

**ESCOLA SUPERIOR DE CIÊNCIAS DA SANTA CASA DE
MISERICÓRDIA DE VITÓRIA
MESTRADO EM POLÍTICAS PÚBLICAS E DESENVOLVIMENTO
LOCAL**

RÚBIA MARA FERREIRA DE ALVARENGA

**MULHERES QUILOMBOLAS:
RESISTÊNCIA EM PROCESSOS EDUCACIONAIS E CULTURAIS**

Vitória
2019

RÚBIA MARA FERREIRA DE ALVARENGA

**MULHERES QUILOMBOLAS:
RESISTÊNCIA EM PROCESSOS EDUCACIONAIS E CULTURAIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Desenvolvimento Local da Escola Superior de Ciências da Santa Casa de Misericórdia de Vitória – EMESCAM, como requisito parcial para obtenção do grau de mestre em Políticas Públicas e Desenvolvimento Local.

Orientadora: Prof^a Dr^a Angela Maria Caulyt Santos da Silva

Vitória

2019

Dados internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
EMESCAM – Biblioteca Central

Alvarenga, Rúbia Mara Ferreira de
A473m Mulheres quilombolas : resistência em processos
educacionais e culturais / Rúbia Mara Ferreira de Alvarenga. -
2019.
111 f.: il.

Orientadora: Profa. Dra. Angela Maria Cauty Santos da Silva.

Dissertação (mestrado) em Políticas Públicas e Desenvolvimento
Local – Escola Superior de Ciências da Santa Casa de Misericórdia
de Vitória, EMESCAM, 2019.

1. Mulheres quilombolas. 2. Cultura. 3. População tradicional.
4. Educação informal. I. Silva, Angela Maria Cauty Santos da. II.
Escola Superior de Ciências da Santa Casa de Misericórdia de
Vitória, EMESCAM. III. Título.

CDD 305.4

RÚBIA MARA FERREIRA DE ALVARENGA

**MULHERES QUILOMBOLAS: RESISTÊNCIA
EM PROCESSOS EDUCACIONAIS E
CULTURAIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Desenvolvimento Local da Escola Superior de Ciências da Santa Casa de Misericórdia de Vitória – EMESCAM, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Políticas Públicas e Desenvolvimento Local.

Aprovada em 28 de maio de 2019.

BANCA EXAMINADORA

Profª Drª Angela Maria Caulyt Santos da Silva
Escola Superior de Ciências da Santa Casa de Misericórdia
de Vitória – EMESCAM

Orientadora

Prof Dr César Albenes de Mendonça Cruz
Escola Superior de Ciências da Santa Casa de Misericórdia
de Vitória – EMESCAM

Profª Drª Gilsa Helena Barcellos
Universidade Federal do Espírito Santo - UFES

Dedico este trabalho a Deus, razão da minha vida. Tudo o que sou é para sua glória.

Aos meus pais, Rubens e Jane; sem vocês nada em minha vida seria possível.

À professora Angela Caulyt, extensivo à sua família. Agradeço com todo meu coração por ter me proporcionado a realização deste sonho. Se hoje me enxergo com o olhar de pesquisadora, nos desdobramentos e alcance que a pesquisa pode oferecer, é graças à sua mentoria, por ter acreditado no meu potencial. Poucos têm o privilégio de encontrar alguém tão generosa na vida.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a **Deus** por ter me sustentado nessa caminhada, dando sabedoria e saúde, renovando as minhas forças, sempre sendo o meu “Aba”, “Paizinho”, supridor de todas as minhas necessidades. “Pois d’Ele, por Ele e para Ele são todas as coisas. A Ele seja a glória para sempre! Amém”.

À minha preciosa família, meus pais **Rubens e Jane**, que são a minha base e o meu porto seguro em todo tempo e maiores incentivadores. Que nunca mediram esforços para que eu pudesse chegar nesta etapa da minha vida. Por todas as orações diárias da minha mãe que me fortificam a cada dia.

Aos meus irmãos, **Rubens Junior e Layra Martins**, pelo companheirismo, afeto e pela torcida.

À minha doce vó “**Mindoca**”, que tanto sonhou em me ver graduada. Agora torno-me mestre. Sua memória se faz presente em todas as minhas conquistas.

“Nem sempre o que Deus nos envia chega na embalagem que pedimos, mas sempre chega com o conteúdo que precisamos.”

O sonho do mestrado sempre foi presente em minha vida, antes mesmo da conclusão da graduação. Em março de 2016, quando entrei no Programa de Mestrado em Políticas Públicas e Desenvolvimento Local, eu dependia de conquistar uma bolsa para dar prosseguimento dentro do programa. A bolsa não chegou da forma que eu imaginava, mas como Deus sempre nos surpreende, a resposta Dele veio de um modo inimaginável, usando alguém muito especial e altruísta. Um anjo, a começar pelo nome, em forma de orientadora, investiu no meu sonho e acreditou nele, e por muitas vezes mais do que eu mesma acreditava. Não existem palavras no mundo que podem expressar a minha gratidão por tamanha generosidade. É raro, é nobre, é “coisa de Angela”.

Agradeço à minha querida **Profª Drª Angela Maria Caulty Santos da Silva**, por ser um exemplo de profissional e por toda a parceria desde o 5º período da graduação. Por seus apontamentos pertinentes e leitura crítica abrangente. Por cada transmissão de conhecimento e saberes, possibilitando descobertas, diferentes visões de mundo e aprendizagens únicas. Por me ensinar que é possível o conhecimento acadêmico-

científico ser carregado de humanidade e afeto, livre da vaidade dos títulos. A minha eterna gratidão! A senhora faz parte de minha história e meu crescimento como ser humano e profissional.

Aos professores e doutores **Gilsa Helena Barcellos e César Albenes de Mendonça Cruz**, obrigada pela disponibilidade e atenção, por tê-los como agregadores de conhecimentos nesta pesquisa, pela leitura e pelas contribuições desde a qualificação.

Às minhas queridas companheiras acadêmicas, **Christiane e Marília**, pelo companheirismo, risadas, *helps*. Vocês foram bônus nessa caminhada que vai além da academia.

Aos funcionários, a começar pelos queridíssimos “**Fernandinhos - 0.1 e 0.2 -**”, que sempre me recebiam e se despediam de modo tão afetuoso durante esses anos. Ao querido “**Brother, brodi ou Edinho**”, que por diversas vezes tornou o meu dia mais alegre em meio ao caos acadêmico, com café, biscoitos e seu bom humor. A **Yara M. Barcellos e Gabriela Rizzi**, por toda munificência.

Aos colegas do **Grupo de Estudos e Pesquisa Culturas e Diversidade (GEPCD)**, por todas as discussões, que fomentavam contribuições tão necessárias para enriquecimento do debate acadêmico.

E por fim, às **mulheres quilombolas de Araçatiba**; sem vocês esta pesquisa não seria possível. Obrigada por oportunizarem que suas histórias fossem contadas e que suas vozes fossem ecoadas, ocupando para além dos espaços acadêmicos. Vocês são símbolos da resistência de um povo.

Que privilégio poder vir aqui agora e escrever isso com o meu coração cheio de felicidade e gratidão! Obrigada, colegas, amigos e familiares, pelo carinho e pela torcida sincera de cada um que fez parte, de alguma forma, dessa jornada.

Aqueles que semeiam com lágrimas, com cantos de alegria colherão.

Aquele que sai chorando enquanto lança a semente, voltará com cantos de alegria, trazendo os seus feixes.

Salmos 126:5,6

RESUMO

O objeto da pesquisa enfoca a resistência das mulheres quilombolas, configurada por meio dos processos sociais de educação e cultura, dos mecanismos e das estratégias para a manutenção e a preservação da cultura familiar quilombola. Ao desvelar a vivência dessas mulheres em sua organização social, política e territorial, visa-se conhecer como a educação informal — legado de uma cultura minoritária — perpetua-se com a transmissão dos valores culturais dos povos tradicionais às novas gerações. O tema é relevante e atual, pois poderá contribuir para a reflexão sobre a manutenção e a transmissão intra e intergeracionais na cultura de um povo por meio de um símbolo de resistência — a mulher quilombola. Pretende-se proporcionar o debate e aprimorar o conhecimento acerca desse tema pouco explorado devido à invisibilidade dos povos tradicionais ocasionada pelas desigualdades sociais e pelo racismo estrutural existente no Brasil. Constitui objetivo geral: analisar a resistência das mulheres quilombolas, por meio dos processos educacionais e culturais; objetivos específicos: 1. Descrever os mecanismos e a contribuição das estratégias de resistência na manutenção e na preservação da cultura familiar quilombola; 2. Conhecer como a educação informal se constitui legado do patrimônio imaterial e construção às novas gerações; 3. Desvelar a vivência e a resistência dessas mulheres dentro de sua comunidade em relação à organização social, política e territorial. Trata-se de pesquisa de natureza qualitativa, bibliográfica e empírica, sobre temas que recapitulam o período escravocrata no Brasil e a origem dos quilombos, tais como mulher, etnia negra, patrimônio imaterial, povos tradicionais e educação informal. Inspira-se na abordagem histórico-cultural, sobretudo na teoria de Norbert Elias, uma vez que não se pode abster do processo histórico, muito menos dos demais aspectos intrínsecos ao fenômeno estudado. Ao intentar descrever a realidade como ela é, busca-se, através das experiências relatadas, narrar cientificamente, para atingir assim a sua essência. Empregaram-se procedimentos ético-metodológicos conforme a Resolução nº 466/12 do Conselho Nacional de Saúde, com projeto de pesquisa aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa mediante Parecer Consubstanciado nº 2.516.898. Participaram 10 mulheres: cinco entre 19 e 38 anos e cinco entre 53 e 85 anos, domiciliadas na Comunidade Quilombola em Araçatiba — antiga fazenda do século XVII —, localizada no município de Viana, Região Metropolitana de Vitória/ES. Para coleta dos dados, utilizaram-se a técnica de entrevista e o respectivo instrumento

— formulário de entrevista semiestruturada — e a técnica de análise de conteúdo. Os dados foram organizados e categorizados em *Eixos Temáticos, Subeixos e Unidades de Registros*. São cinco *Eixos Temáticos*, a saber: *O Que é ser mulher quilombola, Valor simbólico do território, Transmissão intra e intergeracional, Racismo estrutural e Tecendo afeto em Comunidade*. Conclui-se que ocorre a manutenção e a preservação da cultura da comunidade tradicional quilombola, em especial, com o legado da mulher quilombola, que o transmite entre gerações, por meio da educação familiar informal, desde o período escravocrata até os dias atuais. Essas mulheres resistem em diversas variações de mudanças e opressões, permanecem mantenedoras de seus valores culturais transgeracionais, contribuindo para o desenvolvimento social, por meio da salvaguarda de sua cultura.

Palavras-chave: Mulheres quilombolas. Resistência. Cultura. População tradicional. Educação informal.

ABSTRACT

This research aims at the resistance of the Quilombola Women, configured through the social processes of education and culture, mechanisms and strategies for the maintenance and preservation of the quilombola family culture. By unveiling the experience of these women in their social, political and territorial organization, it aims to know how informal education, as a legacy of a minority culture, perpetuates through the transmission of the cultural values of traditional peoples to the new generations. The theme is relevant and current, therefore, it can contribute to the reflection of the maintenance and transmission intra and intergenerational, through the culture of a people through a symbol of resistance - the Quilombola woman. It was intended to provide the debate and to improve the knowledge of this subject that is little explored, due to the invisibility of the traditional peoples due to the social inequalities and the structural racism existing in Brazil. It is a general objective: To analyze the resistance of Quilombola Women, through educational and cultural processes, and specific objectives: 1. Describe on the mechanisms and the contribution of strategies of resistance in the maintenance and preservation of quilombola family culture; 2. To know how informal education, as a legacy of intangible heritage, and construction to the new generations; and, 3. Unveil the experience and resistance of these women within their community in relation to social, political and territorial organization. Research of a qualitative, bibliographical and empirical nature, of subject that recapitulates the slave period in Brazil and origin of the quilombos; woman; black ethnicity; intangible assets; traditional people and informal education. It was inspired by the historical-cultural approach, especially in Norbert Elias's theory, since one can not abstain from the historical process, much less from the other aspects present intrinsic to the phenomenon studied. In attempting to describe reality as it is, it was sought through the experiences reported, to narrate scientifically, to achieve its essence. Ethical-methodological procedures were applied according to Resolution 466/12 of the National Health Council, with a research project approved by the Research Ethics Committee through Consubstantiated Opinion No. 2,516,898. Ten women participated: five between 19 and 38 years and five between 53 and 85 years old, domiciled in the Quilombola Community in Araçatiba - an old farm of the XVII century - located in the city of Viana, Metropolitan Region of Vitória - ES. The interview

technique and the instrument - semi-structured interview form - and the content analysis technique were used for data collection. The data were organized and categorized in "Thematic Axes, Sub-axes and Records Units". There were five Thematic Axes, namely: What is being a Quilombola Woman; Symbolic value of the soil; Intra and intergenerational transmission; Structural racism; and Weaving Affection in Community. It is concluded that there is the maintenance and preservation of the culture of the traditional quilombola community, especially with the legacy of the Quilombola woman, who transmits between generations, through informal family education, from the slave age to the present day. These women resist in diverse variations of changes, oppressions, they remain maintainers of their transgenerational cultural values, thus, they contribute to the social development, by means of the safeguard of its culture.

Keywords: Quilombola Women, Resistance, Culture, Traditional Population, Informal Education.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Caracterização das entrevistadas: grupo da faixa etária acima de 45 anos.....	63
Tabela 2 – Caracterização das entrevistadas: grupo da faixa etária abaixo de 45 anos.....	63
Tabela 3 – Eixo temático 1: O que é ser mulher quilombola	65
Tabela 4 – Eixo temático 2: Valor simbólico do território.....	71
Tabela 5 – Eixo temático 3: Transmissão da cultura intra e intergeracional.....	73
Tabela 6 – Eixo temático 4: Racismo estrutural	80
Tabela 7 – Eixo temático 5: Tecendo afeto em comunidade.....	85

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1 – Igreja Nossa Senhora da Ajuda.....	59
Fotografia 2 – Escadaria da Ladeira Hercília Jantorno	60
Fotografia 3 – Ladeira Hercília Jantorno	60
Fotografia 4 – Fachada principal da Igreja Nossa Senhora da Ajuda, ruína e monte Araçatiba	62
Fotografia 5 – Banda de congo	77
Fotografia 6 – Tecido dos monumentos de Viana, na coleção de moda criada e desenvolvida por Gabi King e Mulheres Artesãs de Viana, vendido na Cooperativa “CosturArte”	86

LISTA DE SIGLAS

CEP	Comitê de Ética em Pesquisa
Conaq	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CPISP	Comissão Pro Índio de São Paulo
DPI	Departamento do Patrimônio Imaterial
ECA	Estatuto da Criança e do Adolescente
Emef	Escola Municipal de Ensino Fundamental
EMESCAM	Escola Superior de Ciências da Santa Casa Misericórdia de Vitória
ES	Espírito Santo
ESF	Estratégia Saúde da Família
GEPCD	Grupo de Estudo e Pesquisa Culturas e Diversidade
Incra	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
Infopen	Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias
Iphan	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
MEC	Ministério da Educação
MinC	Ministério da Cultura
ONU	Organização das Nações Unidas
SNIC	Sistema Nacional de Informações Culturais
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
Ufes	Universidade Federal do Espírito Santo
Unesco	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
2 A CULTURA E A EDUCAÇÃO: PROCESSOS SOCIAIS PARA A PRESERVAÇÃO DA RESISTÊNCIA QUILOMBOLA	25
2.1 PATRIMÔNIO CULTURAL E PRESERVAÇÃO DE BENS MATERIAIS E IMATERIAIS.....	35
2.2 QUILOMBO: UM TERRITÓRIO DE IDENTIDADE E RESISTÊNCIA.....	39
3 GÊNERO: PERSPECTIVA MatriARCAL COMO PILAR SOCIAL	44
3.1 MULHER NEGRA: MANTENEDORA DA TRADIÇÃO DO SEU POVO	51
4 RESULTADOS E ANÁLISE DOS DADOS	56
4.1 CARACTERIZAÇÃO DO <i>LOCUS</i> E DAS ENTREVISTADAS NA PESQUISA	57
4.2 EIXOS TEMÁTICOS, SUBEIXOS E UNIDADES DE REGISTRO	64
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	89
REFERÊNCIAS	91
APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	101
APÊNDICE B – FORMULÁRIO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA	102
ANEXO A – PARECER CONSUBSTANCIADO DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA	104
ANEXO B – MULHERES NEGRAS BRASILEIRAS QUE LUTARAM CONTRA A ESCRAVIDÃO	108

INTRODUÇÃO

O objeto desta pesquisa é a análise sobre a resistência das mulheres quilombolas, por meio dos processos educacionais e culturais, acerca dos mecanismos e da contribuição das estratégias de resistência na manutenção e na preservação da cultura familiar quilombola, desvelando a vivência dessas mulheres em sua organização social, política e territorial. Visa conhecer de que maneira a educação informal, como legado de uma cultura minoritária, resiste através da continuidade da transmissão cultural às novas gerações. É um objeto alinhado à Área de Concentração do Mestrado da Escola Superior de Ciências da Santa Casa de Vitória (EMESCAM), denominada *Políticas de Saúde, Processos Sociais e Desenvolvimento Local* e à Linha de Pesquisa *Serviço Social, Processos Sociais e Sujeitos de Direito*. Conforme o site institucional do Programa de Pós-Graduação da EMESCAM¹, é mister estudar também “[...] as relações Estado-sociedade no que concerne às políticas públicas, enquanto respostas do Estado às demandas sociais e a ação dos atores sociais nas lutas e movimentos por direitos de cidadania”.

Uma vez que, embora a população tradicional seja pertencente a uma política pública específica, como sujeito de direitos necessita de respostas às suas diversas demandas sociais, desde a intitulação da posse de terras até o reconhecimento da cultura identitária que participa, até os dias atuais, da construção do Brasil.

A escolha da temática baseou-se no desejo de valorizar a preservação da cultura negra, a promoção da igualdade no exercício dos direitos e das garantias dessas mulheres e a visibilidade, por meio da transmissão geracional. A comunidade quilombola, com a subsistência em contramão de um projeto hegemônico, resiste por meio da cultura ancestral e originária por lutar pelo seu território e pela posse de terra, que lhe foi tirada desde a escravidão.

No âmbito pessoal, reflete a vivência, a ruptura e o reconhecimento da minha identidade como mulher negra durante a graduação em Serviço Social, o que constitui

¹ <http://www.emescam.br/paginas/conteudo/estude/pos-graduacao/mestrado/mestrado>

meu “autorretrato” após esse entendimento de ser negra em uma sociedade que infelizmente coloca isso como um fardo.

Além de engajamento e participação dentro do movimento negro, participo do Grupo de Estudo e Pesquisa Culturas e Diversidade (GEPCD) da EMESCAM, que aborda a temática “Serviço Social e Relações de Exploração/Opressão de Gênero, Raça/Etnia, Geração e Sexualidades”, com encontros semanais, e também do Projeto de Extensão “Atividades Culturais Intra e Extramuros da Escola” com visitas técnicas a patrimônios materiais e imateriais (étnico-culturais e ecológicos).

Para o território denominado quilombo, havia outra semântica bem diferente da atual: “[...] passou a caracterizar refúgio de escravos, possuindo conotação negativa, por indicar o descumprimento de uma lei fundamental para as sociedades escravistas: o direito à propriedade” (LIRA, 2017, p. 243-244).

Em relação às comunidades quilombolas, uma das compreensões sobre sua constituição é atribuída ao método de refutação da sua fundação, que se refere à estrutura escravagista, com o segmento de outra condição de vida. Portanto, esse ponto de vista expulsa o significado de quilombo apenas como grupo de escravos fugidos, uma vez que essas comunidades constituem um grupo social e familiar, com laços de solidariedade, em decorrência da luta para resgatar a dignidade humana e a liberdade. Com o uso coletivo da terra à base de fraternidade e liberdade, livram-se das formas cruéis e das indignas opressões humanas vividas (MUNANGA; GOMES, 2006). Vale destacar que a Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPISP) (2019) fornece, em seu Banco de Dados do Observatório Quilombola, números da situação das comunidades quilombolas no Brasil, atestando que existem 1.691 terras quilombolas em processo de titulação.

A preservação cultural dos povos tradicionais afro-brasileiros carrega herança de seus antepassados, que hoje serve de fundamento para continuidade da história. Entende-se que povos tradicionais, segundo o Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, em seu art. 3º, inciso I, são:

Art. 3º [...]

I – [...] grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam

territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007).

É necessário compreender o período escravocrata brasileiro, implantado durante o século XVI, devido ao aumento do tráfico negreiro, sob o sequestro de homens, mulheres e crianças negras do continente africano ao Brasil, o que se tornou um comércio altamente lucrativo para a economia. De acordo com Schumacher e Brazil (2007, p. 15), alguns estudos apontam que chegaram aqui por volta da metade do século XVI:

Foram traficados para o Brasil em torno de quatro milhões de pessoas escravizadas, entre congos, angolas, banguelas, caçanjes minas e outros indivíduos provenientes dos mais diversos povos e grupos étnicos que habitavam as vilas, cidades e regiões do continente africano.

Conforme assinala Fausto (2002), os negros eram coisificados, excluídos e discriminados por todas as camadas sociais. Portanto, o negro/a não possuía direito, dado que, em contexto da lei, era considerado/a objeto/coisa, e não um ser humano, sem terem direitos civis fundamentais à integridade física, à liberdade e à vida. Do ponto de vista jurídico, os negros eram considerados posse do senhor, equiparados a animais (CARVALHO, 2005).

Com o objetivo de libertar-se da exploração humana, sofrida pelos senhores dos engenhos no período colonial, das condições degradantes e desumanas vividas nas grandes fazendas de cafezais, na plantação de cana de açúcar e nas minas, o quilombo surge expressando o espaço físico, habitacional e cultural de resistência da população negra escravizada, que construía após a fuga. Segundo Alencar, Ramalho e Ribeiro (1996, p. 32), os negros “[...] tentavam reconstituir nas matas brasileiras sua vida africana. Cada quilombo era uma ‘Angola janga’, isto é, uma pequena Angola”.

Os quilombos desde a sua origem possuíam forma organizacional, formando princípios culturais, econômicos e políticos. Ainda no período vigente, é mantida essa identidade de preservação da cultura, dos bens materiais e imateriais, por meios intergeracionais e intrageracionais transmitidos para as novas gerações, proporcionando trocas de saberes.

Isso posto, compreende-se que é através da mulher quilombola que a resistência matriarca se faz presente até os dias atuais. Nesse legado de transmissão cultural, a presença e a importância da mulher são ainda mais fortes, tanto na constituição da comunidade como na sua preservação, desde as heroínas do passado, que lutavam por liberdade, até as de hoje. Elas existiram, e existem sim. Valorizar a vivência da mulher quilombola significa assinalar a importância da questão racial conjecturando o processo histórico desde o período colonial até o século XXI, com uma nova roupagem social trajada de reminiscência.

O Brasil possui uma dívida histórica com a população negra em seus mais de 300 anos de escravidão. Ainda que essas mulheres sejam mantenedoras de uma das culturas mais antigas da nação em sua matriz e tenham conhecimentos de seus ancestrais, elas ainda sofrem o preconceito que é posto de maneira estrutural em uma sociedade racista, machista e sexista, que historicamente o Brasil carrega.

“A abolição da escravidão sem planejamento e a sociedade de base patriarcal, resultam na situação atual” (SANTOS, 2009, p. 1). Tal realidade limita oportunidades de acesso das mulheres negras a recursos fundamentais e desenvolvimento pessoal e comunitário pelos estigmas e estereótipos associados a fenótipo, origem, crença, religião, modo de vida em geral. Isso as coloca abaixo da última camada social. Essas mulheres são invisibilizadas por uma história favorável a interesses econômicos e hegemônicos de Estado, expressão dos interesses da elite brasileira, que não adota medidas de reparação às violações vividas durante e após o processo da escravidão.

As populações nativas, povos indígenas, ribeirinhos, caboclos, migrantes remanescentes do período de exploração da borracha, invisibilizados no discurso oficial do Estado capitalista, foram entregues à própria sorte, em um ambiente estranho ao de suas regiões de origem, sem a infraestrutura necessária para escoar a produção agrícola e extrativista, sem acesso aos serviços de saúde e educação (SILVA; SILVA, 2016, p. 55).

As mulheres quilombolas sofrem com os conflitos agrários, sendo assim, criminalizadas não só nas velhas formas de preconceito já postas, mas pelo fato de serem mulheres negras (COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS, 2015). O direito de existir dessa mulher está ligado ao acesso a terra, base de sobrevivência e preservação da identidade étnica, e à busca da garantia de propriedade de seu território e da sua

proteção como patrimônio material e imaterial. O legado da memória e da cultura do povo quilombola acontece principalmente na prática da vivência cotidiana. A transmissão de conhecimento das expressões culturais é essencial na/para a resistência dessas mulheres:

[...] E essa história a ser escrita, ou história para o presente, é a história da construção de uma identidade respectiva, uma identidade que se deve construir a partir da igualdade, que é uma categoria que torna crível o diálogo. Uma igualdade que não significa similitude, monotonia, uniformidade, porque só as diferenças tornam interessantes os diálogos (VILANOVA, 1994, p. 56).

É necessário desenvolver estudos com aprofundamento para essa população e sua mobilização social, sobretudo, maior efetividade jurídica das políticas públicas já existentes. Sendo assim, diante dessa complexa realidade social, “[...] buscamos compreender o fenômeno do racismo e suas múltiplas expressões na sociedade brasileira com vistas a sua superação” (ROCHA, 2011).

Também se faz urgente a implementação efetiva da Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", modificada pela Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008, para estender a temática para a história e a cultura indígena, como política pública da diversidade cultural e do enfrentamento racial na educação, mediante a formação e a capacitação docente que visem proporcionar a inclusão de novas práticas pedagógicas e curriculares para a educação das relações étnico-raciais potencializadas nas:

[...] instituições escolares para o desenvolvimento e estratégias que possibilitem a valorização da diversidade humana, de uma educação equânime, principalmente pela Lei elencar implicitamente que os currículos escolares hegemônicos precisam ser repensados e reconstruídos, para que seja trabalhada na escola a Cultura Afro-Brasileira, Africana e a Indígena (MENEZES, 2016, p. 92-93).

Nesta pesquisa, problematizou-se a importância da manutenção e preservação da cultura da comunidade tradicional quilombola, a partir da mulher quilombola, sobretudo a partir da transmissão intergeracional dessas mulheres por meio dos processos da educação familiar informal e da cultura, desde o período escravocrata até os dias atuais. Elas resistiram às diversas formas de variações de mudanças, opressões, permanecendo mantenedoras de seus valores culturais transgeracionais,

e contribuíram para o desenvolvimento social, econômico, por meio da salvaguarda de sua cultura.

