



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
UNIDADE ACADÊMICA DE GEOGRAFIA
CURSO DE LICENCIATURA EM GEOGRAFIA**

THAÍS NADJA LOPES DE LIMA

**A CASA DA MULHER QUILOMBOLA NA COMUNIDADE DO GRILO EM
RIACHÃO DE BACAMARTE/PB: UM LUGAR DE COLETIVIDADE E
PROTAGONISMO FEMININO**

CAMPINA GRANDE - PB

2024

THAÍS NADJA LOPES DE LIMA

**A CASA DA MULHER QUILOMBOLA NA COMUNIDADE DO GRILO EM
RIACHÃO DE BACAMARTE/PB: UM LUGAR DE COLETIVIDADE E
PROTAGONISMO FEMININO**

**Trabalho de Conclusão Curso (Monografia)
apresentado ao Curso de Licenciatura em
Geografia a do Centro de Humanidades da
Universidade Federal de Campina Grande, como
requisito parcial para obtenção do título de
Licenciado(a) em Geografia.**

Área de Concentração: Geografia Humana.

**Orientador: Professor Dr. Thiago Romeu de
Souza**

CAMPINA GRANDE – PB

2024

L732c

Lima, Thaís Nadja Lopes de.

A Casa da Mulher Quilombola na Comunidade do Grilo em Riachão de Bacamarte/PB: um lugar de coletividade e protagonismo feminino / Thaís Nadja Lopes de Lima. – Campina Grande, 2024.

67 f. : il. color.

Monografia (Licenciatura em Geografia) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2024.

"Orientação: Prof. Dr. Thiago Romeu de Souza".

Referências.

1. Geografia Humana. 2. Empoderamento Feminino. 3. Promoção Cultural. 4. Casa da Mulher Quilombola – Riachão de Bacamarte/PB. I. Souza, Thiago Romeu de. II. Título.

CDU 911.3(043)

THAÍS NADJA LOPES DE LIMA

**A CASA DA MULHER QUILOMBOLA NA COMUNIDADE DO GRILO EM
RIACHÃO DE BACAMARTE/PB: UM LUGAR DE COLETIVIDADE E
PROTAGONISMO FEMININO**

Trabalho de Conclusão Curso (Monografia)
apresentado ao Curso de Licenciatura em
Geografia do Centro de Humanidades da
Universidade Federal de Campina Grande, como
requisito parcial para obtenção do título de
Licenciado(a) em Geografia.

BANCA EXAMINADORA:

Documento assinado digitalmente
 **THIAGO ROMEU DE SOUZA**
Data: 06/06/2024 18:58:52-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Professor Dr. Thiago Romeu de Souza
Orientador – UAG/CH/UFCG

Documento assinado digitalmente
 **IVANALDA DANTAS DA NOBREGA**
Data: 06/06/2024 19:26:56-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Professora Dra. Ivanalda Nobrega Dantas Di Lorenzo
Examinadora Interna I – UAG/CH/UFCG

Documento assinado digitalmente
 **MERCIA REJANE RANGEL BATISTA**
Data: 06/06/2024 19:15:50-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Professora Dra. Mércia Rejane Rangel Batista
Examinadora Externa II – UACS/UFCG

Trabalho aprovado em: 22 de maio de 2024

CAMPINA GRANDE - PB

Dedico este trabalho as mulheres da Casa da Mulher Quilombola.

A Leonilda Coelho Tenório dos Santos.

E a tantas outras mulheres negras e quilombolas que seguem aguerridas, buscando melhorias coletivas dentro de suas comunidades.

AGRADECIMENTOS

A Deus, agradeço por guiar sempre meus passos nos momentos de dificuldade enfrentados neste meu percurso pela faculdade. Ele viu cada rascunho e lágrimas se transformarem em capítulos e sorrisos. Quando todas as forças para seguir em frente faltaram, foi a Ele a quem recorri, inúmeras vezes.

A caminhada até aqui foi árdua, foram anos difíceis, permeados por um contexto político tenso, uma pandemia que assolou o mundo e eventos climáticos extremos. Sobreviver, buscar conhecimento e adquirir uma formação em meio a tudo isso exigiu muito esforço. Ainda mais, quando se é uma mulher preta, oriunda da periferia, e com tantos outros marcadores sociais. Então até aqui, a persistência e esperança de um futuro melhor por meio da educação, esteve me sustentando.

Agradeço ao meu Orientador, Professor Dr. Thiago Romeu de Souza, por aceitar conduzir o meu trabalho de pesquisa. Sou grata por toda a ajuda, o suporte e incentivo durante as orientações e os demais momentos na universidade. Além de uma rica bagagem teórica, ele carrega a virtude da sociabilidade, portanto, aprendi muito com os conhecimentos compartilhados por ele durante as aulas, nos trabalhos de campo e nas reuniões do LEPoLiTC (Laboratório de Estudos em Política, Território e Cultura).

A todos os professores do curso de Licenciatura em Geografia da Universidade Federal de Campina Grande, por terem contribuído com a minha formação.

A minha mãe Alucileide Lopes de Lima e a minha irmã Tamiris Lopes dos Santos, por serem a minha rede de apoio, por cuidarem do meu filho enquanto eu estudava, trabalhava e saía para os trabalhos de campo. Ao meu filho Thales de Lima Brandão, pela compreensão nos meus momentos de ausência, e quando não pude lhe dar atenção total, enquanto elaborava esse e outros trabalhos do curso.

Aos meus amigos do curso, da turma de 2019.1, em especial a Edilson, Guilherme, Gabriel, Lucas Silva, Lukas Sousa, Mirella, Géssika, Pierry, Eva Maria, Lucas Chagas, Gislayne e Carlos. Obrigada por todo apoio nos momentos difíceis e as mensagens de incentivo. Por propiciarem momentos alegres e divertidos, foram a eles que me apeguei quando a vontade de desistir do curso me rondava.

Aos amigos do LEPoLiTC que me acolheram no grupo desde o final de 2020, indiretamente contribuíram para o meu desenvolvimento dentro da universidade, também deram suporte para a realização deste trabalho, principalmente Tainá e Bismark.

Às mulheres da Casa da Mulher Quilombola, que cederam entrevistas, nos receberam em suas casas e participaram da roda de conversa. Em especial, agradeço a Luciana, Maurina, Vitória, Arleide, Arlete, Judite, Vanderlúcia, Marinez, Judite, Maria do Socorro e Aline. À Maria Brasil e a Beatriz Ramos Cabral, pelos esclarecimentos e suporte que eram importantes na pesquisa.

E a mim mesma, por ter aguentado voltar da universidade para casa, tarde da noite, sozinha e com medo até da minha própria sombra. E por não ter desistido do curso, nos momentos de insegurança, de incapacidade e de tristeza por não conseguir dar conta de todas as demandas da tripla jornada de trabalho, estudo e função materna.

Por fim, agradeço à Banca examinadora, composta pela Professora Dra. Ivanalda Nobrega Dantas Di Lorenzo e Professora Dra. Mércia Rejane Rangel Batista, pelas arguições e considerações necessárias para a pesquisa.

*Me leve a um lugar distante
Me ajude a carregar
Essa maleta
Onde eu guardo meu cansaço
E meus sonhos mais bonitos
E um livro de receitas naturais
E um terço pra um pai nosso
Um pedaço de pão
E um lápis, um caderno
E a vida dos meus filhos
Que é tudo que eu tenho*

Dentro Ali – Luedji Luna

RESUMO

Este trabalho apresenta uma análise da Casa da Mulher Quilombola na comunidade do Grilo, situada em Riachão de Bacamarte/PB, fundada em 2017, com foco na sua função como espaço de coletividade e protagonismo feminino. A pesquisa foi conduzida com o objetivo de compreender a dinâmica e importância desse espaço, além de investigar as demandas e perspectivas das 10 mulheres quilombolas que o frequentam. A metodologia adotada incluiu análise qualitativa e fenomenológica, utilizando o estudo de caso e a história oral como estratégias de coleta de dados. O estudo se fundamenta em uma revisão bibliográfica sobre o tema, destacando o contexto histórico e social do Quilombo do Grilo, bem como as teorias feministas que embasam a análise. Os resultados destacam a Casa da Mulher Quilombola como um espaço de resistência e empoderamento feminino, que poderia se alinhar a uma perspectiva de feminismo interseccional. Conclui-se que a Casa desempenha um papel crucial na promoção da cultura, no fortalecimento da identidade quilombola e na articulação de demandas sociais das mulheres negras da comunidade. Espera-se que este estudo contribua para uma maior compreensão do protagonismo feminino negro nos contextos rurais brasileiros e para o fortalecimento de políticas e práticas que promovam a igualdade de gênero e a valorização da diversidade cultural.

