombolas de Cruz da Menina, não existe uma mulher negra universal, o que existe é um grupo étnico que tem o fenótipo igual, mas o pensar e as demandas são diferentes. Segundo Tia Ciata: “Não porque eu vejo tantas mulheres negras que só Jesus na causa fraca, omissa. Você pode ser igual na cor, mas você não é igual nas atitudes, você não é igual no pensar, você não é igual em fazer, né? Você é igual na cor você é igual [...] você é igual no físico, mas no interior você é completamente diferente. Está erradíssimo eu não concordo que todos os negros/as são iguais pode até chegar num nível, mas dizer que todos os negros são iguais não são, não pode ser igual na cor uns mais aberto, outros mais fechado, outros mais pretos, outro mais clarinho, mas no interno no pensamento completamente diferente”.

Quanto ao território, não podemos afirmar que todos os quilombos são iguais, pois o que podemos identificar é que a estrutura organizacional das famílias quilombolas de Cruz da Menina se assemelham com dinâmicas familiares comuns a outros quilombos. No entanto, enxergamos singularidades, notadamente quando as famílias estruturam a terra e classificam a comunidade por setores, contendo núcleos familiares centrais. Ainda em diálogo com as mulheres quilombolas, essa organização é uma classificação única, não existe em outro lugar.

O resultado do trabalho de campo coaduna com a pesquisa bibliográfica realizada no primeiro capítulo. As mulheres de Cruz da Menina têm repassado os costumes e a cultura através da memória. São elas que por gerações estão na luta para construir o território. Elas sofrem com as duplas, triplas e tantas mais jornadas de trabalhos.

Evidenciamos que o racismo a partir das relações de alteridade tem sido velado. Essas mulheres não têm acessado seus direitos de forma digna a sua condição humana, quanto à saúde, a educação, sendo o território a demanda central. A positivação da política territorial

a partir do decreto 4887/2003 favorece o auto reconhecimento da identidade quilombola. Dessa forma, elevam suas autoestimas em ser um corpo negro e ter direito quanto qualquer outro corpo no mundo.

Existe o esperar das mais velhas de um dia ter seus territórios demarcados para essa ou as futuras gerações. De acordo com as mulheres quilombolas da comunidade, o sonho é que tal garantia seja acessada pelos seus netos.

Para elas, a partir do território titulado a vida vai melhorar. Elas vão poder cultivar e criar não mais em espaços limitados, mas em quantidade e extensão que garanta renda e o sustento para suas famílias não necessitem migrar.

Referências

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombolas e novas etnias** / Alfredo Wagner Berno de Almeida. – Manaus: UEA Edições, 2011.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte – MG: Letramento, 2018. 204 p.
- ALMEIDA, Maria Geralda de. **Dilemas Territoriais e Identitários em Sítios Patrimonializados: Os Kalunga de Goiás**. In: PELÀ, M; CASTILHO, D. (Org.) Cerrados: perspectivas e olhares. Goiânia: Editora Vieira, 2010. P. 113-130.
- ALVES, Adeir Ferreira. **Organização social no Quilombo Mesquita: trabalho, solidariedade e atuação das mulheres**. 2019. 153 f., il. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania) Universidade de Brasília, Brasília, 2019.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo, Sueli Carneiro. Pólen 2019.
- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229-236, 01 jan. 2000.
- ARRAES, Jarid. **Heroínas negras brasileiras em 15 cordéis**. São Paulo: Pólen, 2020.
- ARRUTI, José Mauricio. **Quilombos**. In: Raça: Perspectivas Antropológicas. [org. Osmundo Pinho]. ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA, 2008.
- ARAÚJO, Eulália Bezerra. MATOS, Tereza Cristina Furtado. **Lideranças Quilombolas na Paraíba: lutamos, mas queremos vencer**. João Pessoa. Editora UFPB, 2017. 160. f.
- ARAÚJO, Antonelles Michael Pereira de; ARAÚJO, José Aélson Pereira de. **DIREITO A EDUCAÇÃO QUILOMBOLA NA COMUNIDADE CRUZ DA MENINA – DONA INÊS/PB**, <https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/30180>.
- BICUDO, Virgínia Leone. **Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo**. Marcos Chor Maio. (Org.) São Paulo. Editora: Sociologia e Política. 2010, 192 p.
- BRASIL. Presidência da República. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. **II Plano Nacional de Políticas para as Mulheres**. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2008. 236 p.
- BERTÚLIO, D. L. de L. **Direito e relações raciais: uma introdução crítica ao racismo**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019. 252 p.
- BENEDETTI, Adriane Cristina. ENTRE AVANÇOS E BLOQUEIOS: UMA ANÁLISE DA POLÍTICA DE TITULAÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS. Rio de Janeiro: **Estudos Sociedade e Agricultura**, v. 29, n. 3, out. 2021.
- BENTO, Maria Aparecida da Silva. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**". 2002. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar

e do Desenvolvimento Humano) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

BONNEMAISON, Joël. **Viagem em torno do território**. In: Geografia Cultural: um século. Rio de Janeiro, Eduerj, 2002, 83-131.