Esta pesquisa tem como objetivo geral: Analisar a resistência das mulheres quilombolas, por meio dos processos educacionais e culturais.

Como objetivos específicos:

1. Descrever sobre os mecanismos e a contribuição das estratégias de resistência na manutenção e preservação da cultura familiar quilombola;
2. Conhecer de que maneira a educação informal, como legado do patrimônio imaterial, se constitui para a construção às novas gerações; e,
3. Desvelar a vivência e a resistência dessas mulheres dentro de sua comunidade em relação à organização social, política e territorial.

Esta pesquisa tem natureza qualitativa numa abordagem histórico-cultural com referencial em Norbert Elias, por permitir

Uma compreensão do ser humano formado pela história do grupo social a que pertence. O ser humano nasce com uma constituição natural, caracterizada pela presença de funções mentais maleáveis, mas ainda indiferenciadas. É na vida em sociedade que essas funções se diferenciarão, seguindo o curso do grupo social em que está inserido, permitindo uma constituição mais complexa. Somente a partir da ação das gerações mais velhas é que se desenvolverão, nesse novo ser, a língua, a consciência e os padrões específicos de controle dos instintos necessários à vida em grupo. A base natural, plena de possibilidades com a qual o indivíduo nasce, é aos poucos moldada pelos e nos modos de ser cristalizados na sociedade (OLIVEIRA, 2005, p. 2).

Burke (2005) explana sobre a História Cultural, que visa mostrar como demais autores evoluem os seus estudos de diversas maneiras: “intuição”, “procura de significados”, “as práticas e as representações”, “história como narrativa”. São alguns exemplos dessas variadas definições, porém com um ponto em comum: a precaução de manter o simbólico e suas representações.

Em sua abordagem interior, a História investiga o passado por meio das artes, procurando o aumento do conhecimento de uma cultura e impedindo os fragmentos colocados por outro tipo de História. Já a abordagem externa é vista por uma transformação denominada “virada cultural” dentro das ciências humanas, que mudou

e focou os seus estudos em grupos, tempos e espaços específicos. Dessa forma, quanto maior a compreensão da História Cultural em sua totalidade de comportamentos através do olhar da antropologia, a cultura popular, as interpretações culturais e as múltiplas formas de experiências humanas, nas tradições filosóficas e identitárias são imprescindíveis. A seguir, apresentam-se alguns conceitos para essa compreensão. Nessa perspectiva, este estudo apoia-se na definição de Barros (2004, p. 55) que define campo historiográfico:

[...] que torna mais preciso e evidente a partir das últimas décadas do século XX, mas que tem claros antecedentes desde o início do século, é particularmente rica no sentido de abrigar no seu seio diferentes possibilidades de tratamento, por vezes antagônicas. Apenas para antecipar algumas possibilidades de objetos, faremos notar que ela abre-se a estudos os mais variados, como “cultura popular”, a “cultura letrada”, as “representações”, as práticas discursivas partilhadas por diversos grupos sociais, os sistemas educativos, a mediação cultural através de intelectuais, ou a quaisquer outros campos temáticos atravessados pela polissêmica noção de “cultura” (BARROS, 2004, p. 55).

Buscam-se as constantes transformações, resultantes dos desdobramentos das variáveis condições que a História vive. Sobre a cultura e a sociedade, já se discutia muito antes da grande diáspora. Buscava retratar um discurso social e econômico para as diversas transformações sociais. Discutiam procurando entender as relações entre a mentalidade conservadora, as artes e a cultura social (BURKE, 2005).

Compreende-se por dados descritivos pessoas, lugares, vivência do contato do pesquisador com o seu estudo, assim entendendo-se os fenômenos diante da subjetividade dos sujeitos. Segundo Norbert Elias (2006), a definição das expressões e da figuração se diferencia de outras definições teóricas dentro da sociologia, por abranger, de modo expressivo, os seres humanos em seu processo de formação. Contrapõe-se a um modelo com um modo dominante de formação de definições que se desenvolve na investigação de objetos sem vida, sendo assim, no campo da filosofia e física, para ela orientada.

Existem expressões de figuração de plantas, animais, estrelas etc., mas somente os seres humanos formam essas expressões de figurações ou configurações uns com os outros. O modo de viver em grupos de diversos tamanhos é único e sempre codeterminado pela transmissão de conhecimento que é passado de geração em geração. Dessa forma, aprofunda-se por meio desse caminho singular no mundo da

simbologia específica de uma expressão de figuração já existente da natureza humana.

O conceito de configuração pode fazer referência a relações mais ou menos estáveis, pacíficas e amigáveis entre as pessoas, assim como a relações hostis e prestes a se romper. Por isso, Elias não se limita a estudar as formações sociais estabelecidas, mas vai em busca de desequilíbrios, de situações de violência, de solidão e morte (COSTA, 2017, p. 40).

A autonomia correspondente dos processos sociais se insere na continuidade do enlace de ações diversas do pensamento, sensações únicas de grupos humanos. O seguimento intergeracional do ser humano e sua subsistência como um conjunto sucessivo, em seus aspectos econômicos como autorregulação, necessita uma transmissão de conhecimento, com a ajuda dos símbolos linguísticos. Os processos sociais, que tendem a ser mais longos, permitem reconhecer constantemente e de modo visível a ruptura de um estágio do processo para o outro, por meio de um deslocamento de poder em suas variações de mudanças (ELIAS, 2006).

Dessa maneira, participaram dessa pesquisa 10 mulheres nativas pertencentes à Comunidade Quilombola Araçatiba, que se localiza no município de Viana, estado do Espírito Santo, que foram contatadas por meio da liderança local da comunidade. Pretende-se observar a relação das mulheres na constituição da família, no trabalho, nas crenças e nas vivências cotidianas. Elegeram-se como critérios de inclusão: cinco mulheres na faixa etária acima de 45 anos de idade e cinco do grupo etário de 19 a 38 anos, todas domiciliadas na referida comunidade.

Realizou-se pesquisa bibliográfica que discute sobre mulher, etnia negra, patrimônio imaterial, povos tradicionais, educação informal e educação do campo. Segundo Gil (2008), a pesquisa acadêmica necessita a efetivação de uma pesquisa bibliográfica. Gil (2008, p. 50) ainda assinala que “[...] a pesquisa bibliográfica também é indispensável nos estudos históricos. Em muitas situações, não há outra maneira de conhecer fatos passados senão com base em dados secundários”.

Elias (2008, p. 14) concebe que “No modelo de senso comum que hoje domina a nossa própria experiência ou a dos outros, a relação com a sociedade é ingenuamente egocêntrica [...]”. Nesse sentido, Fonseca (2002, p. 11) desvela o conhecimento científico ao afirmar que é aquele

[...] produzido pela investigação científica, através de seus métodos. Resultante do aprimoramento do senso comum, o conhecimento científico tem sua origem nos seus procedimentos de verificação baseados na metodologia científica. É um conhecimento objetivo, metódico, passível de demonstração e comprovação. O método científico permite a elaboração conceitual da realidade que se deseja verdadeira e impessoal, passível de ser submetida a testes de falseabilidade. Contudo, o conhecimento científico apresenta um caráter provisório, uma vez que pode ser continuamente testado, enriquecido e reformulado. Para que tal possa acontecer, deve ser de domínio público.

Foram utilizados para coleta dos dados técnica de entrevista e formulário de entrevista semiestruturada. Para a análise dos dados, aplicou-se a técnica análise de conteúdo (BARDIN, 1977; FRANCO, 2007) com organização e categorização dos dados em cinco Eixos Temáticos, Subeixos e Unidades de Registro. Sendo os eixos temáticos denominados: *O que é ser mulher quilombola; Valor simbólico do território; Transmissão da cultura intra e intergeracional; Racismo estrutural; Tecendo afeto em comunidade.*

Contemplam-se dados descritivos, tais como pessoas, lugares, vivências do contato direto do pesquisador com seu estudo, ao procurar compreender os fenômenos a partir da subjetividade dos sujeitos.

Na revisão de literatura, contou-se com consulta de produção acadêmica em bancos de dados: Portal da Capes, SciELO, diversas universidades e EMESCAM sobre a temática desta dissertação para identificar artigos, dissertações e teses publicadas no período de 2014 a 2018. Somaram-se também livros que dialogaram com os objetivos da pesquisa proposta. Como referencial teórico, foram pesquisados autores que discutem sobre mulher, etnia negra, patrimônio imaterial, educação e cultura quilombola, processos sociais, povos tradicionais e educação informal.

Esta dissertação está dividida em cinco seções. A primeira é a *Introdução*, em que se delinea a contextualização do Quilombo no Brasil, a problematização, o objeto e os objetivos: geral e específicos. Disserta-se sobre a escolha da temática no alinhamento à Área de Concentração, bem como à Linha de Pesquisa do Mestrado em Políticas Públicas e Desenvolvimento Local da EMESCAM.

Na segunda seção, intitulada *A Cultura e a educação: processos sociais para a preservação da resistência quilombola* abordam-se os conceitos de patrimônio cultural na preservação, a contribuição de bens material e imaterial, a caracterização do *locus*

da pesquisa. Por fim, evidencia-se o quilombo como um território de identidade e resistência.

A terceira seção, denominada *Gênero: perspectiva matriarcal como pilar social*, se discute sobre a mulher negra como mantedora da tradição quilombola, em meio às figurações de relações de poder machista, sexista, de classe social e de gênero.

A quarta seção apresenta *Resultados e Análise dos Dados*, com apresentação do perfil das entrevistadas e resultados com discussão, dos cinco Eixos Temáticos, Subeixos e Unidades de Registro. Finalmente, na quinta seção, apresentam-se as *Considerações Finais*.

2 A CULTURA E A EDUCAÇÃO: PROCESSOS SOCIAIS PARA A PRESERVAÇÃO DA RESISTÊNCIA QUILOMBOLA

Nesta seção, discute-se o conceito de cultura e de educação como processos sociais devido a sua importância no contexto da pesquisa, de temática transversal ao objeto estudado. De acordo com Camargo (2018), a cultura, no senso comum, sobrepõe-se à cultura em vários significados, como conceito de conhecimento em assuntos pontuais, em ciências, em arte... Ou até mesmo, “bem escolarizada”.

A educação se presentifica em contextos sociais e é vital à cultura, pois existe

[...] na consciência do ser humano, na ideologia de grupos sociais, e sua missão é transformar os sujeitos e as coisas em algo melhor. [...] na escola, na igreja, no trabalho ou na rua, a educação envolve todos para aprender ou para ensinar (MANTOVANI, 2018, p. 49).

Considera-se que tanto a educação quanto a cultura são processos culturais de longa duração. Elias (2008) entende que a relação entre o indivíduo e as estruturas sociais deve ser analisada e concebida como um processo. Nessa perspectiva, pode-se considerar que as "estruturas sociais" (sistema social) e "indivíduo" (ego) são aspectos diferentes, mas inseparáveis, porque são as teias de interdependência humanas que formam as configurações sociais. Para Elias (2008, p. 15-16):

[...] pessoas constituem teias de interdependência ou configurações de muitos tipos, tais como famílias, escolas, cidades, estratos sociais ou estados. Cada uma dessas pessoas constitui um ego ou uma pessoa, como muitas vezes se diz numa linguagem reificante. Entre essas pessoas colocamo-nos nós próprios.

Elias, em sua teoria sociológica, estuda o processo civilizador e concebe que há interdependência entre as áreas de saberes e interdependência entre os indivíduos, rompendo assim com a divisão entre indivíduo e sociedade, na qual profissionais, ao fragmentarem conhecimentos, perdem aspectos importantes tanto da sociogênese como da psicogênese. “O conceito de configuração chama a atenção para a interdependência das pessoas” (ELIAS, 2008, p. 144).

Daí se valorizar a interface entre as políticas públicas que, nesta pesquisa, devem ser consideradas como a intersetorialidade entre os processos sociais de educação formal/informal e a cultura, atravessadas por tensões, mediações, angústias,

autocoerções e conflitos. Portanto, interdependência não significa harmonia (ELIAS, 2008, p. 144).

Ao conjecturar sobre a cultura do senso comum, é necessário afirmar o valor da escrita. Lira (2017) desvela sobre o fato de ser a escrita uma importante ferramenta do resgate da memória social no campo didático e possibilitar que as vivências dos indivíduos no decorrer da vida, nos aspectos presentes de falas e experiências de gerações anteriores, ocorram em períodos lineares ou passados, podendo ser preservadas, junto com as memórias e tradições antigas. Tem, de antemão, o uso da oralidade como transmissão das tradições, comumente de cunho dos saberes religioso, mítico e genealógico, possuindo valor primário, que antecede à escrita.

A cultura, para Elias (1994b, p. 78), entendida como

[...] a capacidade para produzir conhecimento baseado na fantasia é um dom humano tão fundamental e distintivo quanto à capacidade para produzir conhecimento e pensamento congruentes com a realidade ou, por outras palavras, racionais. A incapacidade de descobrir nos modelos teóricos da humanidade um lugar para as fantasias é um dos factores responsáveis pela incapacidade de articular as teorias da cultura e, assim, também da religião com as teorias de outros aspectos dos seres humanos e das suas diversas manifestações.

Para Chauí (2000), as características reveladas imbricadas do senso comum, como os saberes do dia a dia e o da forma que a sociedade locomove em seu aspecto local, são diferentes para cada tipo de pessoa, variando de acordo com sua visão de mundo. Mediante opiniões, cada subjetividade humana é revelada, com variações do grupo social no qual é inserido, com suas crenças, valores etc. Ao ter um olhar diferente, cada indivíduo dá valor de acordo com seu interesse e sua perspectiva sobre a vida.

Nesse sentido, Henriques e Cavalleiro (2005, p. 1) explanam sobre as variações das tradições culturais de uma sociedade, ao apresentarem o livro coordenado por Schumacher:

O campo dessas ações refere-se, por seu turno, a um país de culturas e tradições múltiplas, algumas pouco conhecidas das nossas crianças, jovens e até dos professores. A educação apresenta-se como mecanismo de transformação de um povo, e a escola responde por, democraticamente e de forma comprometida com a promoção do ser humano, estimular a formação de valores, hábitos e comportamentos que respeitem as diferenças e as características próprias dos diversos grupos étnicos que formam a sociedade brasileira.

Chaui (2000, p. 315) exemplifica o modo ao qual se atenta o valor que é dado a cada questão: “[...] Se eu for marceneira, a qualidade da madeira; se estiver passeando sob o Sol, a sombra para descansar; se for boia-fria, os frutos que devo colher para ganhar o meu dia”. Trata-se de modo qualitativo pessoal, com julgamentos sobre o que é certo ou errado, grande ou pequeno, contra ou a favor.... Feio ou bonito.

Na concepção dos gostos e das ideias comuns, com valores diferenciados de cada indivíduo, pelo modo da diversidade dos “qualitativos e heterogêneos”, continua a refutação da autora, expressando que cada acontecimento é apresentado de forma única, com cada sensação exclusiva. Pode-se observar o motivo por que a ciência difere do senso comum:

É uma opinião baseada em hábitos, preconceitos, tradições cristalizadas, enquanto a primeira baseia-se em pesquisas, investigações metódicas e sistemáticas e na exigência de que as teorias sejam internamente coerentes e digam a verdade sobre a realidade. A ciência é conhecimento que resulta de um trabalho racional (CHAUI, 2000, p. 319).

Dessa forma, Chaui (2000) aponta as diferenças de “atitude crítica” com o senso comum. Pode-se perceber sob a perspectiva da ciência. A ciência é questionadora e cética, precisa da confirmação de cada evento posto, antes de ser afirmado. O conhecimento da teoria científica promove as possibilidades diversas que chegam à compreensão humana. Onde é enxergado algum fato, a ciência já indaga os questionamentos e as explicações dele. O que difere do senso comum.

O que é uma teoria científica? É um sistema ordenado e coerente de proposições ou enunciados baseados em um pequeno número de princípios, cuja finalidade é descrever, explicar e prever do modo mais completo possível um conjunto de fenômenos, oferecendo suas leis necessárias (CHAUI, 2000, p. 319).

A autora prossegue revelando que a cultura é vista pela filosofia de sua maneira individual na vida do ser humano, que é um ser cultural, ao contrário dos animais, por exemplo. Com os animais, é tudo regido de forma “sincronizada” de acordo com a natureza e seus fenômenos. Já a cultura humana é uma forma grupal, criada por ideias, símbolos, valores morais, religiosos, artísticos, ao qual determinada sociedade pertence. A cultura é feita na relação social, na formação do pensamento de ideologias políticas, religiosas, artísticas.

Segundo Chauí (2000, p. 61), “Para a Filosofia do século XIX, em consonância com sua ideia de uma História universal das civilizações, haveria uma única grande Cultura em desenvolvimento”, com definições antagônicas e pontos de vistas, causados por cada informação cultural absorvida. É possível a cultura acontecer, devido à capacidade humana de codificar informações, transformá-las em linguagem, na relação social, no trabalho etc.

Assim, cabia à Filosofia conhecer o “espírito de um povo” conhecendo as origens e as raízes de cada cultura, pois o mais importante de uma cultura não se encontraria em seu futuro, mas no seu passado, isto é, nas tradições, no folclore nacional. No entanto, no século XX, a Filosofia, afirmando que a História é descontínua, também afirma que não há a Cultura, mas culturas diferentes, e que a pluralidade de culturas e as diferenças entre elas não se devem à nação, pois a ideia de nação é uma criação cultural e não a causa das diferenças culturais (CHAUI, 2000, p. 61-62).

Ocorreu, após o fim da guerra fria, o movimento de “americanização” e a expansão da dominação cultural dos Estados Unidos da América (EUA) pelo mundo, com a influência de sua hegemonia ditando os moldes culturais, com a assimilação e a aceitação da grande massa. Em contrapartida, houve transformações culturais com a “base” recebida, apropriando e transformando em algo peculiar com a realidade local, como aqui no Brasil, com o surgimento do *funk*, *rap*, entre outros (BETONI, 2017).

É importante trazer à tona a discussão do multiculturalismo dentro da sociedade, proveniente das diversas roupagens culturais, para compreender os fatores imbricados que proporcionam não só os avanços, o respeito à minoria, ao “diferente”, mas também a rejeição excludente, que compromete toda conjectura da esfera econômica, social e política (CHAUI, 2000).

Já perante a sociologia, a cultura significa tudo que é fruto da criação humana: costumes, crenças, valores, ideias, nascidos em um convívio social e, sobretudo, gerados de ser humano para ser humano.

Em síntese, podemos constatar, em vários países, uma diferença notável na emergência da temática da diversidade cultural na escola, entre os países que optaram pela utilização do termo multicultural e os que escolheram o termo educação intercultural. Os primeiros, entre os quais encontramos a maioria dos países anglófonos, focalizam a necessidade do reconhecimento e a valorização das diferenças culturais. Os segundos, entre os quais encontramos os países francófonos, demonstram a preferência pelo termo educação intercultural, visto que ele permite evidenciar as interações, as trocas e as construções originadas dos contatos entre as culturas (AKKARI, 2010, p. 75).

Seja qual tipo de sociedade ou modelo de Estado, a cultura sempre é existente em suas diversas formas. O que em uma sociedade é considerado estranho, em outra é visto como normal e de bom agrado. Não se pode padronizar a cultura como boa ou ruim, apenas como diferente da outra, de acordo com a sua construção de padrão. Sendo assim, a cultura

[...] não funciona como imperativo categórico, mas é carregada pela historicidade das instituições que a delimitam e que configuram as políticas públicas culturais. As decisões conceituais por um ou outro conjunto de significados são tácitas ou explícitas e impõem traduções institucionais e estilos de governo, embora esses derivem não apenas dos conceitos, mas do conjunto de forças sociais e políticas, concepções e interpretações sobre o objeto e as estratégias de intervenção (SILVA, 2007, p. 4).

Diana (2018) explica que a história da cultura brasileira é marcada por mistura de etnias, que constituem o país, desde o seu “descobrimento”, com forte diversidade cultural, que tem em sua base os índios, que já existiam no Brasil, antes da chegada dos portugueses, desde a colonização; os negros, que foram dominados e subjugados na África e foram escravizados; de imigrantes, em especial, italianos e alemães, que chegaram ao Brasil, após o período da escravatura².

Portanto, há necessidade de se refletir acerca das culturas populares. Brandão e Fagundes (2016) afirmam que a cultura popular tem como movimento transformar a linguagem e seus significados, o ser humano e suas interações, de maneira coletiva e criativa de troca. Desse modo, a pessoa que está envolvida no processo cultural se faz parte da própria sociedade e da transformação local, nas relações de construção social, com a natureza, os animais. Traz significados únicos a cada experiência. As pessoas “[...] transformam a natureza e se transformam a si mesmos, construindo um mundo qualitativamente novo de significações, valores e obras humanas [...]” (FÁVERO, 1983b, p. 16).

Assim, “essa educação libertadora é a educação popular que, nesse contexto, permeia a desalienação da cultura e sua democratização. É por meio de uma educação popular e libertadora que se dá a democratização da cultura” (MANTOVANI,

² “Em 13 de maio de 1888, a Princesa Isabel sancionou a Lei Áurea que aboliu oficialmente o trabalho escravo no Brasil. O fim da escravidão foi o resultado das transformações econômicas e sociais que começaram a ocorrer a partir da segunda metade do século 19 e que culminaram com a crise do Segundo Reinado e a conseqüente derrocada do regime monárquico [...]”. Disponível em: <https://educacao.uol.com.br>. Acesso em: 20 fev. 2019.

2018, p. 51). A educação popular pode ser entendida como prática pedagógica problematizada e geradora de possibilidades que permite expor a realidade de grupos ou comunidades para superação de desigualdades. Contribui com a organização do povo, a compreender a sociedade múltipla cultural em qual vivem. O sistema aberto de ensino aprendizagens é à base da educação popular.

Entende-se que a Educação Popular tem também essa preocupação, através da proposição de um diálogo que valorizava os diferentes sujeitos, seus diferentes saberes e culturas, numa prática educativa libertadora, política e também cultural (VARGAS, 2014, p. 109).

É posto que dentro da sociedade capitalista existem infinitas possibilidades do uso da manifestação cultural. Brandão e Fagundes destacam que o quanto é necessário à demanda da criação dos agentes da cultura popular requer um campo ideológico além do que se é colocado sob a cultura do capital, pois exercita o crescimento da cultura popular, acessível e criativa com participação da sociedade (BRANDÃO; FAGUNDES, 2016).

Ao ter como instigação a provocação de uma nova proposta e a permanência de outra concepção cultural, que diverge da do capital e possibilita a compreensão a todas as pessoas e graus de escolaridade, a sociedade é “[...] capaz de superar a via puramente sensível da captação dos dados da realidade, por uma via crítica” (FREIRE, 1983a, p. 113). Ainda este autor reflete que na alfabetização de jovens e adultos, há importância da valorização da leitura de mundo, a partir do contexto cultural dessas pessoas.

Pareceu-nos, então que o caminho seria levarmos o analfabeto, através de reduções, ao conceito antropológico de cultura. O papel ativo do homem em sua e com sua realidade. O sentido da mediação que tem a natureza para as relações e comunicações dos homens. A cultura como acrescentamento que o homem faz ao mundo que ele não fez. A cultura como resultado de seu trabalho. De seu esforço criador e recriador (FREIRE, 1963, p. 17).

Dessa forma, lança-se o conceito de cultura popular, vinculada de maneira bem estreita à educação popular, sobretudo porque na perspectiva de Paulo Freire ambas são indissociáveis e se constituem em mecanismos de emancipação do ser humano.

Lucena (2001) enfatiza que a cultura organizacional popular é construída no cotidiano, constituída por estilo de vida, transformação das ideias, valores de base estrutural,

comportamentos humanos coletivos, de forma geral. Isso é o centro da cultura, que é expandido em comunidade de forma coletiva, tendo como

[...] a organização o organismo vivo e mutável que está em troca permanente com o ambiente onde atua e que também alimenta a cultura organizacional com seus processos culturais, no caso em análise as manifestações das culturas populares, no âmbito organizacional. As apropriações dessas manifestações populares como processo estratégico comunicativo acolhe aspectos contidos no seu macroambiente e os transformam em culturas como forma de assegurar sua permanência no mercado (LUCENA, 2001, p. 8).

A cultura popular pode ser definida como a cultura que descreve saberes, crenças, interação social, carregando princípios de suas tradições construídas socialmente e que está ligada à linguagem oral, artística etc.

O primeiro, no intuito de abolir toda forma de etnocentrismo cultural, concebe a cultura popular como um sistema simbólico coerente e autônomo, que funciona segundo uma lógica absolutamente alheia e irredutível à da cultura letrada. O segundo, preocupado em lembrar a existência das relações de dominação que organizam o mundo social, percebe a cultura popular em suas dependências e carências em relação à cultura dos dominantes. Temos, então, de um lado, uma cultura popular que constitui um mundo à parte, encerrado em si mesmo, independente, e, de outro, uma cultura popular inteiramente definida pela sua distância da legitimidade cultural da qual ela é privada (CHARTIER, 1995, p.179).

Na visão da antropologia cultural, a cultura é um nivelar da natureza humana, através da vivência/sobrevivência, criada na vida em comunidade, portanto seres humanos que interagem e se comunicam uns com os outros, quando todos se tendem a comunicar-se, contrapondo cultura e natureza, pela definição clássica que a cultura é o que é criado pelo ser humano. Diferente da cultura de massa, que é feita pela produção industrial e visa lucratividade, atrás da sua venda ao capital, a exemplo da cultura do *pop* industrial, em que a arte é moldada de maneira artificial para um público alvo “x” consumi-la (DIANA, 2018). Quando a temática abrange a discussão sobre cultura, nem sempre ela é associada à antropologia cultural, embora se faça necessário esse entendimento, por ser um campo de pesquisa em que está o ser humano. Em seu ambiente social se concretiza o nascer de cada cultura, através dos meios de comunicação, seus hábitos, costumes, tradições. Tudo é necessário ser entendido sem dominação de hierarquia.

No campo da pluralidade cultural, é necessário compreender “cultura x etnocentrismo”, sendo “*ethnos*” definido como nação e o “centrismo”, como centro,

que nada mais é do que a separação, em forma fragmentada, de um povo ou grupo que se entende como superior aos demais grupos (DIANA, 2018).

Outro conceito importante a ser entendido pela sociedade é a cultura do etnocentrismo³. Cada grupo desenvolve seu modo cultural, organização social, crenças. Mas quando um determinado grupo coloca sua posição, achando-se superior a outra, o etnocentrismo se faz presente. Ressalte-se que as minorias são grupos ameaçados diante desse padrão social imposto como “superior”. As minorias, como os grupos sociais que são enxergados como “margem social”, não têm representação política, social e representativa. Como exemplo, as comunidades quilombolas, que têm a sua cultura popular ligada às tradições e aos saberes, que foram transmitidos desde os seus ancestrais.