Palavras-chave: Casa da Mulher Quilombola. Empoderamento Feminino. Feminismo Interseccional. Promoção Cultural.

THE HOUSE OF THE QUILOMBOLA WOMAN IN THE CRICKET COMMUNITY IN RIACHÃO DE BACAMARTE/PB: A PLACE OF COLLECTIVENESS AND FEMALE PROTAGONISM

ABSTRACT

This paper presents an analysis of the Casa da Mulher Quilombola in the community of Grilo, located in Riachão de Bacamarte/PB, founded in 2017, focusing on its function as a space for collectivity and female protagonism. The research was conducted with the aim of understanding the dynamics and importance of this space, in addition to investigating the demands and perspectives of the 10 quilombola women who frequent it. The methodology adopted included qualitative and phenomenological analysis, using case study and oral history as data collection strategies. The study is based on a bibliographical review on the topic, highlighting the historical and social context of Quilombo do Grilo, as well as the feminist theories that support the analysis. The results highlight the Casa da Mulher Quilombola as a space of resistance and female empowerment, which could align with an intersectional feminism perspective. It is concluded that the House plays a crucial role in promoting culture, strengthening quilombola identity and articulating the social demands of black women in the community. It is hoped that this study will contribute to a greater understanding of black female protagonism in Brazilian rural contexts and to the strengthening of policies and practices that promote gender equality and the appreciation of cultural diversity.

Keywords: Quilombola Women's House. Female Empowerment. Interseccional Feminism. Cultural Promotion.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 01: Trabalho de campo do III Colóquio LEPoLiTC	30
Figura 02: Marcas das incisões que foram feitas para ajudar a quebrar a rocha e dar lugar a estrada da comunidade do Grilo	33
Figura 03: Mapa da Comunidade Quilombola do Grilo	35
Figura 04: Casa da Mulher Quilombola	32
Figura 05: Mapa conceitual das propostas para a Casa da Mulher Quilombola	34
Figura 06: Banner exposto na Casa da Mulher Quilombola, com os registros de algumas reuniões	35
Figura 07: Mulheres fazendo a renda labirinto na Casa da Mulher Quilombola	38

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AACADE – Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afro-descendentes da Paraíba

FCJA – Fundação Casa de José Américo

FCP – Fundação Cultural Palmares

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas

LEPoLiTC – Laboratório de Estudos em Política, Território e Cultura

ONGs – Organizações Não Governamentais

ONU – Organização das Nações Unidas

UFF – Universidade Federal Fluminense

UFCEG – Universidade Federal de Campina Grande

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	13
2 A MULHER NEGRA NO CONTEXTO ECONÔMICO E SOCIOCULTURAL BRASILEIRO.....	17
2.1 A relação da mulher negra rural com o espaço, território e lugar.....	19
2.2 Apanhado histórico do Feminismo Negro nacional.....	24
2.3 Trajetória da liderança feminina no Quilombo do Grilo	28
3 “E SE A GENTE SE JUNTASSE PARA FAZER NASCER UMA CASA PARA AS MULHERES QUILOMBOLAS?”: CRIAÇÃO DA CASA DA MULHER QUILOMBOLA	36
3.1 Pausa das atividades e retorno Pós-Pandemia	41
3.2 Benefícios do Projeto de extensão “Psicologia social comunitária e saúde mental em contextos rurais: ciranda de mulheres quilombolas na comunidade Grilo (PB)”	45
4 AS IGREJAS EVANGÉLICAS NOS QUILOMBOS E AS IMPLICAÇÕES SOCIOCULTURAIS	49
4.1 Perfil das mulheres que frequentam a Casa e o impacto da religião evangélica.....	52
4.2 Anseios, planos e coletividade	53
CONCLUSÃO	57
REFERÊNCIAS.....	59
APÊNDICE.....	66

1 INTRODUÇÃO

A Casa da Mulher Quilombola no Quilombo do Grilo, fundada em 2017 no município de Riachão de Bacamarte, Paraíba, configura-se como um espaço de reuniões semanais e um centro de convergência para a coletividade feminina. Além de sediar encontros regulares, busca promover ações sociais visando fortalecer e compartilhar a cultura local. A Comunidade do Grilo “[...] (anteriormente era Serra Rajada do Américo), [...] está abarcada territorialmente pelos municípios de Ingá e Riachão de Bacamarte [...]” (Batista, 2013, p. 133). Segundo a divisão regional do Brasil, feita pelo IBGE (2017), o município fica na mesorregião do Agreste e pertence a microrregião de Itabaiana.

A inserção nesse contexto se deu por meio do Laboratório de Estudos em Política, Território e Cultura (LEPoLiTC), grupo de pesquisa do qual participo, desde o final de 2020. O grupo realizou o mapeamento do território no ano de 2022, bem como um projeto de extensão no quilombo, intitulado *História e vivências na comunidade do Grilo: um diálogo intergeracional*, em 2023. Nesses momentos pude acompanhar de perto e participar como voluntária respectivamente, permitindo então, uma imersão mais profunda na comunidade quilombola e a interação com as mulheres da Casa da Mulher Quilombola. Tal experiência despertou um interesse em compreender melhor a função e importância desse espaço.

A princípio, a Casa parecia ser um local voltado para debates e diálogos em prol das questões femininas, porém, sua realidade revelou-se mais complexa e abrangente. Pesquisas preliminares indicam que a iniciativa representa a concretização dos anseios das mulheres locais, juntamente com a determinação de Maria Brasil, uma figura externa ao quilombo que desempenhou papel articulador em sua criação.

Inicialmente, as reuniões ocorriam semanalmente, incluindo atividades práticas como um curso de preparação de alimentos (massas, como coxinhas e pastéis). No entanto, o espaço ficou fechado por um período de quatro anos, devido ao afastamento de Maria Brasil e por seguinte às restrições impostas pela pandemia de Covid-19. As reuniões foram retomadas apenas em maio de 2023, passando a ocorrer quinzenalmente e incluindo novas atividades, relacionadas a um projeto de extensão “*Psicologia Social Comunitária e Saúde mental em Contextos Rurais: Ciranda de Mulheres Quilombolas na Comunidade do Grilo (PB)*” realizado pelo Núcleo de Psicologia Comunitária e de Saúde da UFCG. E ainda, um curso de renda labirinto, promovido pelo Senai.

Ademais, é necessário destacar que, o Quilombo do Grilo é uma comunidade quilombola marcada por grandes esforços para conquista do direito ao uso da terra, fruto do empenho dos moradores. A partir da liderança feminina de Leonilda Coelho Tenório conhecida como Dona Paquinha, que desempenhou papel central tanto na busca de direitos para a comunidade, quanto na iniciativa de abrir caminhos, participando e organizando a abertura da estrada na comunidade, para melhorar o acesso da parte mais alta do quilombo. Com isso, percebe-se a relevância do protagonismo feminino, característico da comunidade.

Quando se propõe abordar os protagonismos femininos na Casa da Mulher Quilombola da comunidade do Grilo-PB, leva-se em consideração a sistemática negação de direitos e situação de marginalização social que as mulheres negras foram submetidas no Brasil. E apesar de todo o silenciamento (Kilomba, 2019) presente na ausência de registros sobre sua presença na formação sociocultural brasileira, elas exerceram papéis de extrema importância, resistência e luta (Silva, 2017).

Não obstante, as mulheres quilombolas por sua vez, em muitos momentos estiveram dentro e a frente de diversos movimentos políticos em defesa de direitos, território e cultura, como nos casos das lideranças dos quilombos de Pedra D'Água, Matão, Matias e outros, que essas mulheres seguem atuantes ainda na reprodução e organização social e espacial das comunidades quilombolas na Zona da Mata Paraibana, Agreste Paraibano e Borborema (Monteiro, 2013). Ou seja, historicamente estiveram e estão à margem de uma sociedade dominante e dos grandes espaços de poder, mas sempre engajadas nas ações políticas, lutando por direitos, persistindo e procurando formas de romper com os modelos hegemônicos.