BOBBIO, Norberto, 1909 – **A era dos direitos**/ Norberto Bobbio; tradução Carlos Nelson Coutinho; apresentação de Celso Lafer. – nova ed. – Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

CARREIRO, Gamaliel da Silva. O crescimento do pentecostalismo entre quilombolas: por uma sociologia da presença pentecostal em comunidades quilombolas de Alcântara (MA). **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 35, n. 2, p. 581-603, abr. 2020.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, Sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

_____, Sueli - **Enegrecer o feminismo**: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Geledés, 2013.

COSGROVE, Denis. Em Direção a uma Geografia Cultural Radical problema da Teoria. **ESPAÇO E CULTURA**. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, v. 5, 1998. <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/6313/4506>.

Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ (org.). **Racismo e Violência contra quilombos no Brasil**. Curitiba: Terra de Direitos, 2018. 196 p.

Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT / Organização Internacional do Trabalho. - Brasília: OIT, 2011, v. 1.

CIRQUEIRA, Diogo Marçal. **Entre o Corpo e a Teoria: A Questão Étnico-Racial na Obra e na Trajetória Socioespacial de Milton Santos**. 2010.159 F.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Tradução de Claudio Willer. Ilustração de Marcelo D' Salette. Cronologia de Rogério de Campos. – São Paulo: Veneta, 2020.

COLLINS, P. H. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**/ Tradução Jamille Pinheiro Dias. – ed. – São Paulo: Boitempo, 2019.

CHRISTO, Dirce Cristina de. **AS VIDAS QUE AS MULHERES CRIAM: CAMINHOS DE RESISTÊNCIA E LUTA PELO TERRITÓRIO NA COMUNIDADE QUILOMBOLA MACACO BRANCO**. 2018. 123 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Rev. Estud. Fem.** [online]. 2002, vol.10, n.1, pp.171-188. ISSN 1806-9584. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011>.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**: tradução Heci Regina Candiani. – 1ª. Ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____, Angela. **A liberdade é uma luta constante**; organização Frank Barat; tradução Heci Regina Candiani. – 1ª. Ed. São Paulo: Boitempo, 2018.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R. (org.). **Escrevivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Ilustrações: Goya Lopes. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. n.p.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**; título original: Peau noire, masques blancs; traduzido por Sebastião Nascimento e colaboração de Raquel Camargo; Prefácio de Grada Kilomba; posfácio de Deivison Faustino; textos complementares de Francis Jeanson e Paul Gilroy. São Paulo: Ubu Editora, 2020/320 p.

_____, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Tradução de José Laurênio de Melo. Prefácio de Jean –Paul Sartre. Volume 42. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968. 141 p.

FREDRICH, Maria Salomé Lopes. **Tramas territoriais e tessituras multidimensionais em comunidades quilombolas na Paraíba**. 2018. 277 f. Tese (Doutorado) - Curso de Geografia, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE, 2018.

FELIPE FILHA Maria José; MARQUES, Amanda Christinne Nascimento; SILVA, Maria José da. **A questão fundiária no território tradicional quilombola de Cruz da Menina, Dona Inês – PB**. <http://www.eng2018.agb.org.br/site/anaiscomplementares2?AREA=17#M>.

FERNANDES, F. **O negro no mundo dos brancos**. (Apresentação de Lilia Moritz Schwarcz). – 2 ed. Revista – São Paulo: Global, 2007.

FORTES, M., E. P., BANAL, A. **Quilombolas na Paraíba: a realidade de hoje e os desafios para o futuro** - João Pessoa: Imprell Gráfica e Editora, 2013. 312 p.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. **Homens livres na ordem escravocrata**. 4. ed. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1997.

FILGUEIRA, Débora Louise. **Identidade, territorialidade e o processo de regularização fundiária da Comunidade Quilombola de Mituaçu - PB** - 2020. 182 f. Dissertação (Mestrado) – Direitos Humanos Cidadania e Políticas Públicas - CCHLA/Universidade Federal da Paraíba/ João Pessoa, 2020.

FIABANI, Aldemir. **Mulheres Quilombolas**. In: Do pilão ao batom: histórias de mulheres quilombolas/ Ademir Fiabani, Ana Beatriz Sousa Gomes, Carmélia Aparecida Silva Miranda (organizadores). – Curitiba: CRV, 2017. 182 p.

FIABANI, Aldemir. **Mato, Palhoça e Pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004)** 2. Ed. – São Paulo: Expressão Popular, 2012. 432 p.

FREDRICH, Maria Salomé Lopes. **Tramas territoriais e tessituras multidimensionais em comunidades quilombolas na Paraíba**. 2018. 277 f. Tese (Doutorado) - Curso de Geografia, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE, 2018.