Ninguém pode negar que os negros representam uma grande parcela da sociedade brasileira, mas por que ainda assim são chamados de minorias? Embora haja número expressivo da população negra no Brasil, ela permanece, por todo histórico de opressão histórico desde o período escravocrata, dentro do grupo de minoria.

Um poder que se estende numa dinâmica de possíveis múltiplas relações de interdependências, ou seja, não é unilateral — nem unidimensional —, o poder não é propriedade exclusiva (e definitiva) de um indivíduo e ou grupo social, mas sim resultante de tensões móveis em inter-relações sociais (re)configuráveis. É a partir de tais observações que Elias traça um mapeamento da configuração social em andamento. Apoiado em ideias como as metáforas dos jogos, ele compõe um núcleo metodológico, um eixo para as suas investigações diante das multifaces que compõem as realidades sociais, inclusive aquelas, inicialmente citadas, envolvendo conflitos entre estabelecidos e outsiders (LIMA, 2015, p. 547).

Com isso, até hoje a comunidade negra enfrenta dificuldades em superar o peso da desigualdade histórica. Ainda podemos pensar nos homossexuais, nas mulheres, nos índios, nos deficientes físicos como minorias a serem observadas. Não só as comunidades quilombolas vivem exclusão social ainda maior pela sua “reclusão” e preservação da sua história, mas todos os negros de modo geral no Brasil.

³ Segundo Carvalho (1997, p. 181), “O etnocentrismo consiste em privilegiar um universo de representações propondo-o como modelo e reduzindo à insignificância os demais universos e culturas ‘diferentes’”.

Assim, o etnocentrismo considera sua visão cultural posta como superior à das demais culturas. Torna-se, desse modo, um grande problema social, muito mais nocivo do que parece, pois causa desprezo, preconceitos e perda da identidade, podendo até mesmo dizimar uma sociedade inteira, como já vimos na história passada e ainda atualmente.

A formação educacional do sujeito está relacionada à sobrevivência, à propagação e à formação da cultura, como também é possível, através dela, ser antídoto de cultura dividida, de ódio, como é posto no etnocentrismo. Discute-se, a seguir, o tema do direito à educação e suas diversas formas.

Conforme Menezes e Santos (2001), o direito à educação é um direito fundamental, posto em via constitucional, sendo assim um dos direitos mais importantes dentro da sociedade. Acordado no século XX, junto a uma sucessão de compromissos dado pela comunidade Internacional, o direito à educação passou por tratados e programas.

Toda pessoa tem direito à educação. A educação deve ser gratuita, pelo menos a correspondente ao ensino elementar fundamental. O ensino elementar é obrigatório. O ensino técnico e profissional deve ser generalizado; o acesso aos estudos superiores deve estar aberto a todos em plena igualdade, em função do seu mérito. A educação deve visar à plena expansão da personalidade humana e ao reforço dos direitos do Homem e das liberdades fundamentais e deve favorecer a compreensão, a tolerância e a amizade entre todas as nações e todos os grupos raciais ou religiosos, bem como o desenvolvimento das atividades das Nações Unidas para a manutenção da paz. Aos pais pertence à prioridade do direito de escolher o gênero de educação a dar aos filhos (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948, p. 5).

De acordo com os preceitos básicos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, a Constituição Brasileira de 1988 expressa a educação como um direito de todas as pessoas e dever do Estado e da família:

A educação, direito de todos e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho (BRASIL, 1988).

Também o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) determina para todas as crianças e todos os adolescentes o direito ao acesso à educação. Não assegurar isso ao indivíduo é considerado um crime e uma contradição ao determinante supremo legítimo, que é a Constituição. Através do direito à educação, posto pela Constituição

Federal de 1988, o indivíduo estará desenvolvendo sua cidadania e qualificação para enxergar uma visão de mundo (MENEZES; SANTOS, 2001).

Por outro lado, não apenas da base da educação formal é composta a formação do indivíduo, pois o conceito de educação tem suas múltiplas nuances, entre as quais a educação informal.

Conforme descrevem Araujo e Luvizotto (2012), o pensamento a respeito da educação informal tange a ideia de que ela não é formada no centro do modelo de educação conceituado pela sociedade, dentro do espaço escolar e acadêmico, mas sim no complemento dessa educação. No processo de desenvolvimento de saberes peculiares das vivências e relações sociais, possibilita, de forma natural, o modo de ensino e aprendizagem. Amplia-se assim outra perspectiva de conceituar e entender a educação, que vai além dos moldes convencionais.

Um universo que extrapola os muros da escola, instituição com papel central na formação dos estudantes que por ela passam, principalmente no que diz respeito ao acesso aos conhecimentos historicamente sistematizados pela sociedade. As especificidades da educação, no seu sentido mais amplo, são muitas. Entre elas a educação não formal, uma modalidade que vem ocupando um espaço significativo no cenário nacional e que, por isso, vem merecendo atenção por parte de diferentes segmentos da sociedade (SIMSON; PARK; FERNANDES; AFONSO, 2001, p. 9).

Gadotti (2007) enfoca que a educação não formal ultrapassa o objetivo do modelo de educação formal, pois possibilita que as pessoas tenham uma ótica de amplitude do mundo, com a finalidade de experimentar outro tipo de saber, com conhecimentos que decorrem das relações sociais de modo mútuo. Nesse sentido,

O homem não pode participar ativamente na história, na sociedade, na transformação da realidade se não for ajudado a tomar consciência da realidade e da sua própria capacidade de transformar [...] Ninguém luta contra forças que não entende, cuja importância não meça, cujas formas de contorno não discirna; [...] Isto é verdade se, se refere às forças sociais [...] A realidade não pode ser modificada senão quando o homem descobre que é modificável e que ele o pode fazer (FREIRE, 1977, p. 48).

Equivalente ao que se busca na prática da educação formal, a educação não formal busca ser um modelo complementar à educação curricular. Da mesma forma, deve ser considerada como um espaço concreto para essa troca de saberes e coletividade, ao fazer com que o indivíduo que recebe essa educação compreenda e viva o seu

contexto histórico e social e suas transformações através das práticas ensinadas dos saberes (ARAUJO; LUVIZOTTO, 2012).

Para Menezes e Santos (2001), a educação informal pode ser vista também como a educação que não requer o engajamento de plano, como a formal. Ela é transcorrente em espaços onde a naturalidade do processo é somada junto com as atividades culturais, familiares, em comum, diminuindo a possibilidade de preconceitos, ao exercer grande influência no processo de formação.

No entanto, Mantovani (2018) reflete que a massificação da cultura é equivoco, pois se cria a “[...] ilusão de que o acesso à cultura é democratizado e universalizado. Mas é sabido que os interesses da elite são baseados no lucro, no aumento da riqueza e do capital [...]”, ademais porque “[...] se a difusão da cultura é mediada pela lucratividade, essa democratização não passa de uma mentira” (MANTOVANI, 2018, p. 37).

Na subseção a seguir, abordam-se os conceitos e a importância dos patrimônios culturais como ferramenta de preservação na memória de uma cultura e de um povo, na relevância dos bens concretos materiais e nas memórias e subjetividades imateriais.

2.1 PATRIMÔNIO CULTURAL E PRESERVAÇÃO DE BENS MATERIAIS E IMATERIAIS

A temática a ser discutida a respeito da resistência da mulher quilombola e sua sobrevivência por meio dos processos educacionais e formais exige o entendimento de conceitos de patrimônios. Até 2017 foram 40 bens imateriais registrados em todo o Brasil, que possui uma vasta diversidade de patrimônios culturais, não limitados apenas aos concretos tombados de bens materiais, mas também extensivos ao patrimônio imaterial⁴. Os bens classificados como imateriais consistem em tradições

⁴ “Em 2004, uma política de proteção dos bens imateriais começou a ser implementada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), a partir da criação do Departamento do Patrimônio Imaterial (DPI)” (BENS..., 2017).

populares e seus fazeres coletivos, crenças, danças etc. São de extremo valor cultural e estão validados dentro da Constituição Federal de 1988, junto com a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) (BENS..., 2017).

O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) executa, no Brasil, o processo de promoção e preservação do patrimônio cultural no aspecto de bens materiais e imateriais. Desse modo, segundo o Iphan (2014), esse patrimônio é mantido de geração em geração, com novas roupagens, mas com sua essência conservada pelos grupos a que pertence e que preservam suas histórias e legado, gerando identidade e sentimento de pertencimento e continuidade na cultura vivida, além do respeito à diversidade cultural identitária. Conhecidos como bens imateriais, encontram-se os saberes populares, as crenças, os fazeres culturais de um grupo social. Desse modo, o patrimônio imaterial está ligado aos conhecimentos do dia a dia, às manifestações poéticas, musicais, científicas e lúdicas, às festas, à diversidade religiosa, à culinária, ao conhecimento popular sobre o uso medicinal de plantas, às praças e feiras onde existem concentrações populares com histórias culturais.

O patrimônio material é formado por um conjunto de bens culturais classificados segundo sua natureza: arqueológico, paisagístico e etnográfico; histórico; belas artes; e das artes aplicadas. Eles estão divididos em bens imóveis – núcleos urbanos, sítios arqueológicos e paisagísticos e bens individuais – e móveis – coleções arqueológicas, acervos museológicos, documentais, bibliográficos, arquivísticos, videográficos, fotográficos e cinematográficos (CONHEÇA..., 2017).

A identidade brasileira, no âmbito de patrimônio cultural, pode ser reconhecida com o bem material e/ou imaterial, conforme o *caput* do art. 216 e seus incisos de I a V da Constituição Federal:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (BRASIL, 1988).

Conforme o Iphan⁵, a salvaguarda cultural é compreendida sobre o modo de vida cotidiano, a maneira como essas representações culturais que têm valor no meio da coletividade vivida e em seu conceito do relativismo cultural nos diversos modos de especificidades, com valores de base, em seu contexto cultural, entretanto com característica tipicamente nacional, que faz ter significado de tamanha amplitude de diversidade. A elaboração do documento legal⁶ a respeito da salvaguarda realizou-se em 1997, no *Seminário Internacional Patrimônio Imaterial: estratégias e formas de proteção*, que produziu a Carta de Fortaleza.

A educação nas comunidades em áreas remanescentes de quilombos — palavras relacionadas aos programas de ensinos específicos, dados às comunidades quilombolas, através do Ministério da Educação (MEC) —, valoriza a diversidade étnica e o multiculturalismo do Brasil, como também traça estratégias de ensino para a comunidade dos remanescentes de quilombo.

É urgente e de extrema importância o reconhecimento e o respeito à cultura originária dos povos tradicionais, com seu modo de vida, crenças, religiosidade, com decorrente reconhecimento e legitimação dos territórios, como ambiência às práticas cotidianas. Portanto, deve-se reconhecer o termo “quilombola”, que é

[...] (re) construído como um meio político de assegurar direitos às comunidades negras rurais e urbanas que mantiveram, apesar de todas as adversidades e também para causa delas, laços que interligam as relações de parentesco e o território como formas indispensáveis de reprodução de seu modo de vida (AZEVEDO, 2015, p. 47).

O registro de pesquisas com temáticas sobre a cultura dos descendentes dos povos tradicionais ou povos originários tornam-se necessárias para resguardar a memória do coletivo, além do reconhecimento do direito de pertença à vida cultural quilombola.

Quilombolas, tanto africanos quanto crioulos e indígenas, eram majoritariamente analfabetos como mais de metade da população brasileira até fins dos anos 1800. Isso torna inexistentes documentos escritos

⁵ Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

⁶ “Este documento recomendou ao Iphan a realização do inventário desses bens em âmbito nacional, a integração das informações produzidas ao Sistema Nacional de Informações Culturais (SNIC) e a criação, pelo Ministério da Cultura (MinC), de um grupo de trabalho para desenvolver estudos e propor a edição de um instrumento legal dispendo sobre a criação do instituto jurídico denominado Registro”.

produzidos por eles. Então, com a destruição dos quilombos e a morte de seus moradores, essa memória coletiva se perde (LIRA, 2017, p. 242).

O direito à educação como princípio é universal e fundamental indiferentemente a gênero, etnia, classe social etc. Para que essas medidas de estratégia para o alcance da educação formal cheguem a essas comunidades, coloca-se em vista que o reconhecimento e a responsabilidade do governo com a população afro-brasileira, promovendo ações que ofereçam possibilidades efetivas socioeconômicas a um povo tão inviabilizado na História.

No entanto, ainda há um longo caminho a percorrer. Uma das dificuldades ainda é chegar às zonas rurais⁷ de difícil acesso. Quanto mais longe do perímetro urbano, mais excluídos dos benefícios sociais, eles se encontram. Nas áreas rurais, a maior parte das classes é agrupada, sem distinção de séries, devido às dificuldades de acesso, transporte, moradia dos professores e da precarização educacional (MENEZES; SANTOS, 2001).

Nessa mesma linha de raciocínio, Sarlet (2001, p. 60) aponta que:

A qualidade intrínseca e distintiva de cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que assegurem a pessoa tanto contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover a sua participação ativa e corresponsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos.

A escola tem sido provocada enquanto um espaço da vida cotidiana a:

[...] rever suas experiências e práticas pedagógicas com as exigências sociais, históricas e legais de uma educação democrática com equidade, multicultural, do pluralismo cultural, das diversidades e das relações étnico-raciais para que haja o conhecimento e a valorização de características étnicas e culturais dos diferentes grupos sociais que convivem na sociedade brasileira, às desigualdades socioeconômicas e à crítica às relações sociais discriminatórias e excludentes que permeiam o país, buscando superar o preconceito e o racismo por meio da educação (MENEZES, 2016, p. 16).

⁷ “No Brasil, existem aproximadamente 334 municípios que possuem áreas remanescentes de quilombos — há cerca de 743 áreas identificadas, das quais 29 possuem o título definitivo de posse da terra. A maioria desses territórios culturais está localizada em zonas rurais de difícil acesso e são habitualmente conhecidas como Terras de Pretos, Comunidades Negras Rurais, Mocambos ou Quilombos” (MENEZES; SANTOS, 2001).

2.2 QUILOMBO: UM TERRITÓRIO DE IDENTIDADE E RESISTÊNCIA

Para Marinho (2010), em forma de resistência, os negros formaram os quilombos durante a vigência do período escravocrata, embora, após a abolição, muitos quilombos permaneceram, outros se formaram e resistem até hoje como remanescentes de quilombos.

A população negra no Brasil, durante aproximadamente 400 anos, foi marcada pelo trabalho escravo. Milhões de homens, mulheres e crianças reduzidos à condição de coisas/objetos/ferramentas construíram o que identificamos com as riquezas do país. A atual historiografia brasileira tem se esforçado para mostrar que os quatro séculos de escravismo não foram capazes de fazer calar as vozes d'África, sendo os quilombos a expressão mais concreta dessa resistência. "O negro só se humaniza pelo crime", afirmou Jacob Gorender e os quilombos foram percebidos como um aglomerado de criminosos já que a fuga era crime passível de morte (ANJOS, 2007, p. 105).

São povos compostos principalmente, mas não apenas, por escravos fugidos. Sua condição de escravos fugidos os põe em enfrentamento permanente e direto com a norma escravagista e com os responsáveis da sua manutenção (GUIMARÃES, 1995).

De acordo com Kabengele Munanga (1995/1996), quilombo é a palavra que se origina do umbundo kilombo, que significa uma corporação militar e política que abrangeu regiões da África *bantu*. O conceito de *bantu* tem origem em estudos feitos e "[...] hoje designa uma área geográfica contígua e um complexo cultural específico dentro da África Negra", de cuja região os originários grupos de escravos transportados para o continente americano eram provenientes, devido às relações definidas entre o reino de Portugal e o reino do Congo. A presença dos negros *bantus* e sua liderança nos quilombos é indisputável. Todavia, seu caráter seria transcultural, pois reunia negros de diversas regiões africanas e outros indivíduos marginalizados pelo regime colonial. Nascendo assim o processo de territorialização, onde se assume o controle de uma área local, podendo entender espaço e território como:

Espaço e território são conceitos muito próximos, mas a territorialidade parece ser anterior no terreno da experiência humana. O sujeito é ser de posse, logo, é territorialista; o espaço é, em alguma medida, uma abstração universal, que pode ser percebido como um termo vago, até sem sentido, se tratado apenas no âmbito da fisicalidade (SILVA; SILVA, 2016, p. 49).

Os quilombos fundados no Brasil possuem numerosas parecenças com o quilombo africano que se reproduziu em Angola entre os séculos XVI e XVII, pelo fato de aguaritar pessoas de diversas etnias, descontentes com a opressão, que procuravam refúgio em áreas de difícil acesso. Como os modelos do quilombo africano, os quilombolas no Brasil “transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação à resistência” (MUNANGA, 1995/1996, p. 63).

Após a escravidão mantiveram-se diversos tipos de organização desde pequenas comunidades quilombolas a grandes povoados como o Quilombo dos Palmares ou o Quilombo do Ambrósio. Reis (1995/1996, p.16) afirma:

O quilombo podia ser pequeno ou grande, temporário ou permanente, isolado ou próximo dos núcleos populacionais; a revolta podia reivindicar mudanças específicas ou a liberdade definitiva, e está para grupos específicos ou para os escravos em geral.

Conforme Moura (1989), constatou-se no Quilombo do Ambrósio (em Minas Gerais) e na República de Palmares (em Alagoas) que os povos negros precisaram afiliar-se a outros grupos e povos oprimidos onde moravam. Necessitavam de facas, armas e outros utensílios. Faziam então um escambo com os possuintes da região, com a pretensão de conseguirem suas necessidades bélicas. Os escravos mineiros eram ligados aos garimpeiros e contrabandistas de ouro e diamantes, com a manutenção do comércio clandestino, que era combatido.

É fundamental entender as diversas relações entre os senhores e os escravos ao longo do período escravista para compreender as formações dos quilombolas. Essas relações mudaram, no decorrer do tempo, de lugar e maneiras diferentes. Muitos remanescentes de quilombo permanecem na mesma área desde o período escravista, outros foram tirados de suas terras que foram ocupadas desde o período colonial. As comunidades se originaram desde as primeiras fugas e outras após o período abolicionista (MARINHO, 2010). A ideia do território está ligada ao poder, controle e organização social local. Os territórios possuem escalas de poder diferentes.

O território pode ser considerado como delimitado, construído e desconstruído por relações de poder que envolvem uma gama muito grande de atores que territorializam suas ações com o passar do tempo. No entanto, a delimitação pode não ocorrer de maneira precisa, pode ser irregular e mudar historicamente, bem como acontecer uma diversificação (SAQUET; SILVA, 2008, p. 8-9).

Marinho (2010) afirma que o movimento negro na década de 1970 engajou-se na causa dos remanescentes e em suas formas de resistência política, pelo fato de terem passado séculos sofrendo várias formas de opressão e resistindo até os dias atuais. Essas comunidades podem ser localizadas tanto no meio rural como no urbano.

Marinho (2010) acentua ainda que foi formulado o conceito remanescente de quilombo por meio da demanda provocada em torno do art. 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição Federal Brasileira de 1988, que define: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988). Esse artigo foi regulamentado através do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, que prenuncia a “identificação, reconhecimento das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos”.

O conceito é formado para atender os demais grupos, com diversas gêneses, que lutam pelo reconhecimento e pela titulação de suas terras. Conforme o Decreto nº 4.877/2003,

Art. 2º Consideram-se grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com a trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003).

Segundo Schmitt, Turatti e Carvalho (2002), a existência do quilombo garante autonomia em sua produção, que não tem como mediação o grande proprietário ou o senhor de escravos coordenando o processo. Mesmo que de forma simbólica, essa “relação” pode ter uma forma estratégica de voltar ao mito do “bom senhor”, como se detectam algumas situações no período da situação atual do negro. Como forma múltipla de amplo conceito, os remanescentes de quilombo atual se formaram a partir de uma diversidade de processos, em que se inserem as fugas com ocupação de terras isoladas e livres, embora existam também heranças, doações e recebimento de terras como pagamento por serviços prestados ao Estado.

Essas terras são denominadas solo de preto ou território negro, expressões utilizadas por diversos autores, que falam sobre a sua condição de coletividade camponesa, estabelecida pelo compartilhamento de identidade e território. O sentimento de pertencer a um grupo e a uma terra é o reflexo da identidade e da territorialidade do

grupo, formada em semelhança a outros grupos que se relacionam e confrontam. Esses conceitos são de extrema importância e estão ligados, como no caso das comunidades negras rurais. A população quilombola carrega a preservação cultural dos povos tradicionais afro-brasileiros e as heranças de seus antepassados que hoje servem de fundamento da história.

Diante da posição histórica prejudicial a respeito das relações de poder, as comunidades lutam pelo direito de serem donas de sua própria história. Em toda conjuntura de desigualdade, esses grupos dão valor positivo ao usarem os aspectos culturais para ajustar-se às formas de pressões sofridas e é em cima desse contexto que ligam sua relação com a terra, a um território cheio de significados em sua resistência cultural. Não é sobre uma terra comum, é sim a terra que construíram com autonomia social, cultural e conseqüente liberdade. Nessa linha de pensamento destaca-se:

Mesmo na tradicional historiografia brasileira os Quilombos são apresentados como símbolos da resistência negra. Espalhados por todo território brasileiro significam que em nenhum momento os escravos acataram a absoluta desumanização a qual eram submetidos. Se, como ensinou Foucault, “onde há poder há resistência”, e se a existência dos quilombos, seu número e duração nos dizem que a resistência foi uma constante no período escravista, a presença das comunidades remanescentes de quilombos nos informa tanto da recusa da sociedade brasileira em conviver com a presença dos negros livres e reconhecer que a liberdade implicaria necessariamente em cidadania, quanto da manutenção de formas de vida cotidianas herdadas da África e transmitidas de geração a geração. Assim, é possível afirmar que a resistência negra se deu por meio da formação de espaços de luta e também pela preservação do simbólico (ANJOS, 2007, p. 105).

Desse modo, não se pode achar que os grupos quilombolas sobreviveram em suas terras até os dias atuais porque ficaram afastados, à margem da sociedade. Ao contrário disso, eles sempre se relacionaram com a sociedade, resistindo a diversas formas de opressões para viverem nos seus territórios (SCHMITT; TURATTI; CARVALHO, 2002).

Mesmo com o direito constitucional de garantir às comunidades quilombolas e o direito fundamental ao acesso dos seus territórios tradicionais, a conjuntura real enfrentada é outra. A posse de titulação de seus territórios é a principal reivindicação do movimento, que espera há décadas por esse reconhecimento e outros direitos básicos. Sem a posse de titulação, muitas atividades e gerações de renda ficam

prejudicadas, as terras são abreviadamente atacadas por grandes fazendeiros das regiões que residem em seus territórios, que ignoram e ameaçam o seu espaço e suas formas de existências. Cada quilombo, além da luta pela terra, também luta por seu patrimônio cultural com as suas especificidades (PORTO, 2017).

Corroborando essa ideia a concepção do termo “quilombola” que se constitui em:

[...] importante demarcador do movimento negro para marcar a resistência negra em face a toda sua trajetória de luta. Não apresentando necessariamente ligações com práticas culturais afro-brasileiras específicas de determinados espaços onde essas práticas surgem e se reproduzem, ou, as amplamente conhecidas e popularizadas pela indústria cultural (AZEVEDO, 2015, p. 47).

Na próxima seção, pretende-se discutir sobre as relações de gênero com vistas a aproximar ainda mais o objeto deste trabalho, em sua abrangência, os aspectos do papel da mulher quilombola aos movimentos e processos de resistência, por meio dos processos sociais da educação não formal, em prol da manutenção da cultura com suas matrizes, na família, nos grupos e nos espaços de sociabilidade.

3 GÊNERO: PERSPECTIVA Matriarcal como Pilar Social

Pretende-se, nesta seção, refletir sobre aspectos das desigualdades de gênero que são construídos de maneira social e cultural e que estão presentes em inúmeras sociedades humanas.

Referente à questão de gênero, Ribeiro descreve (2007, p. 48): “[...] sempre houve dificuldade de se escrever sobre as mulheres, porque sua história foi contada a partir da visão dos homens, estando a voz feminina silenciada no cenário histórico”. A mulher, que vivencia um longo processo histórico de opressão sexual expressa nas diversas formas de controle sobre o seu corpo e sua subjetividade, viu-se impedida de registrar ao longo da sua história, sendo esta contada, na maioria das vezes, por homens.

A exclusão social atinge, especialmente, o gênero "mulher" que ainda grita por condições de "igualdade" sociopolítica e humana. O contexto social da Educação é uma das vias de acesso ao conhecimento crítico da realidade sociocultural que fazemos parte e que compreende etapas, como: Capital versus Sociedade Excludente *versus* Relações de Poder, e a partir do entendimento dos processos citados devemos nos encaminhar na construção de uma história diferente, a nossa própria história (SILVA, 2013, p. 20) [grifo da autora].

Conforme Carloto (2001), a formação social origina a intervenção do gênero feminino e masculino. Cada um desses gêneros reflete na produção e reprodução da existência humana. A questão de gênero existe há séculos de história e separa o feminino do masculino. Como aponta Saffioti (2004), embora o fato de não existir o conceito dito “gênero” nos primórdios, o conceito era presente com o significado dos papéis de homem e mulher dentro das relações sociais.

As relações de gênero, de separações históricas entre "meninos" e "meninas" e que ainda hoje causam polêmicas dentro das escolas são atitudes conservadoras que refletem a quase inexistência de um debate que problematize determinados comportamentos que são incompreensíveis na Pós-Modernidade (SILVA, 2013, p. 18).

É sob essa ótica de divisão do masculino e feminino que o sistema machista e sexista se manifesta de maneira que legitima a supremacia do homem em respeito à mulher. Segundo esse sistema, ela é inferior ao homem, dita como “sexo frágil”. O homem exerce o papel dominante, portanto o patriarcado ocorre de um modo sistêmico e

hierárquico nas relações sociais, em que se oprime a mulher no papel de subordinação, gera um ciclo opressor e atinge todo ciclo familiar, inclusive entre filhos.

Nessa unidade básica familiar, o pai é o chefe; na sociedade, o dominador é o homem. No patriarcado, constitui-se um sistema em que a família, principal instituição, trata de perpetuar os valores de dominação e de opressão da mulher (GUTIERREZ apud RIBEIRO, 2007, p. 96).

Complementa-se que a cultura do grupo social e as influências externas podem reforçar ou não as condutas do ser humano, numa perspectiva histórico-cultural:

Para Elias, em alguns contextos sociais, raramente alguém é exposto frente a uma decisão mesmo perante aos riscos, todavia, há casos em que é possível fazê-la, mesmo diante à pequena margem de escolha. Sendo assim, pessoas que recebem determinada criação aceitam o comportamento que a acompanham como natural e evidente (NOGUEIRA; SILVA, p. 85, 2017).