A perspectiva da Teoria Feminista: da margem ao centro (Hooks, 2019) aponta como as mulheres negras com suas interseccionalidades de gênero, raça e questões socioeconômicas estão na base da pirâmide social, sofrem mais efeitos problemáticos, exploração e violências decorrentes do machismo e patriarcado. Nesse sentido, Casa da Mulher Quilombola seria um lugar de coletividade e protagonismo de mulheres negras quilombolas, uma iniciativa que poderia vir a despontar no futuro e se alinhar a esse feminismo que visibiliza as experiências de mulheres negras. Portanto, a temática necessita de estudos e discussões mais aprofundadas.

Diante dessas considerações, é pertinente refletir qual a funcionalidade da Casa da Mulher Quilombola, partindo do conceito de lugar, que acolhe o novo, mas também permite agrupar a cultura, a sociabilidade, a vizinhança, a solidariedade e a resistência (Santos, 1997). Do mesmo modo, seria um espaço de trocas, uma rede, na qual fortalece o protagonismo da mulher negra quilombola. Então é fundamental investigar quais as demandas dessas mulheres,

que em sua maioria são evangélicas e de meia idade. E quais são as implicações sociais e culturais disso?

Nesse contexto, a proposta de trabalho científico tem como objetivo analisar a função da Casa da Mulher Quilombola na comunidade do Grilo na produção de territorialidade (Haesbaert, 2007), sua existência enquanto lugar (ou formadora de lugaridade [Relph, 1976]) e suas potencialidades. Descrever como se deu a criação do espaço em questão. Avaliar os benefícios das reuniões que envolveram o projeto de Psicologia comunitária do NUCS. Além de examinar o contexto das mulheres a partir do perfil religioso da comunidade e de que forma isso impacta na participação nas reuniões.

Como trata-se de uma pesquisa exploratória, a metodologia segue o perfil de análise qualitativa e o método fenomenológico, que de acordo com Gil (2008), foi apresentado por Husserl (1859-1938). Opta-se por seguir as etapas de: observação - elaboração do problema - levantamento de hipóteses - descrição - análise de resultados - conclusão. As etapas próprias do Estudo de caso, que para Yin (2005, p. 32) é uma investigação empírica que “investiga um fenômeno contemporâneo dentro de seu contexto da vida real, especialmente quando os limites entre o fenômeno e o contexto não estão claramente definidos”. No mais, a utilização do estudo de caso é abrangente, podendo ser aplicado em diversas ocasiões, contempla vários métodos e se tornou uma estratégia de pesquisa bastante usada pelos pesquisadores dos fenômenos individuais, organizacionais, sociais, políticos e de grupo.

Para isto, serão realizados levantamentos bibliográficos, além de entrevistas com as mulheres que frequentam as reuniões. A história oral, “um procedimento metodológico que busca, pela construção de fontes e documentos, registrar, através de narrativas induzidas e estimuladas, testemunhos, versões e interpretações” (Delgado, 2006, p. 15), também será utilizada na pesquisa. Porque existem poucos registros sobre a criação do espaço, então se faz necessário recorrer a história oral realizada com a Luciana Tenório dos Santos, a mulher quilombola que está desde o início da criação da Casa, com o intuito de obter dados precisos e adicionais sobre como se deu a fundação do espaço. Além da interação por meio de roda de conversas, proposta pela pesquisadora e realizada com as 10 mulheres que normalmente frequentam as reuniões, para conhecer como são as dinâmicas das atividades e ações realizadas na Casa da Mulher Quilombola.

Portanto, a organização do trabalho se divide em três capítulos, no primeiro: A mulher negra no contexto econômico e sociocultural brasileiro, aprofundaremos o entendimento a respeito dos elementos que explicam as diversas condições socioculturais que englobam a realidade das mulheres negras desde a escravidão. Aborda-se a relação da mulher negra rural

com os conceitos fundamentais da Geografia, espaço, lugar e território, além de fazer um apanhado histórico do Feminismo Negro nacional e descrever a trajetória da liderança feminina no quilombo do Grilo, Leonilda Coelho Tenório dos Santos.

No segundo capítulo “E se a gente se juntasse para fazer nascer uma casa para as mulheres quilombolas?”: Criação da Casa da Mulher Quilombola, tratará como se deu a articulação entre Maria Brasil, as mulheres da comunidade e a AACADE para a criação do espaço, as atividades desenvolvidas no local, os momentos de pausa e retorno Pós-Pandemia. Bem como, a avaliação dos benefícios do Projeto de extensão “Psicologia comunitária e saúde mental em contextos rurais: ciranda de mulheres quilombolas na comunidade Grilo (PB)” realizado na Casa. E no terceiro capítulo: As igrejas evangélicas nos quilombos e as implicações socioculturais dissertaremos a respeito da presença evangélica no quilombo, além de descrever o perfil das mulheres que frequentam a Casa, o impacto da religião evangélica nas práticas culturais da comunidade e nas reuniões. Por fim, abordaremos os anseios, planos e coletividade das mulheres quilombolas que fazem o lugar existir.

2 A MULHER NEGRA NO CONTEXTO ECONÔMICO E SOCIOCULTURAL BRASILEIRO

Neste capítulo, será trabalhado o contexto econômico e sociocultural brasileiro, no qual aprofundaremos o entendimento a respeito dos elementos que explicam as diversas condições socioculturais que englobam a realidade das mulheres negras desde a escravidão. Assim, será abordada a relação da mulher negra rural com os conceitos fundamentais da Geografia, espaço, lugar e território, além de trazer um apanhado histórico do Feminismo Negro nacional e a descrição da trajetória da liderança feminina no quilombo do Grilo, Leonilda Coelho Tenório dos Santos.

Portanto, antes de adentrar nas circunstâncias que envolvem a criação da Casa da Mulher Quilombola, na comunidade do Grilo a partir do ano 2017, se faz necessário inicialmente abordar o contexto econômico e sociocultural da mulher negra no Brasil. Historicamente, essa parcela da população vem sofrendo desde a escravidão, seguindo um percurso árduo de exploração de seus corpos através do sistema de acumulação capitalista.

Gonzalez (2020) a partir da perspectiva marxista, explica que a discriminação e racialização foi um instrumento característico do modo de produção capitalista, para a exploração das minorias raciais. Também tiveram diversos direitos negados, desde o acesso à terra, até diversos outros direitos básicos. E no decorrer do tempo, mesmo Pós-Abolição, as mulheres negras não tiveram uma liberdade plena, seguiram ficando responsáveis por grandes demandas e funções, pois:

No período que imediatamente se sucedeu à abolição, nos primeiros tempos de “cidadãos iguais perante a lei”, coube à mulher negra arcar com a posição de viga mestra de sua comunidade. Foi o sustento moral e a subsistência dos demais membros da família. Isso significou que seu trabalho físico foi decuplicado, uma vez que era obrigada a se dividir entre o trabalho duro na casa da patroa e as suas obrigações familiares (Gonzalez, 2020, p. 33).

Fica claro que os problemas e as sobrecargas de exercer múltiplas funções, comuns a população feminina negra na atualidade é um acúmulo desses e outros fatores, deixando essa parcela populacional em constantes desvantagens na sociedade. A autora discorre justamente sobre esse ponto, evidenciando que:

A situação da mulher negra, hoje, não é muito diferente de seu passado de escravidão. Enquanto negra e mulher, é objeto de dois tipos de desigualdades que fazem dela o setor mais inferiorizado da sociedade brasileira. Enquanto trabalhadora, continua a

desempenhar as funções modernizadas da escrava do eito, da mesma mucama, da escrava de ganho. Enquanto mãe e companheira, continua aí, sozinha, a batalhar o sustento dos filhos, enquanto o companheiro, objeto da violência policial, está morto ou na prisão, ou então desempregado e vítima do alcoolismo. Mas seu espírito de quilombola não a deixa soçobrar (Gonzalez, 2020, p.181).