Geertz Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro (RJ): Livros Técnicos e Científicos; 1989.

GOMES, Ana Beatriz Sousa; BOAKARI, Francis Musa. Mulheres Brasileiras Afrodescendentes Comunidades Rurais Quilombolas no Piauí: educação como resistência. In: FIABANI, Aldemir; GOMES, Ana Beatriz Sousa; MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. **Do pilão ao batom: histórias de mulheres quilombolas**. Curitiba: Crv, 2017. p. 27-37.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos: Uma história do Campesinato negro no Brasil**. 1ª ed. – São Paulo: Claro Enigma. 2015.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade**. In: RIOS, Flavia; LIMA, Márcia. Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 127-138.

_____, Lélia. **Mulher negra, essa quilombola**. In: RIOS, Flavia; LIMA, Márcia. Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 197-200.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**, tradução: Laís Teles Benoir, São Paulo: Centauro, 1968;

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro, 12ª edição, Rio de Janeiro: Lamparina, 2015, 64p.

HAESBAERT, Rogério. **Identidades territoriais**. In: ROSENDHAL, Z. CORRÊA, R. (Orgs.). Manifestações da cultura no espaço. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1999, pp. 169- 190.

_____, Rogério. **O Mito da Desterritorialização: Do Fim dos Territórios à Multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 2004. Capítulo 2. Definindo Território para Entender a Desterritorialização. P. 35-98.

HERRERA FLORES, J. **A (re) invenção dos direitos humanos**. Tradução de Carlos Roberto Diogo Garcia, Antônio Henrique Graciano Suxberger e Jefferson Aparecido Dias. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

HUNT, Lyn. **A invenção dos direitos humanos**; unia história /tradução Rosaura Eichenberg.— São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019. 244 p.

LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil: Questões conceituais e normativas**. Etnográfico, vol. IV(2), 2000, p.333-354.

LORDE, Audre. **Irmã Outsider**: Ensaios e Conferências. Trad. Stephanie Borges. 1. ed. 1 reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.

LUHMANN, N. **O Paradoxo dos Direitos Humanos e Três Formas de seu Desdobramento**. Fortaleza: **Themis**, v. 3, n. 1, 2000.

MARACAJÁ, Maria Salomé Lopes. **Território e memória: a construção da territorialidade étnica da Comunidade Quilombola Grilo, Paraíba**. 2013. 162 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Geografia, Centro de Ciências Exatas e da Natureza, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.

MARQUES, Amanda Christinne Nascimento. **Sob à Mira dos Papéis: Cartografando significados no Quilombo Cruz da Menina, Dona Inês – PB**. <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal16/Nuevastecnologias/Cartografiaaautomatizada/06.pdf>.

MARQUES, Amanda Christinne Nascimento; FELIPE FILHA, Maria José. **RELATÓRIO FINAL DE ATIVIDADES DO PROJETO RESPONSABILIDADE SOCIAL: LEVANTAMENTO FUNDIÁRIO DO TERRITÓRIO TRADICIONAL QUILOMBOLA DE CRUZ DA MENINA, DONA INÊS – PB**. <https://www.ufpb.br/caai/contents/menu/editais/editais/responsabilidade-social-2017/relatorios/levantamento-fundiario-do-territorio-tradicional-quilombola-de-cruz-da-menina.pdf>.

MARQUES, Amanda Christinne Nascimento. **Fronteira étnica: Tabajara e comunidades negras no processo de territorialização do litoral sul paraibano**. 2015. 350 f. Tese (Doutorado) - Curso de Geografia, Universidade Federal de Sergipe, – São Cristóvão/SE, 2015.

MARCOS, V. de. **Trabalho de Campo em Geografia: Reflexões Sobre Uma Experiência de Pesquisa Participante**. Boletim Paulista de Geografia – BPG, 2006, ISSN: 2447-0945.

MONTEIRO, Karoline dos Santos. **AS MULHERES QUILOMBOLAS NA PARAIBA: Terra, trabalho e território**. 2013. 233 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Geografia, Centro de Ciências Exatas e da Natureza, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.

MOURA, Clóvis (1988). **Rebeliões da senzala**. Porto Alegre, Editora Mercado Aberto.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento**/ tradução Eloá Jacobina. - 8a ed. -Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.128 p.

MULHERES QUILOMBOLAS: Interseccionalidade e cultura no território tradicional Cruz da Menina, Dona Inês – PB. <https://sigaa.ufpb.br/sigaa/public/docente/extensao.jsf;jsessionid=FE8C4077E28BB0E0AA9FDCBA1A86471E>.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimento**/ organização Alex Ratts. – 1ª ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **A Questão de Gênero na Peça Sortilégio (Mistério Negro) de Abdias Nascimento**. Disponível em: <https://www.ueangola.com/criticas-e-ensaios/item/225-a-quest%C3%A3o-de-g%C3%AAnero-na-pe%C3%A7a-sortil%C3%A9gio-mist%C3%A9rio-negro-de-abdias-nascimento>. Acesso em: 08 jul. 2022.