No entanto, discute-se a respeito do que é pertinente debater sobre o conceito da categoria gênero. É importante salientar que o conceito patriarcal não define a categoria gênero, “[...] na medida em que neste as relações são hierarquizadas entre seres socialmente desiguais, enquanto o gênero compreende também relações igualitárias” (SAFIOTTI, 2004, p. 118-119).

Esse conceito não se limita em relação à desigualdade entre o feminino e masculino. Debater gênero tem como centro a desigualdade, diante dessa densidão histórica que o tema possui, afirma Saffioti (2004). A definição do patriarcado é relacionada ao machismo, fazendo parecer o sexo masculino como viril e o sexo feminino, passivo e frágil. Conforme Ribeiro (2007, p. 97), desde o período de nascimento

[...] o bebê feminino se veste de Aquatune, enquanto o masculino usa a cor Adelina. De um lado, o menino é “forte”; já a menina é “meiga” e “delicada”. Essas qualidades determinam o pré-construído no seio social, herança de dominação. E, para distinguir cada membro, precisa-se separar o forte, ativo e agressivo do fraco, passivo e dócil, como elementos contraditórios, polarizados.

O machismo é intrínseco ao patriarcado, ou seja, o jogo de dominação do feminino pelo masculino. Assim como o patriarcado faz necessário à permanência do modelo familiar, ele também se relaciona a outras instâncias, a fim de permanecer. Por isso, é importante entender que o patriarcado supera o foro privado, entendendo que não foi somente o patriarca que impôs a relação de controle sobre a mulher.

Segundo Ribeiro (2007), o patriarcado se relaciona com mais poderes, como praticou no período do Brasil Colônia, submetido ao poder da Igreja que colaborou na educação feminina. “Esse poder patriarcal se sustentava principalmente com a força da Igreja” (RIBEIRO, 2007, p. 66). Em cena, surge a instituição temporal — Igreja — com dominação, participante também da propagação do controle sobre a mulher. No entanto, não se pode dizer que o patriarcado sempre existiu. A comprovação disso é a relação das sociedades de caça e coleta, conforme aponta Safiotti (2004), em que as mulheres se assemelhavam junto com os homens em relação à divisão sexual do trabalho.

Safiotti (2004) discute a respeito do valor dos homens pelas mulheres, quando eles desconheciam a sua participação na fecundação, mas após a descoberta da participação na fecundação, a mulher deixou de ser admirada pelo homem. Até isso acontecer, a mulher era vista sob uma ótica “mística” em todo momento gestacional. Assim, vale salientar que o patriarcado não existe desde sempre.

O gênero revela a desigualdade das distribuições de responsabilidade na produção social. As responsabilidades dependem das pessoas, com critérios sexistas, classistas e racistas em seus atos, ao atribuir socialmente a cada “categoria de gênero”. Esse lugar de atribuição é ocupado de acordo com a sobrevivência de sexo, classe e raça. A construção do gênero se amplifica através das relações sociais dos seres humanos uns com outros (CARLOTO, 2001).

Na realidade, na fonte histórica de uma sociedade machista, as mulheres vêm lutando por direitos nos âmbitos políticos, econômicos e sociais. Muitos avanços foram alcançados por meio da luta feminina, mas ainda são repetidas diariamente essas formas de opressão de gênero. Há muita luta a ser conquistada que envolve a sociedade patriarcal, “[...] um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é um primeiro modo de dar significado às relações de poder” (SCOTT, 1990, p. 5).

Nessa perspectiva, Nogueira e Silva (2017, p. 535) ressaltam:

Em conformidade com Elias, para uma compreensão maior acerca das mudanças ocorridas nos papéis femininos, bem como nos masculinos, torna-se relevante considerar o desenvolvimento da sociedade e a organização do

Estado, pois ambos são passíveis de alterações em sua forma de desenvolvimento. À vista disto, Elias salienta que a estrutura do comportamento civilizado está estreitamente inter-relacionada com a organização das sociedades ocidentais sob a forma de Estados.

Para estudar e compreender as relações de gênero, Costa, Silvera e Madeira (2012) esboçam que é necessário entrelaçar a discussão das relações de poder ligada ao gênero, ao analisar o fenômeno de desigualdade de gênero, violência contra a mulher, racismo, sexismo, homofobia.

A compreensão dessas relações é variável e dividida em relação ao sujeito de opressão e o oprimido, capaz de mudar com as transformações dentro da sociedade. Esse entendimento é possível segundo a realidade da igualdade de gênero, pois ela é uma construção social, moldável a transformações.

Saffioti (1992) reputa que não é somente a união de corpos um com outro, mas sim sua totalidade intelectual, corporal e emocional, que é pluralizada a subjetividade humana, ao entrar em contato com o outro, cada indivíduo contribuindo com a soma de suas relações sociais, vividas em suas oposições e contradições de classe, gênero e raça.

Somente é possível entender a conexão de gênero com a relação de poder, com as definições construídas do feminino e masculino como regras sociais. O poder não se faz presente somente nas relações de gênero, mas é uma base sólida na construção de padrões sociais (COSTA; SILVERA; MADEIRA, 2012).

As regras para determinar as posições de gênero são identificadas socialmente nas atribuições da relação de poder, ao estabelecer hierarquias dentro da sociedade. O feminino e o masculino são criados dentro de um ideário, que não leva a grandes questionamentos, pois é posto como padrão dentro do “código cultural”, sem reflexões sobre o motivo por que, ignorando todas as múltiplas formas de identidade, podem ser transformadas.

Ora, as mulheres compõem um grupo outsider na esfera pública e fortemente heterogêneo no contexto da sociedade moderna, mantendo simultaneamente tanto relações conflituosas como colaborativas com os homens (SANTOS, 2016, p. 136).

Costa, Silvera e Madeira (2012) fazem apontamentos nessa direção ao afirmarem que os códigos culturais são passivos a mudanças, a cada transformação que a sociedade passa em suas esferas políticas, sociais, econômicas e culturais, em cada período. Os papéis de gênero são definidos conforme a sua identidade. As mulheres, em sua organização social, desde o período colonial, são subordinadas ao patriarcado. Debaixo de seus “cuidados” quando solteira, e após o matrimônio, sobre a “tutela” do cônjuge, sem exercer os direitos civis sociais, apenas aos padrões do que era lhe posto para o mantimento da sua feminilidade. A desigualdade enraizada no período colonial, sendo posta e propagada, indagou a luta do movimento feminista.

Ainda hoje esse enraizamento do período colonial é refletido dentro da sociedade, com a posição da mulher mantida de forma inferior dentro da sociedade moderna, mesmo com as pautas, denúncias e conquistas do movimento feminista (COSTA; SILVERA; MADEIRA, 2012).

Existe todo um investimento na construção “ser mulher”, na posição de subordinação dominação e exploração, já que isso é colocado como algo naturalizado por sua convergência natural de ter nascido mulher. Todos os meios se ocupam em reforçar o estereótipo de sua natureza biológica, o que gera desigualdade e consequências no meio social naturalizado (SAFFIOTI, 1992).

Entretanto, Costa, Silvera e Madeira (2012) indagam que é necessária a problematização, mesmo quando o modelo desigual é posto como as velhas formas de opressões. Não existe coerência que a identificação de gênero ainda exista na relação - dominadas e dominadores -, já que, uma vez construídos esses papéis, também podem ser desconstruídos, a partir da visão da unificação da relação de gênero entrelaçada à relação de poder, ao desmistificar a naturalização dessa relação:

Dessa maneira, não se consegue compreender mais aprofundada mente as relações de gênero senão tratar de apreender as relações de poder, necessitando de uma conceituação que compreenda o poder em suas múltiplas e variadas formas e não reduzindo a questão dicotomicamente em que o masculino sempre terá prioridade nas relações, lócus onde se concentra o poder, inviabilizando o entendimento das relações de poder como exercido de diversas maneiras (COSTA; SILVERA; MADEIRA, 2012, p. 228).

Carloto (2001) afirma que a pluralidade de “quem somos” se constrói com as relações uns com outros, do convívio diário, cultural etc. Cada ser humano difere as relações sociais, trazendo consigo uma identidade pessoal, história de vida. Nessa construção, a ocupação do gênero masculino ou feminino reflete suas referências iniciais de vida perante o mundo.

Saffioti (1992, p. 10) explica:

Eis porque o machismo não constitui privilégio de homens, sendo a maioria das mulheres também suas portadoras. Não basta que um dos gêneros conheça e pratique atribuições que lhes são conferidas pela sociedade, é imprescindível que cada gênero conheça as responsabilidades do outro gênero.

O conceito de gênero na história das mulheres a partir dos anos de 1980 foi aderido primeiro pela ciência médica, psicologia e sociologia. Nos anos de 1970, para definir esse conceito, era usado o termo “sexo social” ou “diferenças sociais dos sexos”. Em 1972, a socióloga Ann Oakley desejava distinguir o sexo do gênero. O sexo é caracterizado como peculiaridade biológica, enquanto gênero se caracteriza sob o cunho cultural. O gênero expõe a diversidade resultante das construções sociais e culturais, ao longo do tempo, e não da natureza humana.

Estudar o conceito de gênero desvela desigualdades sociais, as hierarquias e as dominações masculinas, dando significado à desigualdade não como questão natural, mas sim cultural. As desigualdades de gênero começam desde a infância, quer dizer, na socialização primária, com a divisão de brinquedos/brincadeiras “de menino” e outras “de meninas”. A escola e família adotam o mesmo comportamento com essa divisão. O menino tem que ser forte, a menina mais delicada; as meninas se exemplificam no modelo da mãe e os meninos, no do pai (MOUGEOLLE, 2015b).

A identidade é consequência e condição das relações. Vale salientar que as normas e condutas não são feitas de forma tranquila, mas de maneira oposta, conforme elas são estabelecidas pela justificativa da natureza. Gera conflitos e resistências, pela realidade posta, como violência doméstica/abuso sexual etc. (CARLOTO, 2001). A autora salienta sobre o desenvolvimento da categoria gênero, que é feito com objetivo de compreender os critérios científicos, as situações de desigualdade do gênero, e como a dinâmica funciona e prejudica, nas relações sociais.

Segundo Lauretis (1994), toda formação do homem e da mulher é derivada da influência cultural de cada lugar em que estão inseridos. Agem conforme o ambiente em que é posta a visão de gênero, suas hierarquias, dinâmicas e valores. Ao naturalizar toda exclusão biológica, coloca os valores formados pelos meios sociais. É necessário ressaltar que a singularidade e os significados de gêneros variam de um meio social e cultural para o outro. Assim sempre estará ligado a interesses políticos e econômicos em cada sociedade, como pilar fundamental para o desenvolvimento. Toda construção cultural dos gêneros, nas diversas culturas, está ligada às relações de poder e desigualdade social. As relações de gênero assim estabelecidas e conjecturadas em um sistema hierárquico permitem a relação de poder do masculino com o feminino. Essa hierarquia de poder torna possível a ordenação social hegemônica da supremacia masculina na sociedade.

Saffioti (1997) evidencia as contradições de gênero, raça e etnia, ordenando a categoria, que se correlacionam entre si, de modo unido, potencializando as contradições das desigualdades em que essas opressões conjuntas são postas. O patriarcado e o capitalismo são gerados em conjunto, utilizando suas forças para suprir seu propósito de dominação (SAFFIOTI, 1985; 1992).

Machado (2000) acentua que o patriarcado é definido como algo constante e inabalável, na sociedade, com a definição da dominação do homem em sua esfera social; já o gênero é posto como a relação social entre os sexos, entendendo-se como uma relação de transformação, com construções sociais simbólicas. Machado (2000, p. 4) ressalta que “o conceito de “relações de gênero” não veio substituir o de “patriarcado”, mas sim, o de “condições sociais da diferença sexual”, o de “relações sociais de sexo””. Nesse caso, observa-se que tais termos estavam naturalizados e enraizados, dentro das relações sociais dos homens e das mulheres, o que impossibilitava a ruptura e o questionamento analítico de um padrão social naturalizado, com as diferenças sexuais.

Em princípio, o conceito de gênero pode produzir novas indagações sobre todas as formas societárias, a partir da pergunta de como são engendradas as relações de gênero em todas as dimensões do social, e de como as concepções de gênero afetam transversalmente todas as sociedades. A busca das diferenças e das diversidades se torna fecunda e o intercâmbio entre as disciplinas se aprofunda. O conceito de gênero não se circunscreve a um momento histórico, nem a uma prévia configuração de uma forma de dominação (MACHADO, 2000, p. 6).

3.1 MULHER NEGRA: MANTENEDORA DA TRADIÇÃO DO SEU POVO

Discute-se o viés da luta das mulheres negras e seus espaços para reflexões e ações de combate ao racismo, junto ao sexismo, a partir dos trabalhos executados pelos negros escravizados que, por muitos séculos, constituíram a base da economia brasileira. Com a chegada dos imigrantes europeus, os negros começaram a ser vistos como incapazes e preguiçosos, nos trabalhos feitos em sua rotina diária. É necessário salientar que, com o surgimento das fábricas e indústrias que começavam no Brasil, as preferências de oportunidades e de trabalho eram dadas somente aos imigrantes recém-chegados no país.

Bispo e Souza (2006) destacam que, do mesmo modo que a mão de obra negra consistiu base fundamental para a economia brasileira; a mulher negra, depois da abolição da escravatura, passou a ser a base fundamental do seu meio familiar. Com a Lei Áurea em vigor, os negros lutavam por sua sobrevivência diária, sem oportunidades de trabalho, alimentação, educação, moradia e outros meios de sobrevivência de vida básicos para qualquer ser humano. A essas mulheres eram destinados os serviços subalternos, como limpar quintal e fossas, tomar conta das crianças brancas, levar e receber recados, entre outros serviços que são considerados como apropriados à natureza feminina.

Na maior parte das vezes, era permitida a presença de seus filhos juntos com elas. Dessa forma, pode-se entender o contexto do trabalho infantil que, ainda nos tempos atuais, em grande porcentagem, atinge as crianças negras no Brasil, como mais um dos resquícios do período escravocrata. É notório que, desde após a escravatura, as mulheres negras ocupam na sociedade lugares diferentes do homem negro no mercado de trabalho. Estatísticas nos mostram a forma desigual e indevida que a mulher negra recebe na sociedade até hoje (BISPO; SOUZA, 2006).

Nessa mesma linha de pensamento, Silva (2010, p. 1) afirma:

A situação da mulher negra no Brasil de hoje manifesta um prolongamento da sua realidade vivida no período de escravidão com poucas mudanças, pois ela continua em último lugar na escala social e é aquela que mais carrega as

desvantagens do sistema injusto e racista do país. Inúmeras pesquisas realizadas nos últimos anos mostram que a mulher negra apresenta menor nível de escolaridade, trabalha mais, porém com rendimento menor, e as poucas que conseguem romper as barreiras do preconceito e da discriminação racial e ascender socialmente têm menos possibilidade de encontrar companheiros no mercado matrimonial.

A mulher negra desde sempre foi a coluna de sua família, que, na maioria das vezes, era constituída por ela própria e por seus filhos. No momento pós-abolição, o sentido de família dessa mulher pôde por muitas vezes se ampliar pela presença da constituição “nuclear” com o seu companheiro, porém ele também era mais um para ser sustentado, amparado pela mulher.

Por mais de três séculos de escravidão, o Brasil economicamente se beneficiou com a exploração do negro, que sempre viveu em forma subumana, na miséria, sem estrutura e planejamento de vida pós-abolição. O governo brasileiro incentivou a imigração com a intenção de extinção/miscigenação do negro, com o objetivo do embranquecimento social.

É possível que o maior marco de crueldade dado aos negros no período escravocrata, tenha sido a remoção de sua identidade e com o roubo de toda sua dignidade na qualidade de raça, dentro dos padrões impostos pela sociedade brasileira. Esse roubo foi realizado de modo escancarado e devastador, na história do negro na sociedade brasileira, contra o qual o movimento negro tem em sua maior luta a contribuição do resgate em reconhecimento de história, origem, dignidade e identidade.

Foi reforçado o estigma da pobreza e marginalidade da mulher negra por séculos, o que implica a falta de posicionamento diante da luta racial. Impactou a sua autoestima, posicionando-a com inferioridade, inibindo uma ocupação social identitária dessa mulher em todos os espaços. A entrada do negro no mercado de trabalho, desde sua infância, o submete aos salários baixos, com condições ilegítimas, que reforçam ainda hoje a realidade estigmatizada de inferioridade que muitos ainda vivem.

Entretanto, ainda bem, existe outra parcela que consegue vencer esses obstáculos, mesmo diante da devastação que o racismo ocasiona. Existem mulheres negras que chegam ao espaço acadêmico e vencem profissionalmente, com essa ponte que a formação lhe propõe (SILVA, 2010).

Vale lembrar que a Constituição Federal do Brasil de 1988, por reconhecer a existência de racismo que se manifesta em ações práticas, portanto cotidianas, presentes nas relações sociais de classe, gênero, etnia/raça, estabelece em seu Título II – dos Direitos e Garantias Fundamentais, Capítulo I – Dos Direitos e Deveres Individuais e Coletivos, art. 5º, inciso XLII que “[...] a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei” (BRASIL, 1988).

Silva (2010) afirma que, mesmo de modo diferente, nesses contextos em que as mulheres negras vivem o desafio e as adversidades para esse avanço social acontecer, o caminho é árduo e pesado, às vezes de “ritmo lento”, pois o forte resquício do período escravocrata brasileiro ainda é real e vivido na pele da mulher negra, representando uma obstrução para sua cidadania, ascensão e dignidade, que lhes são legítimas. As mulheres negras que conseguem ascensão social e profissional, por muitas vezes, têm perdas consideráveis no caminho, ao renunciar ao seu lazer, às suas relações amorosas e familiares, pois, para elas, tudo significa o dobro ou o triplo de dificuldades, não apenas em chegar na “linha almejada”, mas também em sua permanência nela.

O entendimento sobre preconceito é algo dinâmico, pois envolve relações de poder em diversas instâncias: sociais, políticas, econômicas, culturais, simbólicas e também o que aprendemos a conceituar por “raça” ou “etnia”, “cor”, “classe”, “gênero”, “diversidade”, etc. (SILVA, 2013, p. 15).

Assumem assim um alto preço, porque além da necessidade de afirmação do merecimento de estar ocupando aquele lugar, ela também lida com a discriminação racial, que lhe cobra mais esforços para a sua vivência ideal pretendida. Ser mulher, de fato, é agravante em nossa sociedade machista, mas quando o gênero é agregado à raça, as dificuldades e lutas são exaustivamente ainda maiores.

É ainda mais difícil, para a mulher negra, enfrentar diversas expressões da questão social que afetam a sua vida e de sua família. A mulher negra vive as contradições de uma sociedade de classe, racista e machista. Superar essas dificuldades requer muito mais trabalho. Infelizmente, o número de mulheres negras nessa lenta ascensão social ainda é maior que o daquelas que conseguem superar essas barreiras. Por outro lado, os números mostram que, nos últimos anos, houve aumento de mulheres

negras nas universidades. É possível ter uma perspectiva positiva dos alcances conquistados, em prol da luta racial, para uma sociedade com mais oportunidades, em especial, para as mulheres negras (SILVA, 2010).

Mougeolle (2015a) expõe sobre a interseccionalidade, definindo-a como o estudo de um conceito sociológico, expresso pelas opressões múltiplas que as minorias sociais sofrem, na dominação das estruturas do poder por quem está no topo da “pirâmide social”, sofrendo os diversos fenômenos estruturais que originam a discriminação.

Não basta apenas o estudo de gênero em “ser mulher” para combater o machismo, mas sim compreender que existem subordinações variadas de opressões, que não se desvinculam uma da outra. O “ser mulher” é ligado à classe de gênero, entretanto pode agregar as outras formas de opressões em ser mulher, como também mulher negra, de povos tradicionais, LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros) etc., que têm as primícias identitárias associadas a sua humanidade e sofrem a consequência discriminatória em sua vivência, nas interações humanas. Desse modo a interseccionalidade não estuda uma subordinação isolada ligada somente a gênero; engloba racismo, sexismo e classe social.

No Brasil a família patriarcal africana terá fortalecida sua matrifocalidade, isto é: sob a escravidão, as mulheres negras serão, na maior parte dos casos, as únicas responsáveis pela manutenção da cultura material e simbólica, além da sobrevivência dos membros do grupo familiar. Serão elas as figuras centrais dessa nova família estruturada sob a escravidão e no período pós-abolição. As mulheres negras no Brasil que, quando escravas eram “negras de ganho”, quando livres passaram a negociar bens materiais e simbólicos; a respeito do trabalho feminino desenvolvido nos dois lados do atlântico (ANJOS, 2007, p. 104).

A luta das mulheres quilombolas tem muitas batalhas à frente, pois abrange diversos desafios do cotidiano que as envolvem. A violência contra a mulher quilombola insiste em várias comunidades e a exclusão das opressões são pautas centrais da sua luta. As resistências continuam de suas ancestrais, pois constroem uma nova e, ao mesmo tempo, mantém a História em sua trajetória, ao seguir um projeto de emancipação coletiva de suas ancestralidades (PORTO, 2017).

O direito de existir da mulher quilombola é ligado à permanência na terra. O legado da memória e cultura de seu povo acontece, em especial, na prática da vivência

cotidiana, quando a transmissão de conhecimento das expressões culturais é essencial para a sua resistência.

A história para o presente é a história da construção de uma identidade respectiva, uma identidade que se deve construir a partir da igualdade, que é uma categoria que torna crível o diálogo. Uma igualdade que não significa similitude, monotonia, uniformidade, porque só as diferenças tornam interessantes os diálogos (FERREIRA, 1994, p. 56).

Compreende-se a importância da discussão sobre o recorte de raça quando a temática de gênero é apontada de suma relevância nesta pesquisa, a partir do entendimento de que a mulher negra faz parte do esteio da sociedade brasileira. A comunidade quilombola une-se à história, à cultura e ao pertencimento racial. É pela resistência das mulheres que esse grupo permanece, ao construir e ao manter seus territórios. As mulheres possuem a subjetividade histórica de sustentar o “pilar” em diferentes espaços nas suas relações familiares, por conseguinte preserva a cultura do grupo por meio da transmissão de todo o legado cultural.

O ser humano nasce dentro de um contexto cultural e familiar, em uma rede de associações pré-existente a ele. Cada pessoa surge como uma função dentro de uma configuração, na qual as outras pessoas agem igualmente como funções, de modo que cada um se constitui através do outro (COSTA, 2017, p. 41).

Na próxima seção, serão analisados os dados empíricos da pesquisa, mediante a análise dos dados em categorização.

4 RESULTADOS E ANÁLISE DOS DADOS

Nesta seção, objetiva-se apresentar a caracterização do *locus* e das entrevistadas na pesquisa, os resultados e a análise dos dados que foram categorizados para melhor apreensão da realidade.

A princípio, a pesquisa teria como critério de inclusão 10 mulheres pertencentes à faixa etária superior a 45 anos, porém, durante a coleta de dados empíricos, a realidade foi díspar diante da expectativa metodológica, por não haver, naquela comunidade, a quantidade de mulheres quilombolas acima dos 45 anos. Portanto, conforme o planejado, a pesquisadora, mediante tal restrição, necessitou limitar o número de participantes por faixa etária conforme o que a realidade oferecia, ou seja, foram entrevistas cinco mulheres quilombolas no primeiro grupo — da faixa etária definida inicialmente, completando com o número de cinco participantes do segundo grupo — da faixa etária de 19 a 38 anos.

Ressalta-se que os dados empíricos foram coletados somente após aprovação da pesquisa, mediante Parecer Consubstanciado nº 2.516.898 pelo Comitê de Ética e Pesquisa (CEP) da Escola Superior de Ciências da Santa Casa de Misericórdia (ANEXO A), como também após a devida concordância das entrevistadas, que, ao estarem esclarecidas sobre a sua participação, consentiram em integrar livremente e de maneira voluntária, assinando o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido - TCLE (APÊNDICE A).

Conforme exposto na metodologia, o formulário de entrevista semiestruturada (APÊNDICE B) foi aplicado a 10 mulheres pertencentes à Comunidade Quilombola de Araçatiba em Viana, no Espírito Santo. Posterior à realização da coleta de dados, as entrevistas foram transcritas, conteúdo organizado e analisado. Utilizando-se a técnica de análise de conteúdo, os dados foram categorizados em cinco *Eixos*, *Subeixos* e *Unidades de Registros*.

Na fase da análise, ocorreu o processamento dos dados, para facilitar sua interpretação e compreensão. Trata-se de um “[...] leque de apetrechos; ou, com maior rigor, um único instrumento, mas marcado por uma grande disparidade de formas e adaptável a um campo de aplicação muito vasto: as comunicações” (BARDIN, 1977,

p. 31). Requer técnica e seriedade sobre os dados, pois lida com o respeito sobre a ideologia e a identidade do sujeito, livre de julgamentos e falsas convergências. Centra-se nas primícias das respostas, dentro da lógica e coerência, que revela o “escondido” e as suas subjetividades ímpares, tanto da visão de mundo pessoal e coletivo das participantes.

Ao utilizar a técnica de análise de conteúdo, o pesquisador possibilita uma análise profunda da mensagem da matéria-prima sobre a principal etapa do aprofundamento da pesquisa empírica, em que os dados são categorizados, gerando descrições e interpretações. Bardin (1977) conceitua a análise de conteúdo como o reflexo da junção do processo metodológico, lapidada ao discurso transformado.

Salienta-se que o método é aplicado por meio de técnicas que têm como objetivo a descrição do conteúdo oral a ser codificado, por meio textual ou de falas. Portanto, a técnica é sequencial de modo sistemático, que permite a investigação de dados, possibilitando a indução de informações; por meio da abordagem apresentada pela análise de conteúdo (BARDIN, 1977; FRANCO, 2007).

4.1 CARACTERIZAÇÃO DO *LOCUS* E DAS ENTREVISTADAS NA PESQUISA

Conforme aponta o estudo *Diagnóstico Social Araçatiba* (INSTITUTO BRASILEIRO DE ANÁLISES SOCIAIS E ECONÔMICAS; FURNAS CENTRAIS ELÉTRICAS SA; COMITÊ DE ENTIDADES NO COMBATE À FOME E PELA VIDA, 2006), a Comunidade Quilombola de Araçatiba, em Viana, encontra-se localizada a 30 km do Centro de Vitória, capital do Espírito Santo. Integra a Região Metropolitana de Vitória e é limítrofe dos municípios capixabas de Guarapari, Vila Velha, Domingos Martins e Cariacica.