Silva (2017) explica sobre a sistemática negação de direitos e situação de marginalização social a que as mulheres negras foram submetidas no Brasil. Além de todo o silenciamento, sobre esse aspecto, Kilomba (2019, p. 33) disserta sobre a máscara de Anastácia que foi:

[...] *a máscara do silenciamento*. Tal máscara foi uma peça muito concreta, um instrumento real que se tornou parte de um projeto colonial europeu por mais de trezentos anos. Ela era composta por um pedaço de metal de metal colado no interior da boca do *sujeito negro*, instalado entre a língua e o maxilar e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e a outra em torno do nariz e da testa. Oficialmente, a máscara era usada pelos *senhores brancos* para evitar que africanas/os escravizadas/os comessem cana-de-açúcar ou cacau enquanto trabalhavam nas plantações, mas sua principal função era implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era o lugar de silenciamento e de tortura. Neste sentido, a máscara representa o colonialismo como um todo. Ela simboliza políticas sádicas de conquistas e dominação e seus regimes brutais de silenciamento das/os chamadas/os “Outras/os”: Quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar?

Houve ainda a ausência de registros sobre a presença de mulheres negras na formação sociocultural brasileira, apesar de todos esses fatores elas exerceram papéis cruciais, quando:

A história de resistência e luta das mulheres negras testemunha as muitas facetas de exclusão presente nos projetos pensados para a nação. O Brasil ideal não apresentava/apresenta feições negras, nem buscava/busca ser representado através de feições que expressem a face de mulheres em fortes lugares de poder social e político. Nesse sentido, nosso país produziu, sequencialmente, naturalizações para o distanciamento das mulheres, especialmente das negras, dos mais proeminentes espaços de tomada de decisão.

Todavia, essas mulheres resistiram, apesar da marginalização histórica a qual os projetos de nação lhes relegavam, elas prosseguiram sendo sujeitos de sua história, construindo caminhos de luta e sobrevivência, assim como espaços de liderança, por vezes, fundamentais para a continuidade da comunidade do qual faziam parte, compondo lutas que expressaram e reconstruíram suas ações de resistência, ao passo que denunciavam a estrutura social excludente, que tardou em reconhecer-lhes enquanto sujeito de direito e também testemunha formas de resistência a essa estrutura (Silva, 2017, p. 23).

Ademais, é necessário analisar a partir de um prisma que engloba gênero, raça e espaço, no qual Ratts (2014) considera que:

A formação cultural brasileira é marcada pelos encontros/confrontos entre grupos sociais étnico-raciais diferenciados e distintos em uma longa construção em contínuo processo. A intersecção entre raça, gênero e espaço conforma uma perspectiva de

abordagem das relações sociais brasileiras. O fio condutor dessa proposta de interpretação de delinea, portanto, a partir dos deslocamentos socioespaciais de mulheres negras, ou seja, comporta seus trajetos entre espaços públicos e privados que correspondem a um trânsito por âmbitos sociorraciais diferenciados, que abrange territórios negros rurais e urbanos (Ratts, 2014, p. 333).

Conforme o exposto, verifica-se que as mulheres negras no contexto nacional rural vão desenvolver uma ampla ligação com o espaço, território e lugar, conceitos primordiais na Geografia. Consequentemente, a análise das experiências das mulheres negras nos espaços rurais não apenas lança luz sobre suas vivências específicas, mas também contribui para uma compreensão mais profunda das dinâmicas sociais e culturais que moldam a sociedade brasileira como um todo.

2.1 A relação da mulher negra rural com o espaço, território e lugar

Antes de tudo, se faz necessário discorrer sobre cada um desses conceitos, para em seguida fazer a relação proposta. No que abrange espaço, no decorrer das diferentes correntes teóricas geográficas que surgiam ao longo do tempo, o conceito foi sendo reconfigurado ganhando sentidos mais amplos e as vezes com definições vagas. Partindo da concepção da Geografia Clássica, de acordo com Corrêa (2006) o conceito de espaço geográfico aparece nas obras de Ratzel e Harstshorne, sendo visto por Ratzel como primordial para a vida do ser humano, e para Harstshorne se resume a um receptáculo que contém as coisas.

Para Sposito (2004), na Geografia Teorético-Quantitativa, o espaço se torna um conceito-chave, com diferentes aspectos, no qual diversas ações e relações econômicas se desenvolvem. Na Geografia Humanista, influenciada pela fenomenologia e pelo existencialismo, Corrêa (2006) argumenta que a cultura, os sentimentos e as relações desenvolvidas numa escala local terão mais importância que as relações econômicas, técnicas e escala global para definir o espaço.

Ainda trazendo os argumentos de Sposito (2004), fundamentado nas ideias de Lefebvre, com o espaço geográfico dentro da Geografia Crítica. O autor diz que o espaço ‘se faz’ na dinâmica de um processo, que é social, resultante das relações entre os homens, e histórico, pois tem uma dimensão temporal. Também é cultural, por trazer em si valores e costumes, além de econômico por conta das relações de produção.

Ademais, Santos (2006) aponta o espaço como o resultado de ações que acontecem em diferentes períodos, somando passado e presente, e a sua construção vai ocorrer a partir de

objetos, se alterando ao longo do tempo. Para o autor, “o espaço é formado por um conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como o quadro único no qual a história se dá (Santos, 2006, p. 39)”.

Apresentando uma abordagem alternativa do espaço e direcionando para as possibilidades de política na espacialidade, Massey (2008) em algumas de suas proposições revela que:

Primeiro, reconhecemos o espaço como o produto de inter-relações, como sendo constituído através de interações, desde a imensidão do global até o intimamente pequeno. Segundo, compreendemos o espaço como a esfera da possibilidade da existência da multiplicidade, no sentido da pluralidade contemporânea, como esfera na qual distintas trajetórias coexistem; como a esfera, portanto, da coexistência da heterogeneidade [...]; Terceiro, reconhecemos o espaço como estando sempre em construção. Precisamente porque o espaço, nesta interpretação, é um produto de relações-entre relações que estão, necessariamente, embutidas em práticas materiais que devem ser efetivadas, ele está sempre no processo de fazer-se (Massey, 2008, p. 29).

As proposições da autora suscitam um novo olhar para compreensão dos processos que estão relacionados de forma direta ou indireta, construindo e reconstruindo o espaço geográfico, atribuindo-lhe um sentido de maleabilidade, fluidez, constantes transformações e incompletude. Neste sentido, “[...] conceituar o espaço como aberto, múltiplo e relacional, não acabado sempre em devir, é um pré-requisito para que a história seja aberta e, assim, um pré-requisito, também, para a possibilidade da política” (Massey, 2008, p. 95).

Quanto ao conceito de território, para Raffestin (1993), a construção do território revela relações marcadas pelo poder. Dá-se ênfase a uma categoria importante para a compreensão do território, no caso o poder exercido por pessoas ou grupos, assim pode-se definir o território. Poder e território, apesar de interdependentes, vão se destacar conjuntamente para a cristalização do conceito de território. Consequentemente, o poder permeia todas as relações sociais.

Para Haesbaert, o território pode ser compreendido por enfoques diferentes, o autor classifica três vertentes básicas, sendo elas jurídico-política, econômica e cultural. Explicando-as melhor pontua que:

Na perspectiva jurídico-política, o território é visto como um espaço delimitado e controlado sobre o qual se exerce um determinado poder, especialmente o de caráter

estatal; na perspectiva cultural prioriza-se as dimensões simbólicas e mais subjetivas, onde o território é visto fundamentalmente como produto da apropriação feita através do imaginário e/ou identidade social sobre o espaço; e, por fim, na perspectiva econômica, destaca-se o território como produto espacial do embate entre classes sociais e da relação capital-trabalho (Haesbaert apud Sposito, 2004, p.18).

Seguindo essa ideia de poder como parte integrante e dentro da discussão sobre território, Saquet diz:

O território é produzido espaço-temporalmente pelas relações de poder engendradas por um determinado grupo social. Dessa forma, pode ser temporário ou permanente e se efetiva em diferentes escalas, portanto, não apenas naquela convencionalmente conhecida como o “território nacional” sob gestão do Estado -Nação (Saquet apud Candioto, 2004, p. 81).

Para além de território, inclui-se também a noção de territorialidade, que também está presente nessa correlação de conceitos, para Haesbaert (2007, p. 22):

A territorialidade, além de incorporar uma dimensão mais estritamente política, diz respeito também às relações econômicas e culturais, pois está “intimamente ligada ao modo como as pessoas utilizam a terra, como elas próprias se organizam no espaço e como elas dão significado ao lugar”.

Dito isto, o outro conceito importante para a discussão é o lugar, para Claval (2001), os lugares não são meramente funcionais, eles têm sentido e significado para quem nele habita. Tuan (1983), ao abordar o lugar, aponta a formação dos laços afetivos e experiências que as pessoas desenvolvem ao viver em determinado ambiente. Logo, o conceito de lugar é subjetivo, porém diz respeito a determinada parte do espaço, permeada por vivências e afetividades.