ORÍ (1989). Direção de Raquel Gerber. Roteiro: Maria Beatriz Nascimento. São Paulo: Raquel Gerber, 1989. (13322 min.), P&B.

PAIVA, Eduardo França. **Mulheres de diversas “qualidades” e seus testamentos na colonial escravista e mestiça capitania das Minas Gerais**. In: Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação/ Giovana Xavier, Juliana Barreto Farias, Flavio Gomes (orgs.). – São Paulo: Selo Negro. 2012.

QUEIROZ, M. I. P. de. **O pesquisador, o problema da pesquisa, escolha das técnicas: algumas reflexões (1992)**. In: LUCENA, C., T.; CAMPOS, M., C., S., de S.,; DEMARTINI, Z., de B., F. (Orgs) **Pesquisa em Ciências Sociais: olhares de Maria Isaura de Queiroz**. São Paulo: CERU, 2008. 208 p.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. 2005.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**, São Paulo, Companhia das Letras, 2001, 591 pp.

PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. DIREITOS HUMANOS TRADUZIDOS EM PRETUGUÊS. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 13º MUNDO DE MULHERES E FAZENDO GÊNERO 11, 2017, Florianópolis. **Anais Eletrônicos**. Florianópolis: Issn 2179-510X, 2017. p. 1-12.

RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do Poder**. São: Ed. Ática, 1993.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2006.

REIS, Nathália Dothling. **O cuidado como potência: entre o público e o privado e as lideranças de mulheres nas Comunidades Remanescentes de Quilombo Aldeia e Toca de Santa Cruz**. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2018.

REIS, João José (1996). Quilombos e revoltas escravas no Brasil. **Revista USP**, (28), 14-39.

ROVER, Ardinete. **Normas da ABNT: orientações para a produção científica** /Ardinete Rover, Regina Oneda Mello. – Joaçaba: Editora Unoesc, 2020. 222 p.

RODRIGUES, Maria de Fátima. TERRITORIALIZAÇÃO DA ETNIA NEGRA NO ESTADO DA PARAÍBA, BRASIL: MEMÓRIA, REPARAÇÃO E DIREITOS HUMANOS. In: SILVA, Anieres Barbosa da; LUCENA, Daisy Beserra; GALVÃO, Josias de Castro (org.). **Pluralidade e representações geográficas. V.4**. Campina Grande/Pb: Edufcg, 2021. p. 145-170.

RODRIGUES, Maria de Fátima; SILVA, Jadiele Cristina Berto da; MARQUES, Amanda Christinne Nascimento. DIREITOS E DILEMAS ELES TÊM: TERRITÓRIO, TERRITORIALIDADE E TERRITORIALIZAÇÃO DOS QUILOMBOS NO BRASIL. In: RODRIGUES, Maria de Fátima Ferreira; MARQUES, Amanda Christinne Nascimento (org.). **A GEOGRAFIA DOS POVOS TRADICIONAIS marcos legais e construções sociais**. João Pessoa: Editora UFPB, 2018. p. 17-56.

SERPA, Ângelo. O TRABALHO DE CAMPO EM GEOGRAFIA: UMA ABORDAGEM TEÓRICO-METODOLÓGICA. In: **BOLETIM PAULISTA DE GEOGRAFIA**, SÃO PAULO, nº 84, p. 7-24, 2006.

SILVESTRE, Diego de Oliveira. **O constitucional e o real da Política de Regularização Territorial Quilombola: Uma análise da Comunidade de Caiana dos Crioulos – Alagoa Grande/PB**. 2015. 222 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Geografia, Centro de Ciências Exatas e da Natureza, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2015.

SACRAMENTO, Elionice Conceição. **DA DIÁSPORA NEGRA AO TERRITÓRIO DAS ÁGUAS Ancestralidade e protagonismo de mulheres na comunidade pesqueira e quilombola**. 2019. 187 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

SANTANA, Jussara Manuela Santos de. **Territorialidade Quilombola: um olhar sobre o papel feminino em Caiana dos Crioulos, Alagoa Grande, PB**. 2011. 99 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Geografia, Centro de Ciências Exatas e da Natureza, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

SANTOS, Geilza da Silva. **MULHERES QUILOMBOLAS: TERRITÓRIO, GÊNERO E IDENTIDADE NA COMUNIDADE NEGRA SENHOR DO BONFIM, AREIA/PB (2005-2018)**. 2018. 177 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão**. 7 ed., 2 reimpr. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014. 176p.