A estimativa populacional em 2016 na comunidade de Araçatiba seria de aproximadamente 200 famílias e 800 pessoas que residem na comunidade. A população é composta, em sua maioria, por jovens. A comunidade conta com os equipamentos públicos de uma Unidade Básica de Saúde, uma Escola de Ensino Fundamental de primeiro segmento, e recebe acesso à luz elétrica e transporte coletivo. Porém, carece alarmantemente de saneamento básico, serviço de correios, escola que ofereça o segundo segmento do ensino fundamental e ensino médio, entre outros problemas (BRANDÃO, 2017, p. 17).

Os relatos de história oral da população idosa mencionam as fugas dos escravos para a terra de Araçatiba⁸. Parte da população vem pela descendência de pessoas escravizadas no período colonial que possuem a identidade cultural dos ritos históricos, permanecendo com a manutenção deles, como a Banda de Congo Mãe Petronilha, embora a comunidade ainda não seja reconhecida como área quilombola.

As bandas de congo são encontradas em diversos municípios do Estado e têm adquirido aos poucos o reconhecimento de sua importância, ocupando significativo espaço em vários segmentos sociais, como os meios de comunicação e artes. Segundo informações da Comissão de Folclore do Espírito Santo há aproximadamente 60 bandas no Estado (MACIEL, 2016, p. 222).

O processo de identificação da área como Comunidade Remanescente de Quilombo foi iniciado, porém todo o trâmite caminha a passos lentos, percorrendo a fase de formulação de autorreconhecimento declaratória, onde se inicia a pesquisa para o reconhecimento e a titulação das terras pela Fundação Cultural Palmares, pelo Ministério Público e pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra).

A Comunidade de Araçatiba foi fundada pelos jesuítas espanhóis, que encontraram os tupiniquins — os primeiros habitantes — e os catequizaram, obrigando-os a trabalhar na grande fazenda de Araçatiba nos engenhos de açúcar e na construção da Igreja Nossa Senhora da Ajuda⁹ (Fotografia 1), em 1665. Abriram também o canal do Rio Jacarandá, por onde faziam o transporte da produção agrícola para Vitória (INSTITUTO BRASILEIRO DE ANÁLISES SOCIAIS E ECONÔMICAS; FURNAS CENTRAIS ELÉTRICAS SA; COMITÊ DE ENTIDADES NO COMBATE À FOME E PELA VIDA, 2006).

De acordo com o Portal População, o último censo de 2010 revela que a população de Araçatiba possui 493 habitantes, distribuída entre homens (54,16%) e mulheres (45,84%).

⁸ “Araçatiba é uma comunidade quilombola que já foi fazenda e refúgio para negros escravizados no século XVII. O conjunto de edifícios da antiga fazenda era composto por igreja, residência, engenhos, senzalas e oficinas. Desse conjunto, restaram as ruínas da residência e a Igreja Nossa Senhora da Ajuda, construída pelos jesuítas e que faz parte atualmente do Circuito Religioso dos Circuitos Turísticos de Viana”. Disponível em: <<http://www.viana.es.gov.br>>. Acesso em: 5 abr. 2019.

⁹ “A igreja foi tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), autarquia federal vinculada ao Ministério da Cultura, que responde pela preservação do patrimônio cultural brasileiro”. Disponível em: <<http://www.viana.es.gov.br>>. Acesso em: 5 abr. 2019.

Fotografia 1 – Igreja Nossa Senhora da Ajuda



Fonte: Registro fotográfico da autora (2018).

Conforme o *Diagnóstico Social Araçatiba* (2006) o nome da comunidade foi batizado pelos índios em homenagem à filha de um cacique chamada “Tiba”. Após a morte de sua filha, o cacique ficou consternado e devido na região haver uma goiabeira nativa chamada “araçá”, os índios lembravam-se da filha do cacique e associavam o seu nome à fruta, o que explica a origem do nome.

Com a expulsão dos jesuítas das terras pelos portugueses, “[...] os índios se refugiaram e o Sr. Sebastião Vieira Machado assumiu a fazenda”. Em 1849 foram trazidos por ele em torno de 800 negros na condição de escravos para assumirem o trabalho que antes era feito pelos índios. Com a abolição da escravatura no Brasil, os negros escravizados não foram embora e permaneceram em Araçatiba. Os filhos de Sebastião Vieira Machado doaram 21 hectares dessas terras para a Igreja Católica, para que os negros ali permanecessem (INSTITUTO BRASILEIRO DE ANÁLISES SOCIAIS E ECONÔMICAS; FURNAS CENTRAIS ELÉTRICAS SA; COMITÊ DE ENTIDADES NO COMBATE À FOME E PELA VIDA, 2006).

Fotografia 2 – Escadaria da Ladeira Hercília Jantorno



Fonte: Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (2011).

Fotografia 3 – Ladeira Hercília Jantorno



Fonte: Registro fotográfico da autora (2018).

Durante a realização das entrevistas, a Ladeira Hercília Jantorno estava em obras. Diferentes entrevistadas e seus familiares relataram de modo espontâneo, sobre a contrariedade e o desencanto mediante a modificação/retirada da “escada” que havia

na lateral da Ladeira Hercília Jantorno, para a transformação da “ladeira” de modo integral. Alegaram que a “Escadaria de Araçatiba” fazia parte da história da Comunidade (Fotografias 2 e 3).

Ao considerar a fala de parte da população de Araçatiba, é importante entender, no contexto cultural, a importância da permanência da “Escadaria” para eles, pois, compreende-se a referência histórica local que ela representa para a população, como um bem cultural. Além dessa referência, existe o art. 215¹⁰ da Constituição Federal, que declara os direitos culturais brasileiros com pleno acesso, que, devido à globalização, tende a desaparecer junto com a brasilidade e a identidade local. É necessário defender a identidade territorial, reconhecer os patrimônios culturais, ainda que não tombados de forma oficial, para que sejam reconhecidos como bem imaterial, sobretudo porque representam a identidade histórica.

Sabe-se que os relógios exercem na sociedade a mesma função que os fenômenos naturais — a de meios de orientação para homens inseridos numa sucessão de processos sociais e físicos. Simultaneamente, servem-lhes, de múltiplas maneiras, para harmonizar os comportamentos de uns para com os outros, assim como para adaptá-los a fenômenos naturais, ou seja, não elaborados pelo homem (ELIAS, 1998, p. 8).

¹⁰ “O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais”. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Constituicao_Federal_art_215.pdf/. Acesso em: 15 mar. 2018.

Fotografia 4 – Fachada principal da Igreja Nossa Senhora da Ajuda, ruína e monte Araçatiba



Fonte: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (2015) / Simone Pires.

A Igreja de Nossa Senhora da Ajuda, em Araçatiba, foi construída pelos jesuítas no século XVIII, como parte do conjunto de edifícios da antiga Fazenda de Araçatiba, que era constituída pela residência, engenhos, senzalas, oficinas e a igreja dedicada a Nossa Senhora da Ajuda. A produção da Fazenda contribuía para o sustento das aldeias jesuítas e dos antigos Colégio e Igreja São Tiago, em Vitória, transformados no Palácio Anchieta, atual sede do governo estadual. Atualmente, do conjunto restou a Igreja (localizada no alto de uma elevação que faz parte do perfil geológico do morro de Araçatiba) e as ruínas da Residência (INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL, 2015).

A primeira parte do formulário de entrevista semiestruturada (APÊNDICE B) inclui a caracterização das entrevistadas (Tabelas 1 e 2) que aponta a exposição dos dados quanto a pseudônimos (ANEXO B), raça/etnia, idade, grau de instrução, profissão, estado civil, número de filhos, número de pessoas do grupo familiar e tempo que reside na comunidade quilombola.

Tabela 1 – Caracterização das entrevistadas: grupo da faixa etária acima de 45 anos

Pseudônimos ¹¹	Etnia/Raça ¹²	Idade	Grau de Instrução	Profissão	Estado Civil	Nº de filhos	Nº grupo familiar	Tempo de residência na Comunidade Quilombola
DANDARA DOS PALMARES	Negra	85	Ensino Fundamental Completo	Aposentada	Viúva	3	2	85 anos
ANASTÁCIA	Negra	80	Analfabeto	Do lar	Viúva	8	6	80 anos
LUIZA MAHÍN	Negra	76	Ensino Médio Completo	Do lar	Viúva	8	1	76 anos
TEREZA DE BENGUELA	Negra	58	Ensino Fundamental Incompleto	Do lar	Viúva	6	6	Mais de 50 anos
AQUALTUNE	Negra	53	Ensino Médio Completo	Do lar	Casada	5	4	45 anos

Fonte: Elaboração da autora (2018).

Observa-se na Tabela 1 que é importante avaliar a caracterização das participantes mais velhas da comunidade na perspectiva da idade, pois as conquistas e a emancipação eram mais difíceis devido à realidade cultural e social local, em que a prioridade por sobrevivência e obediência familiar era o trabalho no campo e a união matrimonial, e não a conclusão escolar. Uma participante declarou-se analfabeta, apenas duas participantes concluíram o ensino médio e outras duas, o ensino fundamental, sendo uma de modo incompleto. A maioria declarou viuvez e a participante mais nova (Aqualtune) informou que é casada.

Tabela 2 – Caracterização das entrevistadas: grupo da faixa etária abaixo de 45 anos

Pseudônimos	Etnia/Raça	Idade	Grau de Instrução	Profissão	Estado Civil	Nº de filhos	Nº grupo familiar	Tempo de residência na Comunidade Quilombola
ZEFERINA	Negra	38	Ensino Fundamental Completo	Auxiliar de Cozinha	Solteira	1	8	38 anos
MARIA FELIPA DE OLIVEIRA	Negra	33	Ensino Médio Completo	Do lar	Solteira	2	5	33 anos
ACOTIRENE	Negra	29	Ensino Médio Completo	Embaladora	Solteira	2	6	29 anos
ADELINA	Negra	29	Ensino Médio Completo	Do lar	Casada	2	4	29 anos
RAINHA TEREZA DO QUARITERÊ	Negra	19	Ensino Médio Completo	-	Solteira	1	4	19 anos

¹¹ Pseudônimos conforme posto no TCLE, que nesta pesquisa foram nomes de “mulheres negras brasileiras que lutaram contra a escravidão”, preservando assim, a identidade das participantes.

¹² Definição conforme o IBGE, respeitando a autodeclaração de cada participante.

Fonte: Elaboração da autora (2018).

Verifica-se na Tabela 2, que a caracterização da nova geração difere em vários aspectos das mais velhas, a começar pelo grau de instrução, pois quatro das participantes possuem o ensino médio completo, somente uma sem conclusão. Também no mercado de trabalho observa-se diferença, com duas das participantes em empregos formais, bem como quanto ao estado civil, com quatro solteiras e somente uma casada.

A segunda parte do formulário de entrevista semiestruturada (APÊNDICE B) contém 23 perguntas referentes às relações identitárias, comunitárias, culturais e étnico-raciais, de maneira ampla, como experiências de vida, subjetividades e opiniões das participantes/ entrevistadas.

Para Franco (2007), a categorização tem como procedimento ordenar fundamentos de um todo, possuindo de modo conjunto diversas formas postas de um reagrupamento, respaldando-se em similaridades, conforme os preceitos escolhidos.

4.2 EIXOS TEMÁTICOS, SUBEIXOS E UNIDADES DE REGISTRO

Apresenta-se a construção dos *Eixos Temáticos*, *Subeixos*, e *Unidades de Registro*, que foi o processo para dar significado à categorização dos dados, tornando-os mais notórios, para permitir sua análise à luz da literatura e possibilitar a comparação, junto à revisão bibliográfica, em aproximação aos demais autores pesquisados. Ao inserir esses elementos, buscou-se descrevê-los em forma de diálogo.

Do primeiro *Eixo Temático*: “*O que é ser mulher quilombola?* decorrem três *Subeixos* e seis *Unidades de Registro*.”

Tabela 3 – Eixo temático 1: O que é ser mulher quilombola

EIXO TEMÁTICO 1	SUBEIXOS	UNIDADES DE REGISTRO
O que é ser mulher quilombola?	Autorreconhecimento identitário	Valorização do legado familiar
	Orgulho da resistência que possuem	Percepção de que não são todas que possuem o auto reconhecimento como mulher quilombola
	Solidão da mulher negra	Embranquecendo as origens Mulher guerreira Mulher com força Ser uma mulher sozinha

Fonte: Elaboração da autora (2018).

Ser mulher quilombola, para Dandara dos Palmares,

“Significa muita coisa, porque as mulheres quilombolas têm que se valorizar, porque as famílias deixaram bons exemplos”.

Andrade (2016) aponta que a definição de identidade dentro da comunidade quilombola, com o autorreconhecimento, é formada através de uma definição de mundo estabelecida de um foco que as mulheres quilombolas possuem como referência de suas representações, estratégias e práticas. Assim, consolidam-se como grupo social, pertencentes a um coletivo, e têm uma relação cultural partilhada entre si, ainda assim emblemática no fazer cotidiano na forma de parceria ou até mesmo no antagonismo, mas, sobretudo, em comunidade. Isso é apontado por uma das entrevistadas da pesquisa:

“É um privilégio! Eu acho legal, eu acho massa! Porque a gente já tem uma atitude, uma posição, uma força. Mulher quilombola eu admiro ser” (ADELINA).

Nesse sentido, Andrade (2016) explana que o reconhecimento da identidade cultural gera um processo de luta, sob estimulação social educativa e intrínseca ao cotidiano, que possibilita a lucidez aos sujeitos protagonistas envolvidos de forma direta nas redes de interações sociais.

[...] oportunizar e incentivar o autorreconhecimento e pertencimento racial é imprescindível que a escola se torne o espaço por excelência da promoção da igualdade racial. Neste sentido, os aspectos legais no contexto das relações raciais influenciam os alunos negros e não negros a vivenciarem práticas multirraciais para que num processo de aprendizagem e de convivência coletiva possam ter garantidos os seus direitos à diferença e respeitadas as suas origens sociais o que contribui para a construção de novos saberes (TRINDADE; ARAGÃO, 2016, p. 285).

A partir da visão da exposição e vivência do coletivo, é perceptível a mudança do sujeito, de modo que começa a identificar, por meio das situações “comuns” partilhadas um com outro, o reconhecimento como sujeito de direito e cidadão que possui direitos sociais (ANDRADE, 2016). As explanações configuradas como espaços de lutas, com seminários, congressos, rodas de conversas e formações, produzem a condição de emancipação de um sistema que oprime os povos tradicionais, entre os quais as mulheres quilombolas, tirando o estereótipo de marginalização.

Entende-se a importância da implantação e da permanência dos debates, como espaço de luta na ascensão das mulheres à liderança local, visto como valorização, para visibilizar as comunidades e possibilitar a expansão par além da comunidade local, nos setores públicos e privados, com possibilidade de consciência sobre o processo em que a identidade quilombola foi gerada, em sua esfera social, econômica, cultural, construída historicamente.

Nessa perspectiva, apresenta-se o segundo *Subeixo: Orgulho da resistência que possuem*, que, por sua vez, contém quatro *Unidades de Registro*.

“Para mim, é uma mulher guerreira, batalhadora, que luta pelos seus objetivos” (ACOTIRENE).

Para Andrade (2016), as mulheres quilombolas identificam o seu papel de protagonista e o assumem diante da luta pelos seus direitos, libertando-se dos alçózes sociais que oprimem e as impedem de exercê-los livremente nas esferas sociais. Com sua resistência, elas reedificam papéis sociais, na luta racial e de gênero, ao compreender a sua importância como mulher singular, mas também no âmbito coletivo, gerando transformação de estigma e levando liberdade e consciência do legado cultural que mantêm.

Em suas narrativas, os sujeitos não apenas trazem à tona suas lembranças, reminiscências e suas interpretações, mas as revivificam e interpretam. Ao narrarem suas vidas os sujeitos revigoram, significam e ressignificam o que viveram, o que vivem, o que ouviram, o que testemunharam, o que protagonizaram, em uma dinâmica que vão se (re)conhecendo como sujeitos de suas históricas, seus artífices (TEIXEIRA *et al.*, 2006, p 35).

No Brasil, país racista, é árduo ser negro e expor sua negritude, pertencer ao grupo minoritário. Com a população tradicional é ainda mais exaustivo. Os estereótipos que essa população carrega, decorrente do processo histórico da escravidão, ainda é notável, de modo perverso. No entanto, a população quilombola desvela-se como ator social, assumindo a ressignificação do passado como a sua luta, modificando apenas os “protagonistas” — no passado eram os “senhores” —, mas mantendo a resistência (ANDRADE, 2016).

Sobre a inquietude e os desdobramentos de ser mulher negra na sociedade brasileira, exposta aos fenômenos que o racismo estrutural cria, sob modos opressores diferenciados, isso pode ser sentido na dor do vazio, posto na realidade como *Solidão da mulher negra*, conforme apontado pela entrevistada sobre ser mulher quilombola:

“É assim.... Uma mulher sozinha” (LUIZA MAHÍN).

Pacheco (2008) afirma que as representações sociais ditam as linguagens transmitidas em seus contextos encaixados. Assim também acontece com as elaborações que representam o corpo da mulher negra/ mestiça, em hierarquias sociais transpostas de quem dá as “escolhas”, de suas afetividades. Quem é digna de ser amada e quem não é?

Nesse contexto, a construção de pesquisas sobre a solidão da mulher negra foca a importância do objetivo de demonstrar como a dinâmica de gênero e sua intersecção com raça, classe e outras categorias, como geração e corporeidade, influenciaram nas escolhas afetivas e nas experiências de solidão das mulheres selecionadas. Compreende-se que há intersecção de raça, classe e gênero, que trabalham na construção afetiva da solidão da mulher negra:

Dos estudos sobre depressão na população geral, um reportou prevalência por raça/cor da pele e achou uma prevalência maior nos grupos de não brancas (morena: 12,0%, mulata: 15,7%, e preta: 11,2%) em comparação

com pessoas brancas (9,4%). Um dos estudos sobre Transtornos Mentais Comuns (TMC) achou uma prevalência maior entre as pessoas negras (51,6%) do que entre as pessoas brancas (37,0%), mas a prevalência menor entre as pessoas pardas (32,8%), mas as diferenças não foram significantes. Outro estudo sobre os TMC achou uma prevalência significativamente maior de TMC nas pessoas pretas/pardas do que em pessoas brancas, um achado observado para mulheres e para homens (SMOLEN; ARAÚJO, 2017, p. 4024).

Desse modo, a compreensão das causas e das consequências que o racismo gera sobre os aspectos do corpo, da mente e da subjetividade é explícito, a começar do nascimento, passando pela infância até a fase adulta. Portanto, não é fácil incorporar uma identidade negada a sua dignidade do bem viver humano.

A falta de identidade reafirmada ainda nos tempos atuais é consequência do “processo civilizador” na sociedade brasileira em relação à população negra, historicamente colocada em posição de inferioridade em relação à população branca. Ainda nos dias atuais, há quem considere e visualiza a população negra associada ao período escravocrata, de modo marginalizado, estereotipado e violado, em uma condição de inferioridade social.

A ausência do autorreconhecimento como mulher negra e quilombola é a sequela viva, ainda nos dias atuais, como esboçam as entrevistadas:

“A mulher quilombola aqui muitos não quer ser, entendeu? Uns falam: ‘eu não quero ser quilombola porque eu não sou negro’, outros falam... “Eu não sou do tempo”, mas se estamos aqui e aqui é a terra é dela, nós temos que assumir. Eu não tenho vergonha. Eu sou quilombola! Sou da Banda de Congo, aonde chamar a gente tá indo...” (AQUALTUNE).

“Para mim é bom. Tem gente que até chateia a gente, né. Mas eu tenho orgulho” (ANASTÁCIA).

Procura-se superar o fenômeno da desigualdade racial e social na sociedade brasileira, por meio de espaços de luta política, promoção social e ações afirmativas. A luta por transformação a partir do movimento e do povo negro é constante nos registros de lutas desde a resistência. Os registros de lutas por sobrevivência e identidade ocorrem desde a dominação do povo no continente africano, nos navios negreiros, com fuga e origem dos quilombos, construindo sua comunidade em liberdade. Até hoje, com as resistências nas múltiplas formas que o racismo estrutural moderno promove, cada vez há mais pessoas no combate antirracista ao identificar e

reconhecer a identidade negra e com o orgulho de pertencimento no espaço que ocupa (REIS, 2009).

A identidade social, segundo Araujo (acesso em 20 abr. 2019), é fundamentada na psicologia social, em que a compreensão é subtendida nos parâmetros psicológicos e nas semelhanças que unificam um grupo e permitem que seja identificado por outros. No entanto, não há uma limitação desses grupos por dimensão, pois pode haver critérios por nação, religiões e etnias. São influenciáveis por suas relações uns com outros, porém não são sinônimos do desenvolvimento dessas relações. Mesmo com as diversidades de cada ser humano, das divisões dos indivíduos de uma nação, há um fator predominante do qual surge o critério identidade. Chamado: “designação externa”, é quando não existe escolha individual da união, não corre por vontade própria, e sim do fator da hegemonia social.

[...] a teoria da identidade social é uma teoria da psicologia social no campo da sociologia e atenta para o entendimento das identidades, suas fontes na interação e na sociedade, seus processos de operação e suas consequências para a interação em sociedade [...]. (BURKE, 2009 apud ARAUJO, 2017, p. 3).

Araujo (acesso em 20 abr. 2019) questiona as perguntas mais frequentes de sociólogos e psicólogos, entre as quais “o que quer dizer ser o que você é?”. Refuta que uma identidade é a somatória de significados quando um indivíduo cumpre uma atividade individual dentro da sociedade. Por exemplo, no seu ambiente de trabalho, a pessoa irá cumprir a sua função como profissional, mas em casa ela cumpre o papel social familiar de um pai, irmão ou tio. Sendo assim, cada pessoa tem várias identidades sociais, devido ao fato de pertencer a diversos lugares, desempenhar diferentes funções, na junção de uma variação de características.

O indivíduo e a sociedade se interligam. Essa correlação social é mutuamente influenciável, pois não somente a sociedade age e o indivíduo recebe, mas como via de mão dupla, se correlacionando. As características pessoais são um acúmulo formado pelas influências sociais e escolhas individuais. Concomitantemente, a sociedade não é nula, mas consequência de múltiplas ações desses indivíduos. Os estudos e as teorias da identidade social buscam sempre compreender como é gerada essa interligação (ARAUJO, acesso em 20 abr. 2019).

Reis (2009) argumenta que, para a compreensão da identidade do ser humano, é necessário primeiro entender as relações sociais do meio em que vive. O comportamento individual irá refletir a forma como funciona a sociedade, o poder do controle e da influência sobre cada pessoa:

O sentido que cada um tem de sua identidade está estreitamente relacionado com as relações de nós e de eles no nosso próprio grupo e com a nossa posição dentro dessas unidades que designamos nós e eles (ELIAS, 2008, p. 139).

Reis (2009) explica que, por meio da construção de sua identidade, os grupos que foram menosprezados historicamente lutam pela inclusão de políticas públicas e políticas de ações afirmativas para que possam ser reconhecidos e tenham acesso aos direitos que lhes foram negados por séculos, em favor de reconhecimento de sua dignidade humana e representação social.

Diante do exposto, nosso entendimento é que o termo identidade corresponde a um conjunto de aspectos políticos e sociais, individuais e coletivos, assumido por uma pessoa. Cada um vai sendo identificado, de forma diferente, a partir do seu grupo de pertencimento e, desta forma, vai construindo e assumindo uma identidade e pertencimento neste grupo. Portanto, a identidade vai sendo construída e se adaptando aos grupos, aos lugares, aos costumes, às opções feitas por cada um (REIS, 2009, p. 5).

É possível ressignificar a identidade do/a negro/a a partir do momento que faz possível o reconhecimento da reparação histórica, abrindo espaços para a educação, a cultura, as tradições, os valores e os costumes de um povo, que por muito tempo foram mantidos invisíveis, com o controle das emoções, quando lhe era imposto um “processo civilizador”, conforme Elias (1994a) citado por Reis (2009).

A importância da identidade do/a negro/ é expressa por suas crenças, desde vestuários, danças, religião, comidas, entre as demais manifestações culturais. É ligada ao fator de contribuição para a resistência da cultura afro brasileira, reafirmando o seu pertencimento de identidade étnica.

O segundo *Eixo Temático: Valor simbólico do território* retrata a nova roupagem e o ressignificado do solo para as novas gerações na *Preservação da cultura do território*.

Tabela 4 – Eixo temático 2: Valor simbólico do território

EIXO TEMÁTICO 2	SUBEIXOS	UNIDADES DE REGISTRO
Valor Simbólico do território	Preservação da cultura do território	Nova roupagem nas novas gerações
		Não utilizam mais a plantação
		Vive na insegurança.
		Não se considera dona da terra de fato

Fonte: Elaboração da autora (2018).

Para compreender o valor simbólico do território, sua preservação e a nova roupagem nas novas gerações, conforme desvelado no “Eixo Temático 2”, é necessário entender como o território é disposto dentro do meio social:

O espaço contém o território modelado, configurado; o território corresponde aos complexos naturais e às construções/obras feitas pelo homem: estradas, plantações, fábricas, casas, cidades. O território é construído historicamente, cada vez mais, como negação da natureza natural. A materialidade do território é, assim, definida por objetos que têm uma gênese técnica e social, juntamente com um conteúdo técnico e social (SAQUET; SILVA, 2008, p. 17).

Silva (2008) enfatiza que quando se trata das demais modificações culturais, não é validada a anulação identitária, embora não haja uma fórmula associada de cultura e identidade e os seus desdobramentos.

As mudanças podem ocorrer de modo isolado, sem alterar uma a outra. Como Silva (2008) cita Oliveira (2006, p. 36). “Uma etnia pode manter sua identidade étnica mesmo quando o processo de aculturação em que está inserida tenha alcançado graus altíssimos de mudança cultural” (OLIVEIRA, 2006 apud SILVA, 2008, [s.p.]). Evidencia-se assim cultura e identidade sem alterações conjuntas, como é visto na nova roupagem local e sobre a incerteza do pertencimento da terra para viver e plantar, como aponta a entrevistada ADELINA:

“Antigamente eles plantavam, eles colhiam... Agora não. Agora é muito raro a gente plantar alguma coisa. Agora a gente compra”.

A Constituição Federal de 1988, no art. 68, ao prever a concretização da titulação de posse de terra da população quilombola, avançou de modo considerável, garantindo a propriedade em suas terras desde o período escravocrata. No entanto, desde 1988 ainda existem muitas comunidades à espera do título (LOPES, 2011), o que é apontado pela entrevistada ANASTÁCIA, segundo a qual há insegurança de se viver sem a segurança legal de pertencimento da terra.

“A terra pra mim é muito boa, mas não posso fazer plantio por que não tem lugar. Mas, é muito boa a terra para a gente plantar milho, feijão. Agora acabou tudo. A gente vive aqui, mas não pode falar que é da gente”.