Já a perspectiva de Massey (2000), agrega a globalização e as redes na discussão, para ela: “O lugar é definido como um espaço de encontro de distintas trajetórias e sua especificidade, sob a globalização, se dá mais pelas distintas formas de imbricação dessas redes, do que pela singularidade dos fenômenos em si mesmos (Massey, 2000, p. 184)”. Para Sauer (2016, p. 123): “Lugar constitui a dimensão da existência que se manifesta por meio de um cotidiano compartilhado entre as mais diversas pessoas, firmas e instituições, em que cooperação e conflito são a base da vida em comum”.

Essas duas visões se mostram mais abrangentes, em certo modo trazem a dimensão de escala para o lugar. Fazendo um apanhado e sintetizando o conceito em uma abordagem a partir da fenomenologia, Holzer (2019) fala que:

[...] o conceito de lugar hoje ainda pode ter o sentido estrito de localização, mas que, desde a década de 1960, a partir de um aporte fenomenológico e da aproximação entre a ciência e o mundo da vida, o lugar pode ser definido como um fenômeno complexo,

transescalar, encarnado em nossa corporeidade e em nossas experiências cotidianas na Terra, no espaço geográfico, que nos sustenta (Holzer, 2019, p. 133).

Percebe-se que os conceitos de espaço, território e lugar se associam, se interligam, se misturam, mas todos são especificamente definidos. O espaço é parte integrante do território, também rege os demais conceitos, porém, como diz Andrade (1995, p. 19) “o conceito de território não deve ser confundido com o de espaço ou de lugar”.

Isto posto, parte-se para a materialização da relação entre a mulher negra rural e os conceitos supracitados, que se dá através das vivências nos quilombos. Cabe ressaltar que mesmo no Período Colonial, os quilombos foram uma oposição real, uma resistência efetiva (Moura, 1993) nos territórios. Diante das dificuldades e condições degradantes vividas durante a escravização da população negra, buscavam-se meios de perseverar e se reconfigurarem espacialmente:

De acordo com as informações que obtivemos da historiadora negra Maria Beatriz Nascimento, já em 1559 se tem notícia da formação dos primeiros quilombos, essas formas alternativas de sociedade, na região das plantações de cana do Nordeste. E os quilombos existiram em todo o país como a contrapartida, o modo de resistência organizada do povo negro contra a superexploração de que era objeto. Sua distribuição geográfica se articulou com a migração interna da população escrava (principalmente depois de 1850), forçada a satisfazer as exigências econômicas regionais do sistema. Os chamados “ciclos da economia brasileira” do período escravista (açúcar, mineração e café, além de outros mais secundários como algodão, fumo etc.) obrigavam a população escrava a tais deslocamentos, e esta, por sua vez, resistia com a formação dos quilombos (Gonzalez, 2020, p. 44).

Compreendendo um pouco as configurações e a funcionalidade dos quilombos e em quais aspectos espaciais, territoriais e o sentido de lugar que eles reverberaram, Soares (2021) citando as ideias de Gomes (2015) e Almeida (2016), explica que o modo de vida quilombola permitiu:

[...] mulheres e homens negros, aquilombados ou que tinham nos quilombos suas referências de liberdade, espriaram-se pelo imenso território brasileiro, dando forma a um campesinato negro (Gomes, 2015), que carregava consigo os modos de vida diaspóricos e as estratégias de sobrevivência desenvolvidas durante o período de escravização, desenvolvendo uma “forma de utilização da terra baseada em unidades familiares autônomas, livres e praticando um sistema de uso comum dos recursos naturais, inclusive dos campos” (Almeida, 2016, p. 10). O modo de vida quilombola, portanto, também foi marcante e influenciou a organização produtiva do campesinato negro brasileiro, que se reproduzia por fora dos quilombos propriamente ditos (Soares, 2021, p. 526).

Em consonância com essas afirmações, Dealdina (2020, p. 26), pontua que a existência dos quilombos “representa um projeto de partilha, de viver em comunidade, de construção do

território enquanto coletivo, compartilhando o acesso a bens, em especial à terra”. Haesbaert (2004, p. 45) por sua vez, afirma que “território é um produto da apropriação simbólica e, além do seu caráter econômico de base material, é também um símbolo cultural”. Ademais, Almeida (2008) discorre sobre a identidade cultural dar sentido ao território, moldando as territorialidades, definindo assim as relações individuais e coletivas.

Compreendendo sob a ótica do lugar, considerando que as comunidades quilombolas também se configuram como lugares, Oliveira (2012) discorre sobre as variadas dimensões espaciais do lugar argumentando que:

Todo lugar adquire identidade mediante as diversas dimensões espaciais, tais como: localização, direção, orientação, relação, território, espacialidade e outras. É relevante, também, relacionar o espaço/ lugar com o tempo, pois em três momentos este se torna aqueles: tempo como movimento, sendo lugar como pausa; afeição ao lugar como função do tempo; e lugar como tempo tornado visível ou lugar como lembrança. Em suma, lugar é um mundo de significados organizados, a um tempo estático e a outro dinâmico; são caminhos que se tornam lugares significativos (Oliveira, 2012, p.12).

Fica claro que as mulheres negras quilombolas da Paraíba, de acordo com Monteiro (2013), em muitos momentos estiveram dentro e a frente de diversos movimentos políticos em defesa de direitos, território e cultura, como o exemplo de Dona Paquinha no quilombo do Grilo; Geilza de Mituaçú no município do Conde, Joseane de Paratibe, em João Pessoa; Lurdes de Pedra D'Água, em Ingá; Eliane do Sítio Matias, em Serra Redonda; Cida de Caiana dos Crioulos, em Alagoa Grande; e Maria do Céu de Talhado Urbano, em Santa Luzia. Que foram bastante atuantes na reprodução e organização social e espacial das comunidades quilombolas nas mesorregiões da Zona da Mata Paraibana, Agreste e Borborema. Dessa maneira, compreende-se os conceitos de espaço, território e lugar atuam na realidade e interações sociais quilombola, porque:

A luta política no quilombo é indissociável do processo de reafirmação da identidade e ancestralidade. O que dá sentido à territorialidade local é toda essa teia de fazeres e saberes que se entrelaçam como modos de vida, modos de ser: quem tece a rede de pescar o peixe; quem domina o modo de fazer a farinha e o beiju da massa puba; quem sabe a época certa de plantar o feijão, o arroz e o milho; quem sabe curar mordida de cobra, tosse seca e espinhela caída etc. Essas práticas também são parte da resistência cotidiana desses territórios e alimentam a luta política com suas ações e seus conhecimentos.

São todos esses elementos que compõem a ideia de território. (Soares, 2021, p. 528)

Portanto, a um entrelaçamento entre espaço, território, lugar e a formação das comunidades quilombolas e o modo de atuação das mulheres negras, que colaboraram e

colaboram em vários aspectos, sejam eles culturais, políticos e econômicos. Fazendo a conexão entre os conceitos apresentados e como eles permeiam a comunidade do Grilo:

[...] partimos da perspectiva de que a forma e o conteúdo da cultura se fortalecem com a troca de conhecimentos e a sociabilidade dos que partilham tradições, modos de vida, costumes e ideais. Contudo, para as populações tradicionais, nesse caso, em particular, para a Comunidade do Grilo, esses referenciais são gestados num processo de rememoração e de construção da identidade, pois é através dos laços familiares, das trocas de saberes e das reminiscências do passado que esses grupos continuam lutando para permanecer em seus territórios (Maracajá, 2013, p. 95).

Vale salientar ainda que, o direito à terra e ao território para essas comunidades rurais negras, quilombolas e remanescentes, foi possível graças a um longo processo de luta política e reivindicações, durante a década de 1980, mediante atuação do Movimento Negro Unificado e dos movimentos negros do Maranhão e Pará, junto às comunidades negras rurais do Norte e Nordeste (Monteiro, 2013).