SILVEIRA, Aline da Fonseca Sá e. **Resistência e protagonismo negro no espaço rural brasileiro: um debate sobre a formação dos territórios de quilombo**. 2019. 239 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

SILVA, Maria José da; MARQUES, Amanda Christinne Nascimento. **Horta Educativa Quilombola: saberes interdisciplinares e produção do conhecimento na escola municipal educador Paulo Freire, Cruz da Menina - Dona Inês/PB**, V Congresso Nacional de Educação – CONEDU, <https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/47577>.

SILVA, Maria José da; SANTANA, Katarine da Silva; MARQUES, Amanda Christinne Nascimento **Diálogos sobre gênero, raça e classe na comunidade quilombola de Cruz da Menina, Dona Inês - PB**, IX Simpósio Internacional de Geografia Agrária e X Simpósio Nacional de Geografia Agrária - SINGA 19.

SILVA, Maria José da; MARQUES, Amanda Christinne Nascimento. **TERRITORIALIDADE E MEMÓRIA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA CRUZ DA MENINA, DONA INÊS – PB.** <http://www.eng2018.agb.org.br/site/anaiscomplementares2?AREA=17#M>.

SILVA, Maria José da; MARQUES, Amanda Christinne Nascimento. **QUILOMBO: Diálogos e aproximações conceituais no território de Cruz da Menina, Dona Inês – PB.** https://singa2017.files.wordpress.com/2017/12/gt02_1504709019_arquivo_quilombo-dialogos-e-aproximacoes-conceituais-no-territorio-de-cruz-da-menina_-dona-ines-pb.pdf.

SILVA, Maria Liliane Santos da. **Educação quilombola: do projeto pedagógico à construção de práticas pedagógicas para a formação do sujeito nas relações étnico raciais**, Monografia (Especialização em Educação Étnico Racial na Educação Infantil), <https://dspace.bc.uepb.edu.br/jspui/bitstream/123456789/23322/1/PDF%20-%20Maria%20Liliane%20Santos%20da%20Silva.pdf>.

SILVA, Gilvânia Maria da. Mulheres quilombolas: afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina. In: DEALDINA, Selma dos Santos (org.). **Mulheres Quilombolas territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020. p. 51-58.

SILVA, Alcione Ferreira da. **NAS TRILHAS DA ANCESTRALIDADE E NA FORÇA DA COR: PROTAGONISMO SOCIAL DE MULHERES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO GRILO-PB NA LUTA PELO DIREITO SOCIAL À TERRA**. 2017. 135 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Serviço Social, Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande/PB, 2017.

SILVA, Maria José da. **"AQUI TODO MUNDO É UMA FAMÍLIA": Processo de Construção do Território e Territorialidades étnicas em Cruz da Menina, Dona Inês – PB** - Bananeiras, 2019.132f.

SOUSA, Viviane de. **MAMA ÁFRICA: Quilombos do Sertão: uma análise sobre as lutas por território das comunidades negras de**. 2017. 98 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, UFPB, João Pessoa, 2017.

SOUSA, Amária Campos de; LIMA, Débora Gomes; SOUSA, Maria Aparecida Ribeiro de. Da Comunidade à universidade: trajetórias de luta e resistência de mulheres quilombolas universitárias no Tocantins. In: DEALDINA, Selma dos Santos (org.). **Mulheres Quilombolas territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020. p. 90-96.

SOUZA, Marcelo Lopes de. O território sobre o espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. (Org.). **Geografia Conceitos e Temas**; 6 ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2003. P. 77-116.

SOUZA, Lorena Francisco de *et al.* Uma geografia das corporeidades e das diferenças. In: (ORGS.), Patrícia Francisca de Matos - Carmem Lúcia Costa. **UMA GEOGRAFIA DO SÉCULO XXI: temas e tensões**. Curitiba: Editora Crv, 2020. p. 41-61.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

TATE, Shirley Anne. **Descolonizando a raiva: a teoria feminista negra e a prática nas universidades do Reino Unido.** In: Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico. Org. COSTA, Joaze Bernardino, TORRES, Nelson Maldonado, GROSGUÉL, Ramón. 2. Ed.; 3 reim. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. Coleção Cultura Negra e Identidade.sou

VERGÈS, Françoise. **Um feminismo decolonial/** traduzido por Jamille Pinheiro Dias e Raquel Carmago. Título Original: Um féminisme décolonial. São Paulo: Ubu Editora, 2020.144 p.

VICTOR, Neusa de Almeida. **TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS: MEMÓRIAS E IDENTIDADES NO QUILOMBOLA CRUZ DA MENINA, NO ESTADO DA PARAÍBA** (1988-2012), <http://www.ufpb.br/evento/index.php/xviieeh/xviieeh/paper/viewFile/3275/2668>.