Vale registrar que:

Menos de 7% das terras reconhecidas como pertencentes a povos remanescentes de quilombos estão regularizadas no Brasil. Nos últimos 15 anos, 206 áreas quilombolas com cerca de 13 mil famílias foram tituladas pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), órgão que executa a titulação das terras já identificadas e reconhecidas (BRITO, 2018, p. 1).

As modificações dos modos de condutas, citadas por Elias (1994a) na “civilização dos costumes”, são perceptíveis por meio dos processos de mudanças e transformações dos costumes, desde os modos de comportamentos de “etiquetas” até as características temperamentais no convívio social.

Sobre pesquisa em comunidades quilombolas no Vale do Ribeira¹³, Lopes (2011, p. 1) explica:

Quilombo é sinônimo de luta pela terra e liberdade, e desta luta que começou há mais de trezentos anos surgiram as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. Comunidades que sobreviveram até hoje na contracorrente da concentração fundiária e da devastação da Mata Atlântica. Os quilombos sobreviveram, mas muitos perderam partes importantes de suas terras para posseiros e grileiros, muitos tiveram seus territórios ocupados pelas Unidades de Conservação ambiental, como os Parques de Jacupiranga, PETAR e Intervales. Esta situação limita as possibilidades de sobrevivência e de desenvolvimento destas comunidades.

O terceiro *Eixo Temático: Transmissão da cultura intra e Intergeracional* expressa o centro do objetivo da pesquisa, que revela a transmissão intra e intergeracional, por

¹³ Região situada no sul do estado de São Paulo e norte do estado do Paraná, que abrange 29 municípios. Disponível em: <<https://www.ovaledoribeira.com.br/2018/07/vale-do-ribeira-sua-historia-turismo-e-curiosidades.html>>. Acesso em: 13 abr. 2019.

meio da visão do legado cultural através da educação informal, sendo perpetuado, junto com os valores familiares.

Tabela 5 – Eixo temático 3: Transmissão da cultura intra e intergeracional

EIXO TEMÁTICO 3	SUBEIXOS	UNIDADES DE REGISTRO
Transmissão da cultura intra e intergeracional	Visão sobre o legado cultural	Relação familiar entrelaçada à cultura
		Transmissão do legado do Congo
	Educação informal	Transmissão da educação nos princípios morais
		Transmissão dos fazeres do cotidiano
	Legado religioso	Tambor de São Benedito
Devoção à Nossa Senhora da Ajuda		
Valores familiares	Respeito e união	

Fonte: Elaboração da autora (2018).

Fernandes e Zanelli (2006) apontam que a formação dos indivíduos na identidade organizacional acontece a partir do momento em que ele ingressa em um sistema sociocultural, buscando por uma finalidade semelhante, ao formar essa união com partilhas de crenças, hábitos, valores, que farão o contexto de grupo, predefinindo sua identidade cultural. Os autores afirmam que, através do compartilhamento e da exposição, a realidade das identidades é construída, comunicando-se com os outros membros, por meio da troca mútua das normas, valores, e outras criações, de modo organizacional. A partir do instante que essa identidade social é formada, tem-se a intenção da manutenção e da harmonia quanto ao que foi aprendido e socializado.

Segundo Costa (2017, p. 43), em Elias o conceito de configuração compreende:

A formação dos indivíduos na sua relação com os objetos simbólicos, com a transmissão da cultura e com o aprendizado de um patrimônio simbólico social. O indivíduo que não foi educado com símbolos de uma cultura, que não aprendeu uma língua ou que não inscreveu elementos sociais em seu processo de subjetivação não se desenvolve propriamente como um ser humano. Assim, devido à interdependência entre os indivíduos, mesmo em situações de desordem, caos, rompimentos ou desintegrações sociais, os indivíduos sempre acabam se agrupando em configurações específicas.

Para Fernandes e Zanelli (2006), a cultura cumpre o papel organizacional no processo de formação da identidade de cada indivíduo, como um dos maiores fatores da sobrevivência do ser humano. É a construção da sua identidade um entendimento de totalidade e pertencimento ao grupo de que faz parte, diante das diversas representações sociais que ele exerce. Sendo assim, se modula, transforma e iguala, de acordo com os grupos sociais a que ele pertence, fazendo a realidade mutável, por vezes até mesmo contraditória.

O fato de as identidades sociais não serem fixas, uma vez que estão sempre construindo-se e reconstruindo-se no processo social de construção do significado. Em oposição a uma visão tradicional, que compreende a identidade social de um indivíduo como fixa e contínua, como algo que lhe pertence de modo quase permanente, uma corrente significativa de autores tem procurado desenvolver um conceito de identidade como algo fluido, multidimensional, dependente do contexto sociocultural das situações nas quais os indivíduos se veem envolvidos, e como algo que possui forte componente relacional (FERNANDES; ZANELLI, 2006, p. 61).

As mulheres quilombolas, como mantenedoras do legado cultural, carregam as tradições religiosas e culturais nos laços familiares e nos saberes tradicionais, formando uma rede de solidariedade.

As mulheres são verdadeiras mestras dos saberes transmitidos às futuras gerações através da oralidade, garantindo, assim, a continuidade dos conhecimentos ancestrais presentes na comunidade. A oralidade é a principal forma de transmissão dos ensinamentos. Desde criança, o(a)s filho(a)s aprende(m) com os mais velhos as práticas de trabalho, as regras de comportamento e convivência – como o respeito aos mais velhos (SILVA, 2014, p. 56).

De acordo com Oliveira (2007), tradições, saberes e costumes são passados nos processos intrageracionais, construídos e mantidos como preservação da vida em comunidade e todo o seu modo de estrutura organizacional. No Brasil, em grande parte dos quilombos os saberes populares são dominados por conhecimentos a respeito religiosos, como rezas curadoras, ervas medicinais, culinária, vestimentas e adornos corporais, entre outros. Constitui uma riqueza de saber, desde o remédio natural até processo do parto. Esses integrantes da comunidade são chamados de: “[...] parteiras, remedieiras, curandeiras/os, rezadeiras/os, benzedeiros/os”, que se fazem presentes como base essencial dos conhecimentos dos antepassados para a transmissão às novas gerações.

Verdadeiros celeiros da tradição africano-brasileira, os quilombos têm sua identidade preservada pela perpetuação de seus costumes e de suas tradições, repassados, ao longo dos séculos, pelos mais velhos aos mais

novos. Por meio das histórias e de práticas milenares, repassam a memória de um povo. A utilização de ervas medicinais para a manutenção da saúde e a prática das parteiras tradicionais estão entre alguns saberes preservados. Esses saberes estão em foco no segundo programa da série (MOURA, 2007, p. 7).

Oliveira (2007) evidencia que as comunidades quilombolas têm como patrimônio imaterial a expectativa depositada nos conhecimentos medicinais nos processos das doenças, como refúgio em suas necessidades pontuais de tratamento e de nascimento, de modo ainda mais enfático nas mulheres “parteiras” e “remedieiras”, pois elas simbolizam a continuidade dos ensinamentos e atuam de linha de frente nos cuidados mais presentes no meio familiar. Desse modo, através das relações sociais as lideranças femininas nascem de modo naturalizado.

Detentoras de conhecimento tradicional de saúde, as parteiras têm suas atuações e trabalhos tidos como “dádiva divina”. Participam de modo efetivo dos núcleos familiares como referências muito próximas. As parteiras estão ligadas diretamente ao ciclo vital da comunidade, são tratadas como membros das famílias das mulheres a quem prestam auxílio. Além de grande proximidade familiar, há toda a aura de autoridade de fala e de ação que cerca essas representantes dos saberes tradicionais (OLIVEIRA, 2007, p. 16).

A estratégia organizacional das comunidades quilombolas assinala a importância da valorização dos saberes tradicionais e da perpetuação dos conhecimentos, no legado da saúde, da religião e dos costumes, que englobam o legado cultural transmitido das gerações mais velhas para as mais novas. Salienta-se o quanto a educação é importante na preservação cultural, com todos os saberes tradicionais. O fortalecimento da cultura quilombola é concomitante aos espaços que perpetuam a frutificação dos saberes, com a garantia do direito ao acesso a terra, dando abertura e debate no currículo escolar e nas correlações culturais (OLIVEIRA, 2007).

Apresenta-se a seguir o *Subeixo Educação informal*. De acordo com Brandão (s/d), o educador observa a educação nas suas múltiplas formas do cotidiano, na soma do conjunto dos relacionamentos, o lugar social inserido, a cultura, assimilando as várias faces, níveis, peculiaridades, que o saber engloba.

Complica um pouco pensar a educação como apenas educação. A necessidade profissional de compreender e explicar sistemas e estabelecer regras e metodologias de seu funcionamento obriga o educador a pouco pensar a sua própria prática dentro de domínios restritos: “o sistema de ensino de 1º grau”, “a 5692”, “a universidade brasileira”, “a educação de adultos”, “a supervisão escolar”, “a alfabetização” (BRANDÃO, s/d, p. 2).

Falar sobre educação popular, para Brandão (s/d), é refletir sobre todo o ordenamento da educação, sob até mesmo a ótica de quem tem o entendimento mais atraído por mudança e transformação da educação popular, que não é fixa somente no ambiente escolar e resiste às variações de mudanças na contramão.

A educação popular é mais que um modelo de educação que trabalha simultaneamente com a educação pedagógica tradicional. É um projeto constituído de um conjunto de ideias e transformações sobre como educar de forma popular, com uma dinâmica própria da comunidade.

É preciso recuar longe, memórias de um passado remoto, para conhecermos como o saber terá emergido à vida e, circulando entre tipos de pessoas, terá diferenciado uma região de si mesmo como educação. Como isto terá se passado muito antes de seres, pouco a pouco, haverem dominado a escrita, é evidente que não ficaram marcas e tudo o que os investigadores do assunto encontram são sinais efêmeros, de que constroem suposições (BRANDÃO, s/d, p. 3).

Conforme o site da prefeitura de Viana (2017), o Congo é “[...] ferramenta de ensino em escola de Araçatiba”, o que une a educação informal que é dada pelo meio familiar por meio da transmissão intra e intergeracional dos povos tradicionais, agregando-a à “educação formal”, como lembrado pela diretora Andréa Correa:

Tambor, casaca, cúca e apito no lugar de quadro e giz. É assim, por instrumentos tradicionais do Congo, que os alunos da Escola Municipal de Ensino Fundamental (EMEF) Araçatiba aprendem sobre escrita, leitura e as regras gramaticais. Segundo a diretora da instituição, Andréa Correa, a iniciativa de usar uma das mais tradicionais expressões culturais de Araçatiba para transmitir o conteúdo partiu dos próprios estudantes (VIANA, 2018).

Segundo Menezes (2016, p. 104), para que a escola desempenhe sua função formadora, os “[...] currículos hegemônicos de controle precisam ser modificados, reconhecendo a educação multicultural e antirracista” como a necessidade de valorizar a “[...] formação continuada e o reconhecimento da dívida histórica do Estado com os negros [...], podendo proporcionar caminhos na construção de uma sociedade sem preconceitos, mais justa e que respeite e valorize as diferenças”.

Fotografia 5 – Banda de Congo Mãe Petronilha



Fonte: Prefeitura de Viana (2017).

Isso ratifica a fala da entrevistada *ADELINA*, que declara a transmissão geracional ao seu filho desde a infância:

“A minha família é tudo misturado com a cultura. O meu pai, a minha bisavó e tataravó, a mãe Petronilha, que foi quem fundou o congo. Aí, foi passando para a minha avó, minha avó passou para o meu pai. Agora fica na casa do meu avô os congos. Agora o meu filho bate o congo. O João¹⁴ bate os congos, eu levo ele para apresentar nos lugares. Então foi passado para a minha família”.

Destaca-se a importância dos ritos religiosos e comemorativos, que contribuem para manutenção e memória do legado e das festividades culturais expressas através da Banda de Congo na sua contribuição de continuidade às gerações mais novas, como também trazendo vitalidade às gerações mais antigas, no seio da preservação de seus ancestrais:

Quando se constata a riqueza criativa das vivências dos moradores das comunidades remanescentes de quilombos, principalmente dos mais velhos, no que diz respeito ao uso das ervas medicinais, no modo de trabalhar a terra, de tirar dela seu sustento, nas linguagens gestuais, na música, nas festas, no modo de se divertir, de cantar, dançar e rezar vê-se a importância de ter acesso a esse conhecimento. É esse conhecimento que constitui o contexto em que se tecem as teias de significados que recriam incessantemente sua cultura e sua identidade contrastiva, isto é, a afirmação da diferença. Nas

¹⁴ Nome fictício.

práticas dos moradores das comunidades, há um forte apelo ao reconhecimento dessa identidade (GOMES, 2007, p. 23).

Nas Bandas de Congo, a religiosidade é manifestada por meio de entoadas, cantigas e danças; festas, santos de devoção e outros elementos simbólicos. Nesse sentido, destaca-se a contribuição de Santos (2016, p. 225) quando relata que nas “[...] expressões culturais afro-brasileiras, religiosidade está inserida em todas as dimensões da vida (arte, vida social, religião, festas, dentre outras), que são incontestadamente ligadas”.

As Bandas de Congo se configuram como manifestação cultural que incorpora o ritual religioso ao ciclo social e, portanto, fazem parte da vida dos remanescentes quilombolas em Araçatiba. Os saberes que são passados de modo permanente na transmissão intrageracional provocam reflexões, a partir das mudanças naturais ocorridas nas comunidades tradicionais, causando adequação a cada uma dessas mudanças. No entanto, nos rituais, tradições, festas que os valores alicerçados são reiterados ou reavaliados, provocando novas construções, mesmo que invisíveis, mas com aplicação nas tradições e resistência e convívio como comunidade. Apontam-se novos espaços, conhecimentos, expõem-se às novas gerações os valores dos seus antepassados e as novas possibilidades (GOMES, 2007).

“[...] Eu incentivo ele, eu falo assim, olha João¹⁵... a sua vó, sua tataravó ela fundou o congo, ai passou para o seu pai, a sua vó... agora a gente faz parte também da banda de congo [...]. A gente é afrodescendente sim, a gente é quilombola sim, o congo é importante pra gente, e eu incentivo ele...”
(ADELINA).

Vieira, Vieira e Silva (2019, p. 106) descrevem que

Mais do que uma característica cultural, o Congo pode ser considerado como um elemento impactante na formação histórico-cultural, resultando no modo de pensar e agir da sociedade capixaba, através de costumes, valores, entoadas (músicas) e festejos, que devem ser preservados para que nunca se perca a singularidade desta manifestação popular. Partindo desse princípio percebe-se que se trata de uma *herança acumulada ao longo dos anos [grifo dos autores]* e que deve ser preservada, e como cultura popular associa-se a algo criado por um determinado grupo de pessoas que possuem participação ativa nessa criação.

¹⁵ Nome fictício.

Moura (2007) reconhece que é na vivência em comunidade que a população tradicional encontra semelhança entre si, bem como o autorreconhecimento, o que a fortifica nos “embates” por titulação e é sintoma de sua resistência. Para exercer o papel da liderança em sua função política na transformação local, essa população deve trabalhar em projetos culturais e sociais.

“O maior legado que eu acho é a devoção a nossa senhora da Juda. Vai passando devoção, já encontramos na família. E até hoje temos muito amor a nossa igreja católica e a Nossa Senhora da Ajuda que é a nossa padroeira. [...] A maior tradição é a igreja em primeiro lugar e depois a tradição da Banda de Congo. E era a diversão deles e nós conservamos até hoje. A diversão dos negros” (DANDARA DOS PALMARES).

As autoras Mascarenhas e Oliveira (2017) apontam sobre a raiz da tradição, de como ela é marcada pelos antepassados de África e de sua diáspora, e de todos os saberes, riquezas, culturas e subjetividades de um povo. Esses saberes são refletidos em materialidade nos ritos, nas vivências e na sua perpetuação por via da oralidade na sua transmissão. Desde antiguidade, os povos tinham uma organização política, cultural, religiosa, toda fundamentada em suas tradições. Isso foi transmitido pelos mais velhos às gerações mais novas, constituindo o legado deixado de toda história do seu povo, com sua mitologia e sua cultura. Os conhecimentos das famílias se constituíram das diversas manifestações culturais partilhadas em músicas, artesanatos, culinária, fazeres do cotidiano e outros.

“Pai, eu não conheci não, conheci a minha mãe. Ela me ensinou a cozinhar, lavar a roupa, fazer assim coisa de comida, sabão, bolo. Eu plantava, fazia farinha. De noite eu descascava o melado, aipim. Tudo a gente fazia, antigamente nós não comprávamos” (ANASTÁCIA).

O quarto *Eixo Temático: Racismo Estrutural* denuncia a face do racismo estrutural no cotidiano, a criticidade pessoal e a dupla opressão de ser mulher negra e pertencente a povos tradicionais.

Tabela 6 – Eixo temático 4: Racismo estrutural

EIXO TEMÁTICO 4	SUBEIXOS	UNIDADES DE REGISTRO
Racismo estrutural	Visão crítica	Existe discriminação e preconceito Pessoas veem a mulher quilombola com desprezo
	Vítimas do racismo	No ambiente profissional (trabalho) Falta de oportunidade para o avanço na carreira Alvo da polícia

Fonte: Elaboração da autora (2018).

Andrade (2017) aponta a respeito do silenciamento das mulheres, mas, sobretudo as negras que passam a aflição de uma sociedade machista, patriarcal, sexista e misógina, e ainda enfrentam o racismo.

Assis (2018) enfatiza que a resistência faz parte da mulher negra, pois a vivência nas mazelas sociais no campo político, econômico e cultural é desfavorecida desde a travessia por negreiros até os dias atuais. Dessa maneira, a mulher negra carrega uma posição histórica na luta contra as desigualdades, a elas resistindo.

As mulheres negras, em um contexto exaustivo pelos direitos sociais, se veem lutando em linha de frente por justiça e equidade social. É necessário pensar um modelo de sociedade através da economia, cultura e visibilidade social. Na reorganização do modelo de sociedade, é o que tem movido as mulheres na política organizacional, pautada em reivindicações e focada no âmbito das hierarquias de gênero, classe e raça (ASSIS, 2018).

Segundo Goes (2015), o conceito de intersecção pontua como a sociedade é estruturada com um conjunto de opressões estruturais, organizadas e distribuídas socialmente, de uma perspectiva euro-falocêntrica. O racismo é organizado em uma condição estrutural e é maximizado com as outras opressões heteronormativas e patriarcais, que não se desvinculam das demais opressões. As opressões e as

discriminações se relacionam e se expandem com as outras discriminações, andando juntas no sistema de opressão.

O conceito de “interseccionalidade” foi batizado desta maneira por Kimberlé Williams Crenshaw. Esta mulher é uma feminista e professora especializada nas questões de raça e de gênero. Ela usou este termo pela primeira vez numa pesquisa em 1991 sobre as violências vividas pelas mulheres de cores nas classes desfavorecidas nos Estados Unidos. Este conceito foi usado por outros estudos, mas com os termos de “interconectividade” ou de “identidades multiplicativas” (MOUGEOLLE, 2015a, p. 1).

Mougeolle (2015a) frisa as opressões sofridas por que essas mulheres passam, no conjunto das múltiplas situações cotidianas, como estereótipos, e que limitam um conjunto de seres sociais, excluídos de seus direitos básicos e sofrendo ainda mais pelo fato de ser mulher em uma sociedade patriarcal. Citem-se, por exemplo, as mortes maternas na violência obstétrica e no feminicídio.

Nessa perspectiva, esses fatos necessitam ser elencados na esfera do racismo e do sexismo, uma vez que as ações opressivas do patriarcado não é a bandeira da mulher negra, do mesmo modo que quando se fala de igualdade racial, a primazia defendida não é da mulher negra. As mulheres negras não vivem apenas as opressões postas pela sociedade machista sofrida pelas mulheres brancas, sobretudo quando se trata da opressão causada pelo sexismo. O que também não acontece com o homem negro, quando ele sofre racismo (MOUGEOLLE, 2015a).

O sexismo e o racismo atuando juntos perpetuam uma iconografia de representação da negra que imprime na consciência cultural coletiva a ideia de que ela está neste planeta principalmente para servir aos outros. Desde a escravidão até hoje o corpo da negra tem sido visto pelos ocidentais como o símbolo quintessencial de uma presença feminina natural orgânica mais próxima da natureza animalística e primitiva (HOOKS, 1995, p. 468).

As narrativas das entrevistadas *ADELINA*, *ACOTIRENE* e *DANDARA DOS PALMARES*, mulheres negras remanescentes quilombolas de Araçatiba, evidenciam as marcas do preconceito que vivenciam:

“Ainda existe um pouquinho de preconceito ainda, só que aqui a gente já está tão à vontade de ser quilombola que a gente nem liga, não. Mas tem em alguns lugares que tem gente que olha a gente ainda. E tem gente aqui ainda, se bestar, acha que não é. Tem isso também” (ADELINA).

“Ah, pra mim tem discriminação. Tem muita discriminação” (ACOTIRENE).

“Quando eu lecionava, as pessoas falavam que eu estava atrapalhando as professoras brancas que vinham de Vitória. Mas eu nunca dei confiança” (DANDARA DOS PALMARES).

Na perspectiva da teoria eliasiana, Araujo (acesso em 10 abr. 2019) disserta sobre o “estigma social”, que é apontado na discriminação do indivíduo, desclassificando-o socialmente como inferior. Na Grécia Antiga, a expressão “estigma social” era usada como marca corporal em bandidos e escravos, enquanto na Idade Média eram atribuídas aos moribundos, com doenças físicas. Hoje a expressão pode remeter a outros aspectos, mas sempre ligada ao cunho social. Os cientistas sociais definem “estigma social” correlacionado à categorização de um grupo que pertence a uma classe social inferior em uma sociedade preconceituosa, de leitura e estereótipos regidos a partir de um *status* social.

O maior problema da maioria entre nós parece estar em nosso presente, em nosso cotidiano de brasileiras e brasileiros, pois temos ainda bastante dificuldade para entender e decodificar as manifestações do nosso racismo à brasileira, por causa das peculiaridades que o diferenciam das outras formas de manifestações de racismo [...] [nazismo, apartheid, segregação racial norte-americana] ecoa dentro de muitos brasileiros, uma voz muito forte que grita; 'não somos racistas, os racistas são os outros' (MUNANGA, 2010, p. 170).

Esse regimento torna-se perverso, pois o estigma que é atribuído a um determinado indivíduo/grupo social pode ser recebido como real por esse grupo. A identidade pode ser incorporada como verdade ao normalizar o estigma, mantendo o grupo em uma situação de inferioridade ao aceitar a atribuição social oferecida: “[...] a situação do indivíduo que está inabilitado para aceitação social plena” (GOFFMAN, 2004, p. 4).

Araujo (acesso em 10 abr. 2019) aponta a discussão a respeito da obra de Elias e Scotson (2000) denominada *Os estabelecidos e os outsiders, que enfatiza a relação de poder em uma cidade da Inglaterra e suas consequências*. Mostra como os grupos da cidade vivem sob uma disputa social, que consiste em tempo de estada dos moradores na cidade. Nessa obra, Elias e Scotson (2000, p. 22) ressaltam que “[...] a exclusão e a estigmatização dos *outsiders* pelo grupo estabelecido eram armas poderosas para que este grupo preservasse sua identidade e afirmasse sua superioridade, mantendo os outros firmemente em seu lugar”.

Desse modo, o estereótipo do estigma é posto de forma a categorizar quem pertence a um grupo social e quem não pertence. Legitima o grupo que define a categoria social a ser excludente com o outro grupo e achar-se superior ao mesmo (ARAÚJO, acesso em 10 abr. 2019).

Desde o Brasil colonial o estigma é marca da exclusão do negro (a) na sociedade. Os estigmas, que no dicionário¹⁶ é entendido como algo físico, é lido socialmente no corpo do negro(a), sendo nos lábios, cabelos, a cor da pele, a partir do momento que o racismo estigmatizou o negro (a) ser algo ruim, o corpo do negro (a) é estigmatizado e muitas vezes alvejados. A criminalização do povo negro é histórica e marcada por violência e preconceito. De acordo com o Levantamento de Informações Penitenciárias (Infopen) (BRASIL, 2017), 64% da população carcerária brasileira correspondem a pessoas negras, o que representa quase dois terços dessa. O estigma social, onde se marginaliza, desde o período pós-escravatura, depois de livres, os negros/as não podiam ocupar os melhores lugares na cidade, lugares vistos como de privilégios. Assim como, até os dias atuais este estigma é visto no dia a dia do povo preto. Como a fala embargada da entrevistada ADELINA ao relatar sobre o racismo que ela e sua família sentiram na pele:

“Quando nós entramos no shopping já ficaram olhando para a nossa cara, e depois tinha segurança olhando para a nossa cara. Compramos no shopping, pagamos... Quando a gente saiu para o lado de fora (minha cunhada tá até grávida ainda), segurança e mais segurança lotado no shopping. Porque nós entramos no shopping, shopping chique, não tinha muita gente da nossa cor e nós chegamos lá no shopping da praia, estávamos de roupa de banho, mas estava com roupa que dava para ir ao shopping. Mas segurança, segurança, segurança... que eu me sentir a pior coisa do mundo. Eu passei a ir no shopping agora. Eu me sentir um lixo, eu me sentir a pior coisa do mundo. Você sair do shopping e dar de cara com um monte de segurança olhando para você, e a gente compramos e pagamos tudo direitinho e na hora de sair aquele monte de segurança olhando para sua cara. Não falaram nada, mas nem precisava”.

A reverberação social que provoca essa relação de superioridade é a exclusão dos direitos sociais e das oportunidades, ao potencializar ainda mais a desigualdade social. Como até hoje se podem enxergar os negros, imigrantes e as demais minorias

¹⁶ Estigma. Substantivo masculino Cicatriz (es) ocasionada (s) por uma ferida ou por um machucado; sinal. Marca natural no corpo; toda marca e/ou sinal. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/estigma/>>. Acesso em: 15 fev. 2019.

sociais sofrendo com essas consequências. A partir do momento que são estigmatizados, esses grupos são vistos como criminosos, escória social em um sistema que os exclui.

O que mais maltrata o ser humano que sofre alguma forma de opressão é a "naturalização" de determinadas "marcas" — estigmas — que deixam profundas cicatrizes sociais, causando transtornos na saúde mental – emocional/sentimental – do indivíduo afetado, e por essa razão precisamos debater diuturnamente as relações sociais apontadas para que consigamos naturalizar, entre todos e todas, o respeito, a dignidade e a tolerância humana (SILVA, 2013, p. 18).

Para combater a estigmatização, é necessário entender a origem social de cada grupo que é alvo e compreender sua história e força política contra um modelo de sociedade pré-estabelecido. É preciso compreender quem conhece o estigma e o lugar social imposto, que impedem o grupo de se libertar, por muitas vezes não ter opção, sequer escolhas.