2.2 Apanhado histórico do Feminismo Negro nacional

Utilizando esse ensejo sobre a atuação de coletivos organizados em busca de direitos, é preciso abordar resumidamente como surgiu o Feminismo Negro no Brasil, pois:

O feminismo negro brasileiro trouxe importantes contribuições no campo das Ciências Sociais e Humanas, principalmente, na Geografia, ao discutir e problematizar as relações sociais, por meio, dos desdobramentos que as categorias de raça, classe e gênero imprimem na segregação dos espaços públicos e privados refletidos nas vivências das mulheres negras (Costa, 2022, p. 54).

Assim, de acordo com Gonzalez (2020), a partir da criação e desenvolvimento de variados movimentos sociais em 1970, que reivindicavam direitos e intervenções políticas, surge o movimento negro, com a luta antirracista, e mobilizando os diversos setores e comunidades afro-brasileiras para discutir o racismo.

O Movimento Negro Unificado foi o que mais se destacou, se estendendo no Sudeste, Nordeste e Sul, contando com a participação de mulheres negras, na sua formação e direção. Dessa maneira, destacam-se as obras de Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Sueli Carneiro, Thereza Santos, Edna Roland, Luiza Bairros, Matilde Ribeiro e Fátima Oliveira, intelectuais negras que foram fundamentais para a construção do pensamento e da prática feminista negra no Brasil, entre os anos de 1970 e 1980 (Caldwell, 2010).

Importante ressaltar que, a presença de mulheres negras nos espaços políticos contra a Ditadura Militar, no espectro da esquerda, nas articulações e lideranças do movimento negro e

do movimento feminista, propiciou que se tornassem sujeitos políticos independentes (Rios, 2017). Desse modo:

No que diz respeito aos primeiros grupos organizados de mulheres negras, durante esse período eles surgem no interior do movimento negro. E isso, em parte, se explica pelo fato de que os setores médios da população negra que conseguiram entrar no processo competitivo do mercado de trabalho no setor das ocupações não manuais são os mais expostos às práticas discriminatórias de mão de obra. Assim sendo, é no movimento negro que se encontra o espaço necessário para as discussões e o desenvolvimento de uma consciência política a respeito do racismo e suas práticas e de suas articulações com a exploração de classe. Por outro lado, o movimento feminista ou de mulheres, que tem suas raízes nos setores mais avançados da classe média branca, geralmente “se esquece” da questão racial, como já dissemos anteriormente. E esse tipo de ato falho, a nosso ver, tem raízes históricas e culturais profundas (Gonzalez, 2020, p. 91 e 92).

Segundo a autora (*ibidem*), a raiz do Feminismo Negro brasileiro foi marcada pelas divergências entre o feminismo da época, que não levava em conta as questões das mulheres negras. A autora afirma que “o movimento de mulheres, originado nos setores mais progressistas da classe média branca, frequentemente ‘se esquece’ da questão racial” (Gonzalez, 2020, p. 148).

Desse modo, Carneiro (2003), apontava para a necessidade de reivindicar reformulações nos debates, agendas e na reflexão sobre o próprio privilégio racial dentro do feminismo hegemônico brasileiro. Cabe ressaltar que essas intelectuais:

[...] ao pensarem seus caminhos na militância, na política e na produção teórica, objetivavam combater tanto o protagonismo unilateral masculino, dentro do movimento negro, como também a importância exclusivista dada às mulheres brancas no interior do feminismo tradicional (Costa, 2020, p.6).

No mais, apesar do conceito de interseccionalidade ter sido sistematizado pela jurista norte-americana Kimberlé Crenshaw somente em 1989, já havia nos anos 70 uma compreensão que abarcava conjuntamente gênero, raça e classe pelas feministas negras. Em suma, a interseccionalidade é uma ferramenta teórica, metodológica e política, que permite a análise combinada entre gênero, de raça, classe, sexualidade e outros marcadores sociais (Henning, 2015; Rios; Perez; Ricoldi, 2018). Desse modo, as mulheres negras se encaixam em mais de um grupo simultaneamente, e como estão em uma estrutura patriarcal, capitalista e racista, esses fatores geram diversas situações de opressão e violências (Akotirene, 2018).

Entre os anos de 1970 e 1990 os fortes embates contribuíram para as discussões sobre as desigualdades sofridas pelas mulheres negras. Conforme Ribeiro (1995) e Moreira (2007) explicam, o Feminismo Negro no Brasil começa a se fortalecer a partir do III Encontro Feminista Latino-Americano no ano de 1985, ocorrido em Bertioga, São Paulo. Devido alguns

problemas desse evento, surge a necessidade de realizar o I Encontro Nacional de Mulheres Negras em 1988, realizado em Valença, Rio de Janeiro (Soares, 1994; Ribeiro, 1995).

De acordo com Rodrigues e Freitas (2021), estes encontros e mobilizações, em meados da década de 1980, tiveram o objetivo de dar visibilidade às pautas das mulheres negras no ambiente feminista brasileiro, com isso, diversos coletivos surgiram nesse período, questionando a divisão sexual do trabalho em uma perspectiva democrática e visando à justiça social.

Dando sequência ao retrospecto, nos anos 1990 o Feminismo Negro nacional priorizou ganhar espaço político nas instituições, muitas ONGs feministas negras começam a se multiplicar e o discurso se modifica um pouco porque:

[...] muitas feministas afirmavam estar levando seus discursos e práticas de transformação para uma ampla variedade de arenas socioculturais e políticas. E a antiga prática predominante da militância dupla dava lugar a práticas feministas mais integradas destinadas a causar impacto ou transformar de dentro os discursos e práticas político-culturais dominantes (Alvarez, 2000, p. 391 e 392).

Sobre esse momento Rodrigues e Freitas (2021) apontam que:

Novos repertórios discursivos vieram a lume, tanto internamente ao movimento quanto em seu percurso rumo a uma maior independência em relação aos movimentos negros e feministas. A confluência de ativistas negras dos mais distintos matizes políticos em torno das reivindicações por ações afirmativas e no campo da saúde e direitos sexuais e direitos reprodutivos demonstra o primeiro momento dessa coalizão discursiva que garantiria consistência e congruência ao movimento de mulheres negras na esfera pública brasileira, ao longo das décadas de 1990 e 2000 (Rodrigues; Freitas, 2021, p.14).

O grande marco desse período foi a realização do Seminário Nacional de Políticas e Direitos Reprodutivos, em 1993, em Itapecerica da Serra/SP, no qual saiu a Declaração de Itapecerica da Serra, assinada por grande maioria das lideranças políticas atuantes do movimento de mulheres negras. Partes dessa declaração foram usadas em documentos oficiais do governo em conferências internacionais, a autora mostra que assim se estabeleceu o diálogo entre as organizações de mulheres negras e o Estado brasileiro, de acordo com Roland (2000).

Posteriormente houve a realização de uma mesa-redonda pelo Ministério da Saúde para discutir a saúde da população negra, em 1996, e no ano seguinte o governo federal formulou o Programa para Saúde da População Negra, porém não foi implementado (Roland, 2001). Voltando a Rodrigues e Freitas (2021), os autores pontuam sobre os avanços e melhorias ocorridas entre 2003 e 2010. Anos em que as mudanças concretas começaram no primeiro

mandato do governo Lula, um período que grandes programas e políticas públicas instituídas e implementadas. Em contrapartida, por conta da criação de novas instituições participativas, programas governamentais direcionados à diminuição das desigualdades e melhora da economia, as ONGs internacionais e várias agências da ONU diminuíram o financiamento ou encerram projetos sociais.

Paralelamente ocorre também o aumento de mulheres negras disputando vagas no Legislativo, propiciando assim, novos formatos de ativismo. Importante ressaltar que, trabalhos acadêmicos que fazem esse retrospecto do Feminismo Negro no Brasil junto com o panorama atual são escassos ou provavelmente ainda estão sendo desenvolvidos, por isso recorreu-se mais a esses autores supracitados.

A partir dos anos 2010, o processo de democratização das universidades públicas, iniciado na década anterior, resulta em maior participação de mulheres negras em programas de Pós-Graduação e estudantes desenvolvendo trabalhos, pesquisas e teses, pautados na interseccionalidade e nas perspectivas decoloniais (Rodrigues; Freitas, 2023).