MARQUES, Amanda Christinne Nascimento, SILVA, Maria José da e SANTANA, Katarine da Silva. **“VOZES-MULHERES”: DIÁLOGOS COM MULHERES QUILOMBOLAS.** In: EXPERIÊNCIAS DE ENSINO, PESQUISA E EXTENSÃO NO ÂMBITO DO CCHSA: PILARES SOBRE A RESPONSABILIDADE SOCIAL.1 ed. João Pessoa: Editora UFPB, 2021, v.2, p. 29-40. *Áreas do conhecimento: Educação Referências adicionais: Brasil/Português. Meio de divulgação: Meio digital, ISBN: 9786599168949.*

WERNECK, Jurema. **Mulheres negras: um olhar sobre as lutas sociais e as políticas públicas no Brasil.** In. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de Mulheres Negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. Rio de Janeiro, Criola, 2010.

WOLECK, Aimoré . O Trabalho, a ocupação e o emprego. Uma perspectiva Histórica. Revista de Divulgação Técnico-científica do Instituto Catarinense de Pós-Graduação, p. 33 - 39, 01 jan. 2002.

WOORTMANN, Klass. **“Com parente Não se Negueia” o Campesinato Como ordem Moral.** Anuário Antropológico/87. Editora Universidade de Brasília/ Tempo Brasileiro, 1990. https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101773_cap2.pdf. Acessado em julho de 2022.

https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/10077/1/NT_75_Disoc_Vulnerabilidades%20das%20Trabalhadoras%20Domesticas.pdf. Acessado em julho de 2022.

Referências das Entrevistas

AQUALTUNE. **Entrevista em grupo concedida à Maria José da Silva.** Dona Inês/PB. 29 de abril de 2022. Áudio: 1h: 45min. 05 s

BENGUELA, Tereza. **Entrevista concedida à Maria José da Silva.** Dona Inês/PB. 30 de maio de 2022. Áudio: 56 min. 11 s

CIATA, Tia. **Entrevista concedida à Maria José da Silva.** Dona Inês/PB. 30 de maio de 2022. Áudio: 59 min. 32 s

FELIPA, Maria. **Entrevista concedida à Maria José da Silva.** Dona Inês/PB. 02 de maio de 2022. Áudio: 36 min. 23 s

GABA, Zacimba. **Entrevista concedida à Maria José da Silva.** Dona Inês/PB. 30 de abril de 2022. Áudio: 1h: 09 min. 16 s

JESUS, Carolina Maria de. **Entrevista em grupo concedida à Maria José da Silva.** Dona Inês/PB. 29 de abril de 2022. Áudio: 1h: 45min. 05 s

MARIA, Eva. **Entrevista em grupo concedida à Maria José da Silva.** Dona Inês/PB. 02 de maio de 2022. Áudio: 15min. 58 s

PALMARES, Dandara. **Entrevista concedida à Maria José da Silva.** Dona Inês/PB. Áudio: 43 min. 55 s



CENTRO DE CIÊNCIAS DA SAÚDE DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA
PARAÍBA - CCS/UFPB

APÊNDICE A – PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: Mulheres Quilombolas: Trajetórias de Luta no Território Tradicional de Cruz da Menina, Dona Inês – PB

Pesquisador: MARIA JOSE DA SILVA

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 50711521.0.0000.5188

Instituição Proponente: Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 5.002.712

Apresentação do Projeto:

Trajetórias de Luta no Território Tradicional de Cruz da Menina, Dona Inês – PB

A pesquisa será realizada por meio da abordagem qualitativa/quantitativa, a partir de levantamento bibliográfico e documental em sites de instituições oficiais, portais de ONG's que discutem a temática. Destacamos as bibliotecas da Universidade Federal da Paraíba - UFPB, Universidade Federal de Campina Grande – UFCG e Universidade Estadual da Paraíba – UEPB

Objetivo da Pesquisa:

Analisar o processo de construção do território e das territorialidades étnicas na perspectiva dos Direitos Humanos exercido pelas mulheres quilombolas situadas na comunidade quilombola de Cruz da Menina – Dona Inês/PB.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

De acordo com os autores: Riscos: Os riscos são baixos.

E os benefícios:

O presente estudo permitirá da subsídios para que a comunidade quilombola de Cruz da Menina que por meio do estudo cinetífico tenha a dissertação com produtos que possa apresentar ao elementos de reinvidicação da luta pelo território.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

O trabalho está bem estruturado e a metodologia bem definida.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Os termos solicitados foram apresentados.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Não houve pendências nos itens solicitados pelo CEP.