Sinalizam Araújo e Oliveira (2016, p. 26):

Que todas as divindades e referências simbólicas que fazem parte de nossa história e cultura jamais voltem a ser vítimas do racismo estrutural da sociedade brasileira, porque, para homens e mulheres (negros e negras) que construíram o sentimento de pertencimento aos povos e para as comunidades que se identificam como de matriz africana, a exclusão patrocinada por essa ação lhes retira a condição de cidadania, direito inalienável constitucionalmente garantido a todos os brasileiros e brasileiras.

A escola representa, sem dúvida, um espaço por excelência, para reflexão sobre práticas e diversidade cultural, para apreensão da cultura dos povos tradicionais. Menezes (2016), acerca da Lei nº 10.639/2003, enfatiza que um dos papéis da escola “[...] é mostrar essa identidade racial de maneira positiva e afirmativa, desvinculando dos estereótipos preconceituosos e racistas que predominam nos livros didáticos, na mídia e nos meios de comunicação” (MENEZES, 2016, p. 102).

O Congo, uma manifestação cultural, se configura enquanto formação histórico-cultural do Espírito Santo que é transmitida por sujeitos que se expressam, por meio de costumes, valores, entoadas (músicas), danças e festejos. Conforme Vieira, Vieira e Silva (2019, p. 106-108), dados de sua pesquisa revelaram “a existência de desafios que comprometem a realização das manifestações culturais, festejos e apresentações”. Apontaram que há falta /e ou insuficiência “de apoio do poder público

no incentivo à cultura popular do congo [...] que há investimentos, mas, estes são insuficientes para a realização das atividades”. Esses autores defendem o direito às manifestações culturais, “[...] por meio de políticas públicas articuladas contemplando as várias dimensões da vida cultural sem preconceitos elitistas ou populistas”.

O quinto e último Eixo Temático: *Tecendo afeto em comunidade* como forma de resistência, enfatiza a importância dos espaços organizacionais como espaços de lutas, com as tradições vigentes culturais e as conquistas das mulheres quilombolas.

Tabela 7 – Eixo temático 5: Tecendo afeto em comunidade

EIXO TEMÁTICO 5	SUBEIXOS	UNIDADES DE REGISTRO
Tecendo afeto em Comunidade	Espaços de Luta	Banda de Congo Missa Afro Costurart
	Construindo no coletivo	Roda de Conversa Respeito à origem
	Conquistas	União familiar Casa própria Felicidade

Fonte: Elaboração da autora (2018).

A entrevistada *ADELINA* aponta que maior legado cultural da comunidade, mantido sem interrupção, é a Banda de Congo:

“Se eu não me engano, o maior legado que não saiu assim, que está desde o começo, eu acho que é o Congo. É antigo esse Congo...”

A Banda de Congo Mãe Petronilha também marca presença na história de Araçatiba. O nome é em homenagem a Petronilha Maria da Conceição, antiga guardiã dos instrumentos da banda, organizadora da Festa de São Benedito e parteira da região. A importante manifestação de agradecimento a São Benedito, Santa Bárbara e Nossa Senhora da Penha faz parte do Circuito Cultural dos Circuitos Turísticos de Viana (VIANA, 2018).

A *Missa Afro* e a *Cooperativa CosturArte* eram os antigos espaços organizacionais que havia dentro da Comunidade, com o envolvimento das mulheres à frente. No entanto, com o deslocamento da liderança, em especial, da *Cooperativa*, ficou em modo inativo. É importante frisar a relevância que esses espaços provocam para o crescimento e a unidade, não somente das mulheres, mas para a comunidade, assim como a ausência dos espaços podem provocar o enfraquecimento.

Fotografia 6 – Tecido dos monumentos de Viana, na coleção de moda criada e desenvolvida por Gabi King e Mulheres Artesãs de Viana, vendido na Cooperativa “CosturArte”.



Fonte: Lari Dias (2012).

A entrevistada *ACOTIRENE* revela a descoberta de uma identidade cultural que foi debatida em um desses espaços coletivos de reuniões:

“Eu lembro quando nós fizemos uma reunião, foi lá em cima na igreja. Nós fizemos tipo uma roda, e cada uma falou um pouco sobre o que pensava; o que era aqui; o que a gente gostava de comer, esses negócios. Aí discutimos muito sobre isso, sobre fazer ‘Soteco de Banana com moqueca de peixe’”.

Várias mulheres relataram a mesma preferência e elas perceberam que era algo em comum, cultural da comunidade, que todas faziam.

São posições básicas que situam as relações das diversas configurações, seja daquele que fala “por si” ou “pelo grupo” ao qual pertence. Isso indica que o indivíduo singular se refere a uma pessoa em relações de

interdependência e a sociedade ao conjunto de pessoas em relações de interdependência (COSTA, 2017, p. 47).

Angola e Reis (2016) discutem a população tradicional, reconhecem o sinônimo de resistência que as mulheres quilombolas carregam, cumprindo sua função como coluna fundamental na organização social da comunidade. Ainda nos dias atuais, o que mais ressoa é a importância do papel de continuidade das mulheres na parte organizacional, no campo político, econômico e social, para a sua sobrevivência política e afirmativa na legitimidade como povos tradicionais, em todo planejamento e execução organizacional. É importante na estruturação e desenvolvimento de luta.

Essa forma de organização, luta e resistência foi construída por mulheres e homens. No entanto, também tivemos parte dessa história negada. Não são suficientes os registros que temos hoje sobre os quilombos para entender a complexidade de seu processo de organização, assim como as especificidades dos diversos territórios espalhados por todo o País. Além de Zumbi dos Palmares, em cuja homenagem se comemora, no dia 20 de novembro, o Dia da Consciência Negra, temos lideranças femininas dessa resistência, como Aqualtune e Dandara, ambas também de Palmares. A primeira foi princesa do Congo no século XIII, guerreira africana que quando escravizada lutou contra o regime. A segunda é comumente referida como companheira de Zumbi, mas também exerceu papel de protagonismo na luta quilombola (ANGOLA; REIS, 2016, p.1).

Brito e outros (2004) citam as atribuições dos espaços organizacionais ocupados por homens e mulheres no trabalho da articulação das negociações e da luta, dentro do movimento, e no trabalho sobre o foco dos interesses em questão. Essas relações são evidenciadas como ferramenta nas práticas das relações sociais.

Como as organizações que se estabeleceram no campo das organizações de caráter civil e autônomo pretenderam contrapor-se também a esse modelo, poder-se-ia afirmar que estiveram sempre empenhadas em realizar novas formas organizacionais, em que se pudesse realizar a descentralização do poder no processo de tomada de decisões, fazendo prevalecer a vontade coletiva, mediante a realização de assembleias e todas as formas de ordenamento das ações, a partir da constituição de comissões e grupos de trabalho, que pudessem fortalecer as bases ampliadas dos movimentos sociais (CONHEÇA..., 2017, p. 1).

Isso posto, o papel das mulheres na comunidade é fundamental, desde o passado, com as guerrilheiras, até os dias atuais, com as quilombolas. Na luta por visibilidade, a prevalência é das mulheres e o comando também é delas. No histórico do sustento da comunidade, seja trabalhando fora, seja na educação dos filhos em casa, elas estão presentes. Dessa forma, a entrevistada *AQUALTUNE* relata a sua maior conquista:

“O que eu avancei foi a educação dos meus filhos. Graças a Deus todos trabalham, não tem vício. Graças a Deus soube criar meus filhos, minhas filhas... Dei estudo para eles. Todos eles terminaram os estudos. A minha vitória sendo quilombola, são essas. Porque naquela época uma mãe não deixava os filhos estudar”.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa objetivou analisar a resistência das mulheres quilombolas, por meio dos processos educacionais e culturais, com a finalidade de descrever os mecanismos e estratégias de resistência na manutenção e preservação da cultura familiar quilombola, como legado do patrimônio imaterial, se constitui para a construção às novas gerações na Comunidade de Araçatiba – Viana. Diante desse objetivo, foram traçadas reflexões que esboçaram vivências, participações e contribuições para a resistência local e cultural do seu povo nas narrativas e interpretações das protagonistas (mulheres quilombolas) dentro de sua comunidade em relação à organização social, política e territorial.

O Brasil é delineado em sua história pela construção e pela contribuição do povo negro, em termos de existência material, com sua mão de obra, e em termos culturais e imateriais. No entanto, a história do povo negro é marcada por racismo, discriminação e desigualdade social, o que impede de forma natural sua ascensão econômica, política educacional e social.

O racismo estrutural é enraizado e presente em todo o espaço da sociedade brasileira, sobretudo nos espaços dogmáticos da ressignificação do período escravocrata brasileiro, diante de um sistema excludente e omissivo, apesar da legitimidade do reconhecimento e da contribuição dos povos tradicionais amparados pela lei.

Evidencia-se a importância da vida das mulheres negras, máxime as mulheres quilombolas, que são vozes de respostas às desigualdades raciais e de gênero que vivem. Essas mulheres e sua sobrevivência representam um ato político para a luta por direitos, implementações, voz e visibilidade no seu território e na sociedade brasileira.

A ausência de conhecimento e pertencimento da identidade negra contribui para sérios prejuízos emocionais e sociais, que se amplificam na coletividade. Falta valorização identitária, que impossibilita a compreensão e a complexidade da identidade, anulando a importância de quem possui legitimidade como construtor de um legado cultural como agente de transformação, dentro da História.

Dessa forma, evidencia-se que são muitos os desafios a serem vencidos, bem como ações afirmativas e coletivas, que tracem diálogos e trocas de experiências com a comunidade local, ao visar a manutenção cultural da resistência da Comunidade em Araçatiba. A problemática da falta do reconhecimento identitário foi evidenciada tanto na pesquisa de campo, na abordagem das mulheres que não se reconhecem como quilombolas, quanto nas análises e narrativas das entrevistadas que expuseram essa falta do reconhecimento como quilombola dessas mesmas mulheres.

Outrossim, na análise, percebe-se que a manutenção transgeracional cultural é mantida e perpetuada como valor máximo de amor e respeito para as gerações mais novas, por meio da educação informal na relação familiar e da educação nos princípios morais, representando uma das maiores satisfações a criação dos filhos com os valores de idoneidade, respeito e união. Além disso, os fazeres do cotidiano, em especial, a transmissão do legado religioso, entre os quais, a Padroeira Nossa Senhora Da Ajuda, o Congo e o Tambor de São Benedito, revelam a importância de suas ações para a perpetuação das tradições na coletividade.

Por fim, constata-se que o quilombo como lugar de resistência e liberdade é sinônimo das manifestações de lutas contra a opressão, vivendo contra um projeto hegemônico de nação. Como contraposto da escravidão, preza pela ancestralidade de território e sangue. Com novas roupagens de modificações da ruralidade para o urbano, a Comunidade de Araçatiba perdeu o manuseio da terra e cultivo, todavia, apesar da transformação, se presentificam as manifestações e as raízes territoriais e culturais, com as mulheres como pilares, que transmitem os saberes, fazeres intra e intergeracionais de seus ancestrais.

REFERÊNCIAS

- AKKARI, A. **Introdução às perspectivas interculturais em educação**. Salvador: EDUFBA, 2010.
- ALENCAR, F.; RAMALHO, L. C.; RIBEIRO, M. V. T. **História da sociedade brasileira**. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1996.
- ANDRADE, A. L. M. **Mulheres quilombolas: movimento, liderança e identidade**. 2016. 199 f. Dissertação (Mestrado em Educação e Cultura) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Pará, Campus de Tocantins, Cametá, 2016. Disponível em: <<https://sigaa.ufpa.br/sigaa/verProducao?idProducao=138192&key=ee256f84c3a942320c34a9309f073926>>. Acesso em: 21 fev. 2019.
- ANDRADE, J. F. Subalternidades: um estudo interseccional do silenciamento da mulher negra no feminismo pós-colonial. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL ENLAÇANDO SEXUALIDADES, 5., 2017, Salvador. **Anais eletrônicos...** Disponível em: <https://www.editorarealize.com.br/revistas/enlacando/trabalhos/TRABA_LHO_EV072_MD1_SA2_ID655_13082017235321.pdf>. Acesso em: 17 mar. 2018.
- ANGOLA, C de.; REIS, M. Quilombo como organização, luta e resistência das mulheres. **Brasil de Fato**, Recife, 28 nov. 2016. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2016/11/28/quilombo-como-organizacao-luta-e-resistencia-das-mulheres/>>. Acesso em: 17 mar. 2019.
- ANJOS, S. G. do. Cultura e tradições negras no Mesquita: um estudo da matrifocalidade numa comunidade remanescente de quilombo **PADÊ: estudos em filosofia, raça, gênero e direitos humanos**, Brasília, v.1, n.1/06, 2007. Disponível em: <<https://www.publicacoesacademicas.uniceub.br/pade/article/download/134/123>>. Acesso em: 8 de abr. 2019.
- ARAUJO, J.; LUVIZOTTO, C. K. Educação não formal: a importância do educador social na construção de saberes para a vida em coletividade. **Colloquium Humnarum**, Presidente Prudente, v. 9, n 2, 73-78, jul./dez. 2012. Disponível em: <<http://revistas.unoeste.br/revistas/ojs/index.php/ch/article/viewFile/818/839>>. Acesso em: 16 fev. 2018.
- ARAÚJO, L.; OLIVEIRA, O. M. de. Apresentação à Segunda Edição. *In*: MACIEL, C. **Negros no Espírito Santo**. OLIVEIRA, O. M. de, 2^a ed. Vitória (ES): Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2016.
- ARAUJO, M. J. F. de. **Estigma social**. Disponível em: <<https://www.infoescola.com/sociologia/estigma-social/>>. Acesso em: 10 abr. 2019.

ARAUJO, M. J. F. de. **Identidade Social**. Disponível em: <<https://www.infoescola.com/sociologia/identidade-social/>>. Acesso em: 20 abr. 2019.

ASSIS, J. F. Interseccionalidade, racismo institucional e direitos humanos: compreensões à violência obstétrica. **Serv. Soc. Soc.** [online]. n.133, p.547-565, 2018. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/sssoc/n133/0101-6628-sssoc-133-0547.pdf>>. Acesso em: 17 mar. 2018.

AZEVEDO, S. P. **A cultura delas**: estudo etnográfico sobre a perspectiva de meninas e mulheres quilombolas acerca dos conceitos de cultura e identidade negra vinculados a aulas de dança afro. 2015. 52 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado de Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.

BARROS, J. d'A. **O campo da História**: especialidades e abordagens. Petrópolis: Vozes, 2004.

BENS imateriais também compõem patrimônio cultural brasileiro. Texto modificado em 22 dez. 2017. In: PORTAL Brasil. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/cultura/2017/09/bens-imateriais-tambem-compoem-patrimonio-cultural-brasileiro>>. Acesso em: 16 fev. 2018.

BETONI, C. **Multiculturalismo**. Disponível em: <<https://www.infoescola.com/sociologia/multiculturalismo/>>. Acesso em: 17 maio 2018.

BISPO, S; SOUZA, E. P. de S. **Resistência negra na Grande Vitória**. Vitória: Multiplicidade, 2006.

BRANDÃO, C. R. **O que é educação popular**. Disponível em: <http://www.aedmoodle.ufpa.br/pluginfile.php/183720/mod_resource/content/1/O%20que%20%C3%A9%20educa%C3%A7%C3%A3o%20popular.pdf>. Acesso em: 21 fev. 2019.

BRANDÃO, C. R; FAGUNDES, M. C. V. Cultura popular e educação popular: expressões da proposta freireana para um sistema de educação. **Educar em Revista**, Curitiba, n. 61, p. 89-106, jul./set. 2016. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/er/n61/1984-0411-er-61-00089.pdf>>. Acesso em: 21 fev. 2018.

BRANDÃO, L. R. da S. **Os processos de educação social na comunidade de Araçatiba, Viana, ES**. 2017. Monografia (Especialização em Educação, Pobreza e Desigualdade Social) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2017.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição [da] República Federativa do Brasil**. 40. ed. São Paulo: Saraiva, 2007.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, Brasília, nov. 2003.

BRASIL. **Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, 2007b. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em: 21 abr. 2019.

BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. **Levantamento Nacional de Informações Presidiárias** – Atualização - Junho de 2016. Brasília, 2017. Disponível em: <http://depen.gov.br/DEPEN/noticias-1/noticias/infopen-levantamento-nacional-de-informacoes-penitenciarias-2016/relatorio_2016_22111.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2019.

BRITO, D. **AGÊNCIA BRASIL Direitos Humanos**. 2018. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2018-05/menos-de-7-das-areas-quilombolas-no-brasil-foram-tituladas>>. Acesso em: 17 abr. 2019.

BRITO, M. J. M.; MELO, M. C. de O. L.; CAPPELLE, M. C. A.; BRITO, M. J. de. Uma análise da dinâmica do poder e das relações de gênero no espaço organizacional. **RAE [online]**, v. 3, n. 2, jul./dez. 2004. Disponível em: <<https://rae.fgv.br/rae-eletronica/vol3-num2-2004/analise-dinamica-poder-relacoes-genero-no-espaco-organizacional>>. Acesso em: 17 mar. 2018.

BURKE, P. **O que é história Cultural?** Tradução de Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

CAMARGO, O. **"Cultura": Brasil Escola**. Disponível em: <<http://brasilecola.uol.com.br/sociologia/cultura-1.htm>>. Acesso em: 16 fev. 2018.

CARLOTO, C. M. O conceito de gênero e sua importância para a análise das relações sociais. **Serviço Social em revista**, Londrina, v. 3, n. 2, jan./jun. 2001. ISSN 1516-3091. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/ssrevista/c-v3n2.htm>>. Acesso em: 16 fev. 2018.

CARVALHO, J. C. P. Etnocentrismo: inconsciente, imaginário e preconceito no universo das organizações educativas. **Interface [online]**, Botucatu, v 1, n. 1, p. 181-186, 1997.

CARVALHO, J. M. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. 7. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

CHARTIER, R. Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico. **Estudos Históricos**, n. 16, p. 179-192, 1995.

CHAUI, M. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **Observatório Terras Quilombolas**. 2019. Disponível em: <<http://cpisp.org.br/>>. Acesso em: 30 jul. 2019.

CONHEÇA as diferenças entre patrimônios materiais e imateriais. Texto modificado em 23 dez. 2017. *In*: PORTAL Brasil. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/noticias/cultura/2009/10/conheca-as-diferencas-entre-patrimonios-materiais-e-imateriais>>. Acesso em: 16 fev. 2018.

COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS. **Carta Marcha das Mulheres Negras 2015**. Quilombolas em Marcha. Disponível em: <<http://www.almapreta.com/>>. Acesso em: 13 nov. 2016.

COSTA, A. O. **Norbert Elias e a configuração**: um conceito interdisciplinar. Configurações [*online*]. Disponibilizado em 30 jun. 2017. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/318117747_Norbert_Elias_e_a_configuracao_um_conceito_interdisciplinar>. Acesso em: 8 abr. 2019.

COSTA, R. G. da; SILVERA, H. M. C; MADEIRA, de A. M. Z. Relações de gênero e poder: tecendo caminhos para a desconstrução da subordinação feminina. *In*: ENCONTRO NACIONAL DA REDE FEMINISTA E NORTE E NORDESTE DE ESTUDOS E PESQUISA SOBRE A MULHER E RELAÇÕES DE GÊNERO, 17., 2012, João Pessoa. **Anais eletrônicos...** João Pessoa: UFPB, 2012. Disponível em: <<http://www.ufpb.br/evento/Iti/ocs/index.php/17redor/17redor/paper/view/56/196>>. Acesso em: 18 abr. 2018.

DIANA, D. **O que é cultura?** Disponível em: <<https://www.todamateria.com.br/o-que-e-cultura/>>. Acesso em: 16 fev. 2018.

ELIAS, N. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994a. v. 1.

ELIAS, N. **Teoria simbólica**. Oeiras: Celta Editora. 1994b.

ELIAS, N. **Sobre o tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

ELIAS, N.; SOCTSON, J. L. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro, Zahar, 2000.

ELIAS, N. **Escritos e Ensaio 1**: Estado, processo e opinião pública. Organização de Frederico Neiburg e Leopoldo Waizbort. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

ELIAS, N. **Introdução à Sociologia**. São Paulo: Edições 70, 2008.

FAUSTO, B. **A história concisa do Brasil**. São Paulo, EDUSP, 2002.

FÁVERO, O. (Org.). **Cultura popular, educação popular**: memória dos anos 60. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

FERNANDES, K. R.; ZANELLI, J. C. O processo de construção e reconstrução das identidades dos indivíduos nas organizações. **RAC**, v. 10, n. 1, p. 55-72, jan./mar.

2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rac/v10n1/a04.pdf>>. Acesso em: 17 maio 2018.

FERREIRA, M. de M. (Org.). **História oral e multidisciplinaridade**. Rio de Janeiro: Diadorim, 1994.

FONSECA, J. J. S. **Metodologia da pesquisa científica**. Fortaleza: UEC, 2002.

FRANCO, M. L. P. B. **Análise do conteúdo**. 2. ed. Brasília: Liber Livro, 2007.

FREIRE, P. Conscientização e alfabetização: uma nova visão do processo. **Revista de Cultura da Universidade do Recife**, n. 4; abr./jun. 1963.

FREIRE, P. **A mensagem de Paulo Freire**: textos de Paulo Freire selecionados pelo INODEP. São Paulo: Nova Crítica, 1977.

FREIRE, P. **Vivendo e Aprendendo**: experiências do Idac em educação popular. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1983a.

FREIRE, P. Conscientização e Alfabetização: uma nova visão do processo. *In*: FÁVERO, O. (Org.). **Cultura popular, educação popular**: memória dos anos 60. Rio de Janeiro: Graal, 1983b.

GADOTTI, M. **Não-fronteiras**: universos da educação não formal. São Paulo: Itaú Cultural, 2007.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 2008.

GOES, E. **Intersecção do racismo e do sexismo, mulheres negras e saúde**. 2015. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/intersecao-do-racismo-e-do-sexismo-mulheres-negras-e-saude/>>. Acesso em: 17 mar. 2019.

GOFFMAN, E. **Estigma**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

GOMES, V. Organização social e festas como veículos de educação não-formal. *In*: BRASIL. Ministério da Educação. **Salto para o futuro**: educação quilombola. Boletim 10, Brasília, jun. 2007, p. 9-14. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2017/03/Educacao-quilombola.pdf>>. Acesso em: 17 maio 2018.

GONÇALVES, P. 17 mulheres negras brasileiras que lutaram contra escravidão. 2017. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/17-mulheres-negras-brasileiras-que-lutaram-contras-escravidao/>. Acesso em: 19 jul. 2019.

GUIMARÃES, C. M. Quilombos e política (MG século XVIII). **Revista de História**, São Paulo, n. 132, p. 69-81, 1995. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/download/18755/20818/+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>>. Acesso em: 17 mar. 2019.

HENRIQUES, R.; CAVALLEIRO, S. Aos educadores e às educadoras. *In*: SCHUMACHER, S. (Coord.). **Quilombos**: espaço de resistência de homens e mulheres

negros. [S.l.]: MEC/SECAD, 2005. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2011/10/Quilombos-Espaco-de-resistencia-de-homens-e-mulheres-negros.pdf>>. Acesso em: 17 mar. 2019.

HOOKS, B. Intelectuais negras. **Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p.464-478, 1995.

INSTITUTO BRASILEIRO DE ANÁLISES SOCIAIS E ECONÔMICAS; FURNAS CENTRAIS ELÉTRICAS SA; COMITÊ DE ENTIDADES NO COMBATE À FOME E PELA VIDA. **Diagnóstico Social Araçatiba**. Rio de Janeiro: IBASE/FURNAS; Vitória: COEP, 2006.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Igreja de Nossa Senhora da Ajuda - Viana (ES)**. 2015. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1356>>. Acesso em: 17 abr. 2019.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Patrimônio Imaterial**. 2014. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>>. Acesso em: 17 abr. 2019.

LAURETIS, T. A tecnologia de gênero. *In*: HOLLANDA, B.H. **Tendências e impasses: o feminino como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LIMA, M. A. Relações de poder entre os estabelecidos e os outsiders. **HOLOS**, [S.l.], ano 31, v. 6. Disponível em: <<http://www2.ifrn.edu.br/ojs/index.php/HOLOS/article/viewFile/2626/1248>>. Acesso em: 17 abr. 2019.

LIRA, R. A. L. O quilombo em filme: história de luta pela terra. *In* GUIMARÃES, D. N.; AMARAL, S. C. de S. (Org.). **Educação, cultura e sociedade: diálogos interdisciplinares**. Campos dos Goytacazes: Brasil Multicultural, 2017. p. 238 -255.

LOPES, A. **A luta pela terra**. 2011. Disponível em: <<https://www.quilombosdoribeira.org.br/luta>>. Acesso em: 17 mar. 2019.

LUCENA, S. A. de. F. **Culturas populares: uma estratégia de comunicação organizacional**. 2001. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2001/papers/NP5LUCENA.PDF>>. Acesso em: 16 fev. 2018.

MACHADO, L. Z. Perspectivas em confronto: relações de gênero ou patriarcado contemporâneo? **Série Antropológica**, Brasília, n. 284, p.2-19, 2000. Disponível em: <http://www.compromissoeatitude.org.br/wp-content/uploads/2012/08/MACHADO_GeneroPatriarcado2000.pdf>. Acesso em: 16 fev. 2018.

MACIEL, C. **Negros no Espírito Santo**. Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2016. (Coleção Canaã, v.22).

MANTOVANI, L. N. **A universidade pública e a democratização da cultura: o caso do auxílio cidadania cultural**. 2018. 120 fl. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas

e Desenvolvimento Local) – Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Desenvolvimento Local, Escola Superior de Ciências da Santa Casa de Misericórdia de Vitória, Vitória, 2018.

MARINHO, P. **Escavando o conceito de quilombo**. Texto disponibilizado em 2 maio 2010. *In:* ARQUEOAFRO. Disponível em: <<http://arqueofro.blogspot.com.br/2010/05/escavando-o-conceito-de-quilombo.html>>. Acesso em: 25 fev. 2018.

MASCARENHAS, M. D. M. DA. S.; OLIVEIRA, S. DA. S. Narrativas, tradições orais e suas manifestações nos Territórios Quilombolas África e Laranjituba, Moju PA: a narrativa do emu – a bebida sagrada. *In:* SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 29., 2017, Brasília. **Anais eletrônicos...** Disponível em: <https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1502475660_ARQUIVO_ARTIGO_COMPLETO_XXIX_SNH.pdf>. Acesso em: 17 maio 2018.

MENEZES, E. T. de; SANTOS, T. H. dos. Direito à educação. *In:* **DICIONÁRIO Interativo da Educação Brasileira** - Educabrazil. São Paulo: Midiamix, 2001. Disponível em: <<http://www.educabrazil.com.br/direito-a-educacao/>>. Acesso em: 18 de fev. 2018.