Depois, com o advento da Internet, surgimento das mídias sociais e outras plataformas digitais, as mulheres negras também começam a ocupar esses espaços, já que a mídia hegemônica não dava espaço (Ribeiro, 2016). Com isso:

A escrita e os novos espaços de produção e veiculação de informação fornecidos pela internet se apresentam para as Feministas Negras como uma oportunidade de contestar estereótipos e discursos que deformam e marcam negativamente mulheres, negros, corpos e sexualidades dissonantes. Ao mobilizar reflexões acerca de assuntos como racismo, machismo (além de outros como lesbofobia, transfobia, gordofobia) a partir de experiências pessoais, situações cotidianas, casos midiáticos e tendo por base a produção de acadêmicas negras brasileiras e norte-americanas especialmente, as mulheres negras em atuação na web tem desenvolvido uma produção que confronta as bases epistemológicas de orientação etnocêntrica e que se constitui como contranarrativas ao discurso hegemônico que invisibiliza e silencia a experiência negra e feminina (Lima, 2019, p.15).

Portanto, torna-se "[...] um espaço de produção e circulação de discursividades, [...] de embates ideológicos, um lugar de resistência (Santana; Cortes, 2023, p. 2)". De acordo com Rodrigues e Freitas (2021) esse período do Feminismo Negro brasileiro atual é marcado por variados processos de articulação, confluências e embates entre experiências de ativismo nas ruas, nos espaços virtuais, somados a persistência em ocupar espaços de representatividade social e representação política.

Para além dessas considerações, na atualidade é fundamental evidenciar e valorizar as experiências de mulheres que, como aponta Perez (2023):

construíram redes de solidariedade e afeto, que pautaram a sua existência em uma mobilização coletiva, de apoio mútuo e que utilizaram o acesso ao saber não só para si, mas para que o seu conhecimento transformasse a vida e garantisse a sobrevivência e a diminuição e/ou minimização do sofrimento para o seu grupo, foram e são imprescindíveis, ao nos apresentar possibilidades outras de ser e re-existir à violência, ao medo e à morte, com liberdade, coragem e vida. Aquelas que construíram uma relação outra com a terra, a natureza e educavam coletivamente as novas gerações nas favelas, nos morros, nas periferias e nos territórios, por meio do “quilombismo” de Beatriz Nascimento, que enaltece a negritude e as referências culturais, filosóficas e simbólicas presentes na construção de uma identidade negra brasileira. Aquelas que não se perderam de si mesmas, que subverteram relações de poder, que propuseram possibilidades mais libertadoras, a si mesmas e às outras, de ciclos de violências, invisibilidades, racismos, preconceitos e discriminações, que ergueram a voz, desafiaram estruturas e, como as jongueiras cumba, utilizaram o seu canto para transformar dor e sofrimento em alegria, e cantaram até o fim (Perez, 2023, p. 41, 42).

A citação abarca ações, posicionamentos, vivências e modos de vida que perpassam a trajetória de vida da liderança feminina no quilombo do Grilo, marcada por resistência, força e busca por melhorias para a comunidade. Logo, se faz necessário discorrer um pouco da atuação feminina na comunidade, no próximo item, à luz dos trabalhos acadêmicos já desenvolvidos.

2.3 Trajetória da liderança feminina no Quilombo do Grilo

De acordo com Batista (2013, p. 135) “a Comunidade Grilo, no início de 2006, encaminhou documentação à Fundação Cultural Palmares (FCP) reivindicando o reconhecimento da definição enquanto um grupo remanescente das comunidades de quilombo”. A autora em questão, foi responsável pelo trabalho de pesquisa para a produção do relatório de identificação territorial e delimitação (RTID) da comunidade do Grilo. E com propriedade descreve a genealogia do quilombo, que têm inclusive laços com o Quilombo Pedra D’Água e outras comunidades, pois:

Os descendentes de Manuel Paulo (fundador de Pedra D’água) destacam uma qualidade originária que estaria presente e que serve para caracterizá-los, indicando a condição de um grupo étnico (WEBER, 1999, p. 275; BARTH, 2000, p.27-28). Manuel Paulo Grande chega à região, com uma família, e se instala onde hoje encontramos o Quilombo Pedra D’água. Dentre os seus muitos filhos, alguns são mantidos na memória a partir dos descendentes que permaneceram na mesma localidade. Uma das suas netas, na década de 1990, enfatiza a qualidade de transmutação que o avô possuía – tornar-se um gato preto e/ou ficar invisível aos olhos dos seus perseguidores – que permitiu escapar de uma violência maior. Um dos seus filhos – Matias – foi para o local que hoje é conhecido como Matias. Outro filho está associado ao local conhecido como Matão – de onde saíram mulheres para alianças matrimoniais. Entre os que moram em Pedra D’água e no Grilo a prática matrimonial é endogâmica. E, finalmente, Grilo vai aparecer como um lugar no qual se circulou desde os momentos iniciais. Podemos depreender que, ao ressaltar a ligação entre os membros das localidades, através de laços de parentesco, indica-se mais que uma genealogia. Ressalta-se certo modo de conceber a vida: mais autônoma e entre os parentes (Batista, 2011, p. 45).

Outro fato ligado as origens do quilombo, através da figura de Manoel Paulo Grande e seus descendentes, aparece: “Em muitos relatos, quando instados a contar sobre a origem, sobre o passado mais remoto, indicaram a existência de componentes indígenas em seus antepassados” (Batista, 2011, 47).

Sobre o processo de autorreconhecimento da comunidade do Grilo, que conquistou a posse do território em 2016 (Queiroz, 2021), até então era uma comunidade negra rural, sem o elo direto com o contexto da escravidão, mas envolta na condição do “assujeitamento”, na qual:

Os membros do que hoje é o Grilo, na sua maioria, eram moradores na terra de Américo Sobrinho, em condições de vida muito adversas. E é essa a terra que pleitearam que fosse identificada como território da comunidade quilombola. Embora não seja possível recuperar o momento em que passaram a viver numa condição de assujeitamento, fica claro que buscam instaurar/recuperar um modo coletivo e pleno de vida (Batista, 2013, p. 163).

Dessa maneira, Silva (2017) aponta as melhorias na comunidade a partir da conquista da terra e o acesso às políticas públicas se deram através do empenho e esforço da família de Leonilda Coelho Tenório dos Santos (Paquinha) e de outras mulheres do lugar, explicando com mais detalhes a autora destaca que:

[...] a liderança feminina da comunidade do Grilo é narrada como uma característica com forte ligação familiar, transpassando por quatro gerações de mulheres. Todavia, não é a consaguinidade que emerge como fator central de ligação entre estas mulheres, embora da mesma família nuclear, é o aprendido por meio da oralidade que se destaca.

Ao viver e narrar as experiências, as mulheres transmitem umas às outras seus conhecimentos e modos de ser. Na comunidade do Grilo quando se fala em características e ações das mulheres, nos processos de conquista comunitárias, foi unanime apontá-las como proativas, participativas e destemidas (Silva, 2017, p. 91).

Entretanto, Batista (2013), aborda a relevância e força das ligações de parentesco entre o núcleo familiar principal da comunidade, e familiares do Quilombo Pedra D’Água, quando:

Ao dirigir sua atenção ao passado e focando nas relações familiares, somos levados a ouvir e destacar elementos que são significativos. Não estamos restritos a um único lugar, localidade, ou mesmo o que hoje pensaríamos em termos de municípios. Ao contrário, a circulação era algo bem presente e que não criava necessariamente um campo favorável à perda dos laços. Por outro lado, assim que dirige seu olhar aos seus avós, Dôra nos leva ao avô materno e ao seu parente, chamado Justo, que é figura até hoje lembrada em Pedra D’água. Uma relação de parentesco que nos indica uma ligação expressiva, ao ponto de ser mantida na memória de muitos, tanto pessoas com mais idade como pessoas mais jovens (p. 157).

Monteiro (2013) explica que a liderança dessas mulheres é parte de um movimento de empoderamento que partiu delas mesmas, e a ocupação de lugares de liderança se deu em razão

da ausência dos homens da comunidade, que precisavam migrar em busca de trabalho em outras regiões. Outro fator apontado por Silva (2017) indica que através do catolicismo progressista, Leonilda teve contato com atores sociais externos, e assim ajudaram a ir em busca dos direitos da comunidade. É documentado que:

Foi participando de romarias da Igreja Católica, que Leonilda conheceu o padre Luiz Zadra, que atualmente é membro da AACADE. Leonilda não sabe precisar quando, mas alguns anos depois desse primeiro contato, Luiz Zadra fez uma visita ao Grilo. Na primeira metade dos anos 2000, retornou à Comunidade, agora como membro da AACADE para dialogar com os moradores sobre a questão do reconhecimento e da titulação quilombola. Foram as sucessivas visitas que Luiz Zadra fez que ganhou a confiança das famílias do Grilo.