Considerações Finais a critério do CEP:

Certifico que o Comitê de Ética em Pesquisa do Centro de Ciências da Saúde da Universidade Federal da Paraíba – CEP/CCS aprovou a execução do referido projeto de pesquisa. Outrossim, informo que a autorização para posterior publicação fica condicionada à submissão do Relatório Final na Plataforma Brasil, via Notificação, para fins de apreciação e aprovação por este egrégio Comitê.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

	Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
	Informações Básicas	PB_INFORMAÇÕES_BASICAS_DO_P	11/08/2021		Aceito
	do Projeto	ROJETO_1652030.pdf	15:58:36		
	Outros	declaracao.pdf	11/08/2021	MARIA JOSE DA SILVA	Aceito
			15:27:55		
	Cronograma	CRONOGRAMA_DE_ATIVIDADES.pdf	11/08/2021	MARIA JOSE DA SILVA	Aceito
			15:15:47		
	Projeto Detalhado /	Projeto_Detalhado.pdf	11/08/2021	MARIA JOSE DA SILVA	Aceito
	Brochura		15:11:09		
	Investigador				
	Orçamento	orcamento.pdf	11/08/2021	MARIA JOSE DA SILVA	Aceito
			15:07:45		
	Outros	Termo_de_anuencia.pdf	06/08/2021	MARIA JOSE DA SILVA	Aceito

			1		
			15:42:21	SILVA	
	Outros	ROTEIRO_Entrevista.pdf	06/08/2021	MARIA JOSE DA	Aceito
			15:40:14	SILVA	
	TCLE / Termos de	Termo_de_Consentimento_Livre_e_Escl	09/07/2021	MARIA JOSE DA	Aceito
	Assentimento /	arecimento.pdf	13:25:33	SILVA	
	Justificativa de				
	Ausência	Termo_de_Consentimento_Livre_e_Escl arecimento.pdf	09/07/2021 13:25:33	MARIA JOSE DA SILVA	Aceito
	Folha de Rosto	Folha_de_rosto_assinada.pdf	09/07/2021 13:21:19	MARIA JOSE DA SILVA	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

JOAO PESSOA, 28 de
Setembro de 2021

Assinado por:

**Eliane Marques Duarte
de Sousa (Coordenador
(a))**

APÊNDICE B - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

O (A) Sr. (a) está sendo convidado (a) a participar da pesquisa intitulada: **Mulheres Quilombolas: Trajetórias de luta no território tradicional de Cruz da Menina, Dona Inês - PB**, desenvolvida por **Maria José da Silva**, aluno regularmente matriculado no **Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas** do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. **Amanda Christinne Nascimento Marques** e Prof^a. Dr^a. **Maria de Fátima Ferreira Rodrigues**.

Os objetivos da pesquisa são: Objetivo Geral: Analisar o processo de construção do território e das territorialidades étnicas na perspectiva dos Direitos Humanos exercido pelas mulheres quilombolas situadas na comunidade quilombola de Cruz da Menina – Dona Inês/PB.

Específicos:

- Compreender a participação das mulheres no processo de luta pelo reconhecimento do território tradicional, nas relações familiares e de trabalho no contexto comunitário;
- Refletir sobre as políticas públicas de acesso à terra que fazem referência ao processo de certificação da Comunidade Cruz da Menina, enquanto Comunidade remanescente de quilombo;
- Interpretar as estratégias de resistência na terra a partir da transmissão da memória de mulheres no quilombo.

Justifica-se a partir de estudos sobre a temática por meio iniciação científica – PIBIC/CNPq/UFPB e PROBEX pensando no sentido de dar continuidade às atividades de pesquisa na comunidade, o desenvolver acadêmico, o que permitiu, enquanto pesquisadora elaborar também uma construção de identidade com o grupo. Buscaremos compreender tanto numa perspectiva teórica quanto prática de as mulheres quilombolas de Cruz da Menina, vem enquanto liderança política assumindo a luta para obtenção do território tradicional, outra justificativa é que as temáticas têm sido pouco pesquisadas nos quilombos presentes na região do Brejo, especificamente no quilombo proposto, o qual não possuía até então nenhuma produção acadêmica. A pesquisa também servirá para apresentar os entraves e as principais dificuldades enfrentadas por elas na luta pelo território).

A participação do(a) sr.(a) na presente pesquisa é de fundamental importância, mas será voluntária, não lhe cabendo qualquer obrigação de fornecer as informações e/ou

colaborar com as atividades solicitadas pelos pesquisadores se não concordar com isso, bem como, participando ou não, nenhum valor lhe será cobrado, como também não lhe será devido qualquer valor.

Caso decida não participar do estudo ou resolver a qualquer momento dele desistir, nenhum prejuízo lhe será atribuído, sendo importante o esclarecimento de que os riscos da sua participação são considerados mínimos, limitados à possibilidade de eventual desconforto psicológico ao responder o questionário que lhe será apresentado, para que isso não venha ocorrer será escolhido um local privado, sem a presença de pessoas alheias ao estudo, enquanto que, em contrapartida, os benefícios obtidos com este trabalho serão importantíssimos e traduzidos em esclarecimentos para a população estudada (falar dos benefícios proporcionados aos participantes do estudo).

Em todas as etapas da pesquisa serão fielmente obedecidos os Critérios da Ética em Pesquisa com Seres Humanos, conforme Resolução nº. 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde, que disciplina as pesquisas envolvendo seres humanos no Brasil.