MENEZES, J. B. de. **A lei 10.639/2003**: política pública da diversidade cultural e enfrentamento do preconceito racial. 2016. 117 fl. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas e Desenvolvimento Local) – Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Desenvolvimento Local, Escola Superior de Ciências da Santa Casa de Misericórdia de Vitória, Vitória, 2016.

MOUGEOLLE, L. **O conceito de “Interseccionalidade”**. 2015a. Disponível em: <<http://www.sociologia.com.br/o-conceito-de-interseccionalidade/>>. Acesso em: 17 mar. 2019.

MOUGEOLLE, L. **O conceito de gênero**. 2015b. Disponível em: <<http://www.sociologia.com.br/o-conceito-de-genero/>>. Acesso em: 16 fev. 2018.

MOURA, C. **Quilombos**: resistência ao escravismo. Ática: São Paulo, 1989.

MOURA, G. Quilombo: conceito. *In:* BRASIL. Ministério da Educação. Salto para o futuro: Educação Quilombola. **Boletim 10**, Brasília, jun. 2007, p. 9-14. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2017/03/Educacao-quilombola.pdf>>. Acesso em: 17 maio 2018.

MUNANGA, K. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 56-63, dez./fev. 1995/1996.

MUNANGA, K. Teoria social e relações raciais no Brasil contemporâneo. **Cadernos Penesb**, Niterói, n. 12, p. 169-203, 2010.

MUNANGA, K.; GOMES, N. L. **O negro no Brasil de hoje**. Global, 2006.
NOGUEIRA, M. H. B; SILVA, A. M. C. S. da. *In:* SIMPÓSIO INTERNACIONAL PROCESSOS CIVILIZADORES: DIÁLOGOS INTERDISCIPLINARES: POLÍTICA,

CONTEXTOS E PROCESSOS SOCIAIS, 16., Vitória, 2016. **Anais eletrônicos...** Vitória: UFES, 2017, p. 534-541.

OLIVEIRA, I. M. de. A constituição social e histórica das emoções: contribuições de Elias e Vigotski. *In*: SIMPÓSIO INTERNACIONAL PROCESSO CIVILIZADOR – TECNOLOGIA E CIVILIZAÇÃO, 9., 2005, Ponta Grossa. **Anais...** Ponta Grossa, CEFET-PR. P.1-14.

OLIVEIRA, B. Saberes tradicionais da saúde. *In*: BRASIL. Ministério da Educação. Salto para o futuro: educação quilombola. **Boletim 10**, Brasília, jun. 2007. P. 15-21.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Carta Internacional dos Direitos Humanos. Declaração Universal dos Direitos do Homem**. 1948. Disponível em: <https://www.dge.mec.pt/sites/default/files/EEspecial/declaracao_universal_direitos_homem.pdf>. Acesso em: 17 abr. 2019.

PACHECO, A. C. L. Gênero, raça e solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. *In*: **SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO 8: CORPO, VIOLÊNCIA E PODER**, 2008, Florianópolis. **Anais eletrônicos...** Florianópolis: UFSC, 2008. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST69/Ana_Claudia_Lemos_Pacheco_69.pdf>. Acesso em: 21 fev. 2019.

PORTO, D. Toda mulher quilombola é sinônimo de resistência. Texto disponibilizado em 24 mar. 2017. *In*: **TERRA de Direitos**. Disponível em: <<http://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/toda-mulher-quilombola-e-sinonimo-de-resistencia/22441>>. Acesso em: 21 jan. 2018.

REIS, J. J. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 14-39, dez./fev. 1995/1996.

REIS, M. O processo civilizador na construção da identidade negra. *In*: SIMPÓSIO INTERNACIONAL PROCESSO CIVILIZADOR, 12., 2009, Recife. **Anais...** Disponível em: <http://www.uel.br/grupo-estudo/processoscivilizadores/portugues/sites/anais/anais12/artigos/pdfs/comunicacoes/C_Reis2.pdf>. Acesso em: 21 fev. 2019.

RIBEIRO, M. P. **As formações discursivas sobre a mulher na música popular brasileira: 1930-1945**. 2007. 339 fl. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

ROCHA; R. F. A questão étnico-racial e a sua relevância no processo de formação em Serviço Social. *In*: CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DIVERSIDADES E (DES) IGUALDADES, 11., 2011, Salvador. **Anais...** Salvador, 2011.

SAFFIOTI, H. I. B. Força de trabalho feminina: no interior das cifras. **Perspectivas: Revista de Ciências Sociais**, São Paulo, n. 8, p. 95-141, 1985. Disponível em: <<https://periodicos.fclar.unesp.br/perspectivas/article/view/1848>>. Acesso em: 16 abr. 2019.

SAFFIOTI, H. I. B. Rearticulando gênero e classe social. *In*: COSTA, A. O.; BRUSCHINI, C. (Org.). **Uma questão de gênero**. São Paulo; Rio de Janeiro: Aqualtune dos Tempos, 1992.

SAFFIOTI, H. I. B. Violência de gênero: lugar da práxis na construção da subjetividade. **Revista Lutas Sociais**, São Paulo, n. 2, 1997.

SAFFIOTI, H. I. B. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SANTOS, J. E. R. dos. Congos e Bandas de Congos no Espírito Santo. *In*: MACIEL, C. **Negros no Espírito Santo**. OLIVEIRA, O. M. de, 2. ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2016.

SANTOS, W. C. da S. A mulher negra brasileira. **Revista África e Africanidades: Direitos Humanos, Quissamã**, ano 2, n. 5, maio. 2009.

SARLET, I. W. **A eficácia dos direitos fundamentais**. 2.ed., São Paulo: Livraria do Advogado, 2001.

SAQUET, A. M; SILVA, S. S. Milton Santos: concepções de geografia, espaço e território. *Geo UERJ*, Rio de Janeiro. Ano 10, v.2, n.18, 2º semestre de 2008. P. 24-42. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/geouerj/article/viewFile/1389/1179>>. Acesso em: 27 jun. 2019.

SCHMITT, A; TURATTI, M. C. M; CARVALHO, M. C. P. de. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambient. soc.** , n.10, p.129-136, jun. 2002.

SCHUMACHER, M. A.; BRAZIL, E. V. **Mulheres negras do Brasil**. Rio de Janeiro: Rede de Desenvolvimento Humano; São Paulo: Senac, 2007.

SCOTT, J. W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 5-22, 1990.

SILVA, A. K. L. S. da. Diversidade sexual e de gênero: a construção do sujeito social sexual. **Rev. NUFEN [online]**. v. 5, n. 1, p. 12-25, jan./jul. 2013. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rnufen/v5n1/a03.pdf>>. Acesso em: 8 abr. 2019.

SILVA, E. R. da. Mulher, negra e quilombola: sobrevivência e cotidiano na comunidade de Lagoa Santa, Ituberá-BA. **GÊNERO**, Niterói, v.15, n.1, p. 29-48, 2.sem.2014 Disponível em: <<http://www.revistagenero.uff.br/index.php/revistagenero/article/viewFile/634/388>>. Acesso em: 8 de abr. 2019.

SILVA, F. A. da S. **Política cultura no Brasil, 2002-2006**: acompanhamento e análise. Brasília: Ministério da Cultura, 2007. (Coleção Cadernos de Políticas Culturais, v. 2).

SILVA, G. O. I; SILVA, P. I. Usos do conceito geográfico “território” e sua relevância na análise de conflitos territoriais e socioambientais na Amazônia. **Revista Pegada**.

São Paulo, Centro de Estudos de Geografia do Trabalho, vol. 17 n.1, Julho/2016. Disponível em: <<http://revista.fct.unesp.br/index.php/pegada/article/viewFile/4030/3425>>. Acesso em: 27 jun. 2019.

SILVA, M. B. Comunidades remanescentes de quilombos: limites e possibilidades. *In*: Congresso Nacional de História da Universidade Federal de Goiás, 1., 2008, Jataí. **Anais eletrônicos...** Jataí; UFG, 2008. Disponível em: [http://www.congressohistoriajatai.org/anais2008/doc%20\(59\).pdf](http://www.congressohistoriajatai.org/anais2008/doc%20(59).pdf). Acesso em: 21 fev. 2019.

SILVA, M. N. da. **A mulher negra**. Geledés. 2010. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/africa-e-sua-diaspora/afros-brasileiros-e-suas-lutas/>>. Acesso em: 21 jan. 2018.

SMOLEN, J. R; ARAÚJO, E. M. de. Raça/cor da pele e transtornos mentais no Brasil: uma revisão sistemática. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 22, n 12, p. 4021-4030, 2017. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/csc/v22n12/1413-8123-csc-22-12-4021.pdf>>. Acesso em: 17 abr. 2019.

SIMSON, O. R.; PARK, M. B.; FERNANDES, R. S. (orgs). **Educação não-formal: cenários da criação**. Campinas, SP: Editora Unicamp/Centro de Memória, 2001.

TEIXEIRA, I. A. de C. *et al.* **Memórias e percursos de estudantes negros e negras na UFMG**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

TRINDADE, C. B. dos S; ARAGÃO, R. M. R. Educação escolar quilombola: interfaces, travessias e fronteiras da prática da pedagógica. **Revista da ABPN**, [S.l.], v. 8, n. 18, nov. 2015/fev. 2016, p. 280-295. Disponível em: <<http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/download/52/49/>>. Acesso em: 8 abr. 2019.

VARGAS, M.T. **Serviço Social e Educação Popular: caminhos que se cruzam na direção de processos emancipatórios**. 2014. 237 fl. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande Do Sul Faculdade De Serviço Social, Porto Alegre, 2014.

VIANA (ES). **Congo é ferramenta de ensino em escola de Araçatiba**. 23 ago. de 2018. Disponível em: <<http://www.viana.es.gov.br/site/publicacao/congo-como-ferramenta-de-ensino-em-escola-de-aracatiba>>. Acesso em: 8 abr. 2019.

VIEIRA, A. A. da S; VIEIRA, L. B; SILVA, A. M. C. S. da. Da casaca à resistência: o serviço social na promoção cultural do congo. *In*: MONTEIRO, S. A. de S. (Org.). **A problemática da política social [recurso eletrônico]**, Ponta Grossa: Atena, 2019, p. 103-116.

VILANOVA, M. Pensar a subjetividade: estatísticas e fontes orais. *In*: FERREIRA, M. de M. (Org.). **História oral e multidisciplinaridade**. Rio de Janeiro: Diadorim, 1994. p. 45-73.

APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



Estou desenvolvendo uma pesquisa chamada **Resistência das Mulheres Quilombolas por meio dos Processos Educacionais Informais e Culturais**. O objetivo geral é analisar a resistência das mulheres quilombolas por meio dos processos educacionais informais e culturais. A metodologia da pesquisa é de caráter qualitativo, com abordagem histórico-cultural, bibliográfica e de campo. Nesse sentido, estou solicitando sua colaboração para responder a entrevista que viabilizará o estudo. Esta pesquisa oferece risco mínimo, que será amenizado diante do sigilo absoluto em relação à sua identidade. Este formulário terá apenas um código alfanumérico sequencial, para fins de análise das informações recebidas, e os dados coletados na pesquisa serão mantidos em arquivo sob exclusiva guarda da pesquisadora pelo período de 5 (cinco) anos. Outrossim, se sentir necessidade, você poderá solicitar esclarecimentos à pesquisadora responsável, à orientadora Prof^a Dr^a Angela Maria Culyt Santos da Silva. O e-mail é angela.silva@emescam.br; ou caso desejar, poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da EMESCAM, situado no prédio central da instituição, na Av. Nossa Senhora da Penha, n. 2190, Vitória o telefone para contato (27) 3334-3586, e e-mail comite.etica@emescam.br, o horário de funcionamento é das 07 h às 17 h, de segunda a sexta-feira, sob a garantia de anonimato da sua identidade. Você também poderá se recusar a responder alguma pergunta, bem como interromper sua participação no estudo a qualquer momento, sem ônus de qualquer natureza. Asseguro que o que for dito será respeitosamente utilizado. Desde já agradeço a sua atenção e colaboração.

(Entrevistadora e Mestranda em Desenvolvimento Local e Políticas Públicas -EMESCAM)

RG: 141.475.847-21-ES

E-mail: rm.falvarenga@gmail.com – Tel. de contato: (27) 9 9994-9476

AUTORIZAÇÃO: Eu,, portador (a) do documento de identidade nº....., aceito participar e autorizo o uso das informações coletadas através de questionário, para fins exclusivos do desenvolvimento do estudo acima referido. Afirmo ter recebido e compreendido todas as informações sobre a pesquisa.

Assinatura do participante.....Vitória,dede 2017.

APÊNDICE B – FORMULÁRIO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA**I - Identificação**

1. Nome: _____

2. Qual a sua etnia/raça: _____

3. Idade: _____

4. Grau de Instrução:

- Analfabeto
- Ensino Fundamental Incompleto
- Ensino Fundamental Completo
- Ensino Médio Incompleto
- Ensino Médio Completo
- Ensino Superior Incompleto
- Ensino Superior Completo

5. Profissão: _____

6. Estado Civil:

- Relacionamento Estável
- Divorciada
- Viúva

7. Número de filhos: _____

8. Número do grupo familiar: _____

9. Há quanto tempo reside na Comunidade Quilombola? _____

II – Pesquisa

1. O que é cultura para você?
2. Em sua opinião, o que significa ser mulher quilombola?
3. O que a terra (solo/plantio) significa para você?

4. Como a geração mais nova enxerga o museio e a percepção sobre a terra/solo/plantio?
5. Qual a sua maior satisfação em pertencer a Comunidade Quilombola?
6. Como você entende a relação entre a educação familiar e cultura?
7. Em sua opinião quais saberes e fazeres ocorre em suas atividades?
8. Como você percebe a transmissão de memórias (dos saberes, costumes, crenças, etc.) como manifestação cultural entre gerações e na mesma geração?
9. Em sua opinião o que é mais importante dentro da relação familiar?
10. Em sua opinião quais são as suas memórias afetivas dentro da Comunidade Quilombola?
11. Qual o maior legado que você considera a ser transmitido de geração em geração?
12. Qual a maior tradição familiar que você aprendeu e ensina dentro da Comunidade Quilombola?
13. Em sua opinião, como a população quilombola resiste há séculos de história/superação?
14. Como você observa a retratação da mulher quilombola na sociedade?
15. Você já participou de alguma discussão a respeito das mulheres quilombolas
16. Se a resposta for sim, qual discussão? O que você entendeu sobre?
17. Você já foi vítima de racismo?
18. Nos últimos meses você se sentiu discriminada por ser negra? Em qual situação? É possível descrever?
19. Você participa de alguma entidade representativa da cultura negra? Em caso afirmativo, qual? Por quê?
20. Como você se sente enquanto mulher quilombola na sociedade brasileira?
21. Como você se percebe enquanto mulher quilombola, diante de seus feitos e conquistas?
22. Em sua opinião necessita de quais ações para que o Decreto da População Tradicional, seja consolidado para toda população quilombola?
23. Deseja acrescentar alguma informação ou comentário sobre alguma pergunta?

ANEXO A – PARECER CONSUBSTANCIADO DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

ESCOLA SUPERIOR DE
CIÊNCIAS DA SANTA CASA DE
MISERICÓRDIA DE VITÓRIA -



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: RESISTÊNCIA DAS MULHERES QUILOMBOLAS POR MEIO DOS PROCESSOS EDUCACIONAIS INFORMAIS E CULTURAIS

Pesquisador: Rúbia Mara Ferreira de Alvarenga

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 81427317.7.0000.5065

Instituição Proponente: Escola Superior de Ciências da Santa Casa de Misericórdia de Vitória -

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 2.516.898

Apresentação do Projeto:

Trata da dissertação do Mestrado de Políticas Públicas e Desenvolvimento Local, da EMESCAM e prevê uma reflexão acerca do paradigma racista, sexista brasileiro, que abrange de maneira cruel e dolorosa a população tradicional. E a forma de manutenção, que através da mulher quilombola essa população resiste por meio da educação informal e cultura transgeracional. É um estudo de caráter qualitativo, com abordagem Histórico Cultural, bibliográfica e de campo. Os sujeitos que participantes serão 10 (dez) mulheres quilombolas, maiores de 45 anos, que aceitem a fazer parte da pesquisa. Estas mulheres encontram-se na comunidade quilombola em Araçatiba - Viana – ES. Serão realizadas entrevistas individuais semiestruturadas que serão gravadas e transcritas, com análise de dados.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo geral: Analisar a resistência das Mulheres Quilombolas, por meio dos processos educacionais informais e culturais.

Objetivos específicos: Descrever sobre os mecanismos e a contribuição das estratégias de resistência na manutenção e preservação da cultura familiar quilombola; conhecer como a educação informal, enquanto legado do patrimônio imaterial, e construção às novas gerações; desvelar a vivência e resistência dessas mulheres dentro de sua comunidade em relação à organização social, política e territorial.

Endereço: EMESCAM, Av.N.S.da Penha 2190 - Centro de Pesquisa
Bairro: Bairro Santa Luiza **CEP:** 29.045-402
UF: ES **Município:** VITORIA
Telefone: (27)3334-3586 **Fax:** (27)3334-3586 **E-mail:** comite.etica@emescam.br

ESCOLA SUPERIOR DE
CIÊNCIAS DA SANTA CASA DE
MISERICÓRDIA DE VITÓRIA -



Continuação do Parecer: 2.516.898

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Risco: A pesquisa trará risco mínimo aos participantes que poderá ser amenizado com o sigilo dos dados referentes aos sujeitos que participarão da pesquisa, diante do sigilo absoluto em relação à sua identidade, bem como sua participação ocorrerá mediante a leitura, explicação e assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). As entrevistas individuais ocorrerão em local, data e horário de escolha e conveniência das participantes da pesquisa. Os formulários de entrevistas semiestruturadas terão apenas um código alfanumérico sequencial para fins de análise das informações recebidas que após esta etapa corresponderão a pseudônimos, e os dados coletados na pesquisa serão mantidos em arquivo sob exclusiva guarda da pesquisadora pelo período de 5 (cinco) anos e em seguida, serão incinerados.

Benefícios: O presente estudo propiciará aprimoramento do conhecimento acerca do tema que é pouco explorado, devido a invisibilidade e racismo estrutural existente no Brasil. Salientando que é um assunto relevante e atual no qual levará a reflexão da manutenção e transmissão transgeracional, através da cultura de um povo por meio de um símbolo de resistência, que é a mulher quilombola.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Pesquisa relevante, pois o Brasil possui uma dívida histórica com a população negra em seus mais de 300 anos de escravidão. Ainda que essas mulheres sejam mantedoras de uma das culturas mais antiga da nação em sua matriz e tenham conhecimentos de seus ancestrais, elas ainda sofrem o preconceito que é posto de maneira estrutural e enraizada, de uma sociedade racista, machista e sexista, que historicamente o Brasil carrega. As mulheres quilombolas sofrem com os conflitos agrários, sendo assim, elas são criminalizadas não só nas velhas formas de preconceito já postas pelo fato de serem mulheres negras (CONAQ, 2015). O direito de existir dessa mulher está ligado ao acesso a terra, base de sobrevivência e preservação da identidade étnica, e à busca da garantia de propriedade de seu território e sua proteção como patrimônio material e imaterial. O legado da memória e cultura do povo quilombola acontece principalmente na prática da vivência cotidiana. A transmissão de conhecimento das expressões culturais é essencial na para a resistência dessas mulheres. A escolha da temática pela estudante baseou-se no desejo de valorizar a preservação da cultura negra, promoção da igualdade no exercício dos direitos e garantias dessas mulheres e visibilidade, por meio da transmissão geracional. São necessários estudos com aprofundamento para essa população, mobilização social, mas, sobretudo, maior efetividade jurídica das políticas públicas já existentes. Sendo assim, diante desta complexa

Endereço: EMESCAM, Av.N.S.da Penha 2190 - Centro de Pesquisa
Bairro: Bairro Santa Luiza **CEP:** 29.045-402
UF: ES **Município:** VITORIA
Telefone: (27)3334-3586 **Fax:** (27)3334-3586 **E-mail:** comite.etica@emescam.br

ESCOLA SUPERIOR DE
CIÊNCIAS DA SANTA CASA DE
MISERICÓRDIA DE VITÓRIA -



Continuação do Parecer: 2.516.898

realidade social que “buscamos compreender o fenômeno do racismo e suas múltiplas expressões na sociedade brasileira com vistas a sua superação”

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Todos os termos de apresentação obrigatória estão em conformidade com a ética em pesquisa.

A pesquisadora justifica a Ausência Carta de Anuência visto que neste projeto de pesquisa para a coleta de dados se utilizará de entrevistas individuais aos participantes da pesquisa que não estão vinculados a uma instituição social.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Recomendo a aprovação do projeto pelo colegiado.

Considerações Finais a critério do CEP:

Projeto aprovado por decisão do CEP. Conforme a norma operacional 001/2013:

- riscos ao participante da pesquisa deverão ser comunicados ao CEP por meio de notificação via Plataforma Brasil;
- ao final de cada semestre e ao término do projeto deverá ser enviado relatório ao CEP por meio de notificação via Plataforma Brasil;
- mudanças metodológicas durante o desenvolvimento do projeto deverão ser comunicadas ao CEP por meio de emenda via Plataforma Brasil.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1005999.pdf	10/12/2017 23:45:58		Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto.pdf	10/12/2017 23:42:45	Rúbia Mara Ferreira de Alvarenga	Aceito
Cronograma	CRONOGRAMA.pdf	10/12/2017 23:42:14	Rúbia Mara Ferreira de Alvarenga	Aceito
Outros	PERGUNTAS.pdf	10/12/2017 23:41:58	Rúbia Mara Ferreira de Alvarenga	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.pdf	10/12/2017 23:41:30	Rúbia Mara Ferreira de Alvarenga	Aceito
Orçamento	Valor.pdf	10/11/2017 18:21:10	Rúbia Mara Ferreira de Alvarenga	Aceito
Outros	Justificativa.pdf	10/11/2017	Rúbia Mara Ferreira	Aceito

Endereço: EMESCAM, Av.N.S.da Penha 2190 - Centro de Pesquisa
Bairro: Bairro Santa Luiza **CEP:** 29.045-402
UF: ES **Município:** VITORIA
Telefone: (27)3334-3586 **Fax:** (27)3334-3586 **E-mail:** comite.etica@emescam.br

ESCOLA SUPERIOR DE
CIÊNCIAS DA SANTA CASA DE
MISERICÓRDIA DE VITÓRIA -



Continuação do Parecer: 2.516.898

Outros	Justificativa.pdf	17:46:46	de Alvarenga	Aceito
Folha de Rosto	digitalizar0004.pdf	10/11/2017 17:33:03	Rúbia Mara Ferreira de Alvarenga	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

VITORIA, 27 de Fevereiro de 2018

Assinado por:
PATRICIA DE OLIVEIRA FRANCA
(Coordenador)

Endereço: EMESCAM, Av.N.S.da Penha 2190 - Centro de Pesquisa
Bairro: Bairro Santa Luiza **CEP:** 29.045-402
UF: ES **Município:** VITORIA
Telefone: (27)3334-3586 **Fax:** (27)3334-3586 **E-mail:** comite.etica@emescam.br

ANEXO B – MULHERES NEGRAS BRASILEIRAS QUE LUTARAM CONTRA A ESCRAVIDÃO¹⁷

1. Dandara dos Palmares

É uma das líderes mais conhecidas no Brasil. Lutou contra a escravidão em Palmares. Foi contra a proposta da Coroa Portuguesa em condicionar as reivindicações dos quilombolas. A guerreira morreu durante a disputa no Quilombo dos Macacos pertencente ao Quilombo de Palmares, onde vivia também seu marido, Zumbi dos Palmares.

2. Anastácia

Ajudou escravos quando eram castigados, ou facilitando a fuga. Certa vez, lutou contra a violência física e sexual de um homem branco, por isso, recebeu o castigo de usar um mordaça de folha de flandres e uma gargantilha de ferro. Apesar de viver na Bahia e em Minas Gerais foi levada para o Rio de Janeiro no fim da vida, lá atribuíram vários milagres durante sua estadia.

3. Luiza Mahín

Passou muito tempo na Bahia e participou do levante na Revolta dos Malês, em 1835 e a Sabinada, em 1837. Trabalhava como ganhadeira (no comércio de rua).

4. Tereza de Benguela

No Brasil, dia 25 de julho é comemorado o Dia de Tereza de Benguela em homenagem a líder quilombola. Era mulher do líder do Quilombo de Quarterê ou do Piolho, no Mato Grosso. Por lá, foram abrigados até índios bolivianos incomodando autoridades das Coroas espanhola e portuguesa. Tereza foi presa em um dos confrontos e como não aceitou a condição de escravizada suicidou-se.

¹⁷ GONÇALVES, P. 17 mulheres negras brasileiras que lutaram contra escravidão. 2017. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/17-mulheres-negras-brasileiras-que-lutaram-contra-escravidao/>>. Acesso em: 19 jul. 2019.

5. Aqualtune

Era filha do Rei do Congo e foi vendida para o Brasil. Grávida no Quilombo dos Palmares organizou sua primeira fuga. Ficou conhecida por ficar ao lado de Ganga Zumba, antecessor de Zumbi, seu neto. A guerreira morreu queimada.

6. Zeferina

Líder no quilombo de Urubu, na Bahia. Era angolana e foi trazida ainda criança para o Brasil. As histórias relatam que ela confrontava os capitães do mato com arco e flecha.

7. Maria Felipa de Oliveira

Foi líder na Ilha de Itaparica, Bahia. Aprendeu a jogar capoeira para se defender. Tinha como missão principalmente libertar seus descendentes e avós. Ficava escondida na Fazenda 27, em Gameleira (Itaparica), para acompanhar, durante a noite, a movimentação das caravelas lusitanas. Em seguida, tomava uma jangada e ia para Salvador, passar as informações para o Comando do Movimento de Libertação.

8. Acotirene

Era considerada matriarca no Quilombo dos Palmares e conselheira dos primeiros negros refugiados na Cerca Real dos Macacos. Um dos mocambos (casa) foi batizado com o seu nome.

9. Adelina Charuteira

Era uma das líderes no Maranhão. Era filha de uma escravizada com um senhor, por isso, sabia ler e escrever. Apesar do pai, não foi libertada aos 17 anos, mas era ativamente parte da sociedade abolicionista de rapazes, o Clube dos Mortos. Para arrecadar dinheiro vendia charutos fabricados pelo pai, com essa articulação descobria vários planos de perseguição aos escravos.

10. Rainha Tereza do Quariterê

Foi guerreira no Quilombo do Quariterê, em Cuiabá. Comandou toda a estrutura política, econômica e administrativa do quilombo. Mantinha até um sistema de defesa com armas trocadas com homens brancos ou resgatadas pelos escravizados.