Assim foi com o contato estabelecido com a AACADE, que Leonilda e os demais moradores do Grilo começaram a se conscientizar sobre a questão do direito a terra e do autorreconhecimento. Foi a entidade que viabilizou o levantamento da história da Comunidade, necessária para entrar com pedido de reconhecimento junto a FCP (Monteiro, 2013, p. 196).

Dado o exposto, percebe-se a força feminina que impera na propagação da cultura e busca por direitos coletivos na comunidade. Segundo Maracajá (2013), em meados de 2012, Leonilda era vice-presidente da Associação. Atualmente a Associação da comunidade é presidida pelo Eduardo Graciliano Tenório, que é sobrinho de Leonilda. Descrevendo um pouco sobre a líder comunitária, Monteiro (2013, p. 197) conta que:

Não podemos precisar ao certo quando Leonilda, 49 anos, estudante da EJA, casada, quatro filhos, agricultora, artesã e pedreira começou a exercer o papel de liderança comunitária no Grilo (Riachão do Bacamarte-PB), mas podemos afirmar que a liderança de Leonilda na Comunidade independe do cargo que ocupa, ultrapassa a função de presidente da associação. A luta cotidiana de Leonilda em busca de melhores condições de vida para o lugar onde nasceu e se criou está intrínseca a sua própria trajetória de vida. Após o reconhecimento da Comunidade em 2006 como remanescente de quilombo consolidou-se a figura de Leonilda na luta por território e por uma vida mais digna para as famílias do Grilo.

Ou seja, mesmo não ocupando algum cargo na associação, ela sempre esteve buscando melhorias para a comunidade, além de capacitação, inclusive para aprender a construir as cisternas. Em outro trecho, a autora aborda a participação efetiva e aguerrida de Leonilda em alguns projetos importantes, também mostra a ampla noção da realidade das mulheres do quilombo:

Sempre atenta Leonilda nos fala que é constante e cotidiana a luta para trazer melhorias para a Comunidade. Di-lo que foi com muita luta, que conseguiu trazer uma escola para o Grilo. Fala com orgulho que está com projetos para a construção de mais cisternas, casas para as famílias e para o conserto da estrada que dá acesso ao Grilo. Foram realizados vários cursos de culinária e artesanato destinados principalmente para as mulheres. Esperançosa nos diz que esses cursos podem ajudá-las a

conseguirem uma fonte de renda que segundo ela é a principal necessidade das mulheres (Santos, 2013, p. 200).

Esses cursos citados foram justamente realizados na Casa da Mulher Quilombola. Leonilda, portanto, tinha a percepção de que os projetos voltados para as mulheres do Grilo poderiam ser de grande valia, então havia otimismo com a possibilidade de elas conseguirem alguma renda, mediante a capacitação que estava sendo oferecida para as mulheres.

De acordo com as mulheres que participaram da roda de conversa, ela chegou a ir em alguma reunião no começo, porém não frequenta atualmente. Analisando as possíveis razões, percebe-se que as atividades e o seu modo de ser não segue esse perfil do trabalho mais doméstico ou de atividades entendidas como femininas, a exemplo de cozinhar, costurar, fazer renda e artesanatos. O histórico de trabalho, atividades e vivências mostram ela exercendo papéis considerados pelo senso comum mais masculinos, como a fabricação de tijolos manuais, trabalho na lavoura, trabalho de pedreira construindo cisternas na comunidade e até a abertura da estrada principal da comunidade.

Sobre a estrada, Maracajá (2013) cita a situação precária de acesso ao Quilombo, naquela época a pesquisadora apontou:

[...] o que foi relatado por Paquinha: *“O desafio que a gente vai fazer para conseguir é a rodagem que a gente tem que aterrar [...], um caminho para vim pra cá, esse caminho deixa a gente muito na mão. Uma pessoa que ajude a gente na máquina, uma dinamite pá gente quebrar[...]* (Maracajá, 2013, p. 103).

O fato é que “[...] não era possível chegar ao local por meio de veículos automotores, como carros e motos (Lima, 2017, p. 7). Corroborando com essas afirmações, baseada também nos relatos da Paquinha, Silva (2017) conta que a falta de uma estrada deixava a comunidade em situação de isolamento, dificultando o acesso a suprimentos básicos, como água e mantimentos, por exemplo, então isso motivou a construção da estrada. Na sequência, Paquinha explica como literalmente abriu caminhos com a ajuda de alguns moradores e outros recursos:

Foi quebrando pedra de lá da entrada até aqui, porque da entrada até aqui você vê que é pedra, era pra passar um carrinho pequeno e com muito cuidado, até que de vez em quando virava um carro ali em cima [...] mas isso aí eu gastei muito, eu comprei uma máquina fiado, eu matei três burro carregando essas lenhas, pra pagar [...], os meninos não queriam saber, Mailson (filho) também não queria saber e eu com aquela cisma, eu fazia trabalho até meia noite, até dez horas, quebrando pedra, carregando lenha, pra quando amanhecer já tá tudo pronto pra tocar fogo e quebrando na mão, mas pra chegar ali em cima não teve jeito de quebrar a mão, de quebrar com fogo, porque lá é rocha, né? [...] um monte alto, aí eu consegui, mas não foi eu que fiz, foi pago pro menino fazer, foi quebrado com estilete, não foi feito com dinamite, porque eu andei o exército quase todo, onde tinha dinamite eu fui atrás

pra ver se encontrava uma banana de dinamite pra dividir, pra fazer ou duas ou três ou cinco ou dez... pra destruir, mas não teve como, aí o último passo que eu fui, foi no exército em Campina Grande, aí falei parece que foi com Dr. Temer, ou foi Michel, era um nome assim, ele disse: “Leonilda, eu vejo seu trabalho aí, eu vejo você quebrando pedra, eu vejo tudo, mas não tem jeito” [...] Aí pronto, quando eu comecei a trabalhar nos caminhos da rodagem (Paquinha apud Silva, 2017, p. 102 e 103).

O relato mostra as dificuldades para conseguir a construção da estrada central do quilombo, evidencia ainda a perseverança de Paquinha. Essa saga foi recontada durante o III Colóquio do LEPoLiTC, ocorrido nos dias 20, 30 de novembro e 01 e 02 de dezembro de 2020, na UFCG. Na ocasião ela participou da mesa de abertura intitulada *Territorialidades em Perspectiva: Olhares desde a favela e o quilombo*, como uma das palestrantes convidadas, junto com a Dr. Gabriela Ângelo, doutora em Geografia pela UFF. Em outros momentos de conversas na comunidade ela mencionou que deixou de reformar a sua própria casa e comprou materiais para essa estrada. Uma iniciativa que demonstra seu altruísmo, e o pensamento de fazer algo para o coletivo e o bem comum, antes de fazer para si mesma.

Figura 01: Trabalho de campo do III Colóquio LEPoLiTC. (Realizado na Comunidade do Grilo. Paquinha mostrou a parte onde as rochas foram quebradas para dar lugar a estrada).



Fonte: Lima, Thaís Nadja Lopes. 02 de dezembro de 2022.

Figura 02: Outro trecho com as marcas das incisões que foram feitas para ajudar a quebrar a rocha e dar lugar a estrada da comunidade do Grilo.



Fonte: Lima, Thaís Nadja Lopes. 02 de dezembro de 2022.

Paquinha relata que, dentro da comunidade, muitos a consideravam uma pessoa excêntrica ou até mesmo "louca", devido à sua determinação em realizar um sonho e não poupar esforços nessa jornada. É sabido que mulheres corajosas, audaciosas, decididas e que desafiam as normas sociais estabelecidas são frequentemente rotuladas como "loucas" ou atípicas. Dantas (2022) no texto Patologizando a mulher: o corpo que abriga a loucura, do Blog Mandala Lunar pontua que:

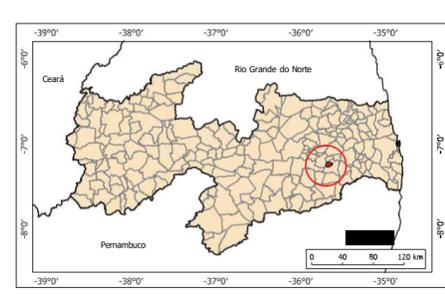