Solicita-se, ainda, a sua autorização para apresentar os resultados deste estudo em eventos científicos ou divulgá-los em revistas científicas, assegurando-se que o seu nome será mantido no mais absoluto sigilo por ocasião da publicação dos resultados.

Caso a participação de vossa senhoria implique em algum tipo de despesas, as mesmas serão ressarcidas pelo pesquisador responsável, o mesmo ocorrendo caso ocorra algum dano.

O (A) pesquisador (a) responsável estará a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa.

Eu, _____, declaro que fui devidamente esclarecido (a) quanto aos objetivos, justificativa, riscos e benefícios da pesquisa, e dou o meu consentimento para dela participar e para a publicação dos resultados, assim como o uso de minha imagem nos slides destinados à apresentação do trabalho final. Estou ciente de que receberei uma cópia deste documento, assinada por mim e pelo pesquisador responsável, como trata-se de um documento em duas páginas, a primeira deverá ser rubricada tanto pelo pesquisador responsável quanto por mim.

João Pessoa-PB, ____ de _____ de 202__.

Pesquisador responsável

Participante da Pesquisa

Pesquisador Responsável: Prof. Dr^a. Amanda Christinne Nascimento Marques

Endereço do Pesquisador Responsável: Rua Julieta Arruda da Silva, 16 A – Bairro Rua do Campo – Lagoa do Itaenga - CEP: 55.840-000 - Fones: 998089306 - E-mail: mariasilvat.a@gmail.com, E-mail do Comitê de Ética em Pesquisa do Centro de Ciências da Saúde da Universidade Federal da Paraíba: eticaccs@ccs.ufpb.br – fone: (83) 3216-7791 – Fax: (83) 3216-7791

Endereço: Cidade Universitária – Campus I – Conj. Castelo Branco – CCS/UFPB – João Pessoa-PB - CEP 58.051-900

OBSERVAÇÃO: No caso do pesquisado ser analfabeto (apenas neste caso), deverá ser colocado o quadrículo para colocação da impressão datiloscópica, assim como deverá ser inserido o espaço para colocação da assinatura de uma testemunha.

Pesquisador responsável

Testemunha

APÊNDICE C - Roteiro de Entrevista

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES – CCHLA PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS, CIDADANIA E POLÍTICAS PÚBLICAS

**PESQUISA – Mulheres Quilombolas: Trajetórias de Luta no Território Tradicional de
Cruz da Menina, Dona Inês – PB**

**Roteiro de entrevista semiestruturado com as mulheres lideranças quilombolas
Comunidade Quilombola Cruz da Menina – Dona Inês/PB. Data ____/____/____
Idade _____ Estado Civil _____**

Relações familiares

1. Você tem parentes na comunidade? Se sim, de qual família? Qual o grau de parentesco que você tem com elas?
2. Na sua avaliação qual pessoa da sua família poderia ser uma liderança? Indicar homem e mulher
3. Como conheceu a história da comunidade?
4. Conte a história que você conhece. De quem ouviu?

Território, Trabalho e Territorialidade

5. Como ocorre a divisão de tarefas na sua casa?
6. Quem é responsável pelas atividades domésticas? Trabalha na agricultura ou tem outra ocupação?
7. O que produz na terra? Quem é responsável pelo recurso em sua casa e do lote?
8. Produzem no quintal? Quem realiza essa atividade?
9. Quais são os lugares em que realizam atividades agrícolas? Indicar nomes dos lugares
10. Ocupa algum cargo de liderança dentro da comunidade? Qual? Há quanto tempo? De que forma?
11. Como liderança, participou do processo de reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo? Como ocorreu esse processo e como se encontra atualmente?
12. Como você avalia esse processo dentro da comunidade e a política dos territórios quilombolas?
13. Está acontecendo algum tipo de conflito em relação às pessoas que tem propriedade dentro do território da comunidade?

14. O que é a terra para você? Por que assumiu a luta pela terra?
15. Você é a responsável pela terra/lote/sítio onde mora? Caso não seja, quem é responsável?
16. Como conseguiu a terra/lote/sítio onde mora?
17. Como é realizado o uso da terra na comunidade atualmente? Existem áreas de trabalho coletivo?
18. Como estão pensando o uso da terra na comunidade daqui para frente? Como pretendem fazer esse planejamento?

Autoidentificação e políticas públicas

19. Você se auto define enquanto quilombola? O que significa para você ser quilombola?
20. O que significa para você ser mulher negra? Já sofreu algum tipo de preconceito?
21. Quais as principais necessidades das mulheres da comunidade hoje?
22. Quais são as principais necessidades da comunidade hoje?
23. Em sua opinião as condições de vida das mulheres da comunidade vão melhorar com a titulação quilombola?
24. O que acha da vida na comunidade? O que está faltando? O que gostaria que melhorasse.
25. Recebe algum auxílio do governo federal?
26. Quais projetos estão sendo desenvolvidos na comunidade para as mulheres?
27. Existe grupo de mulheres na comunidade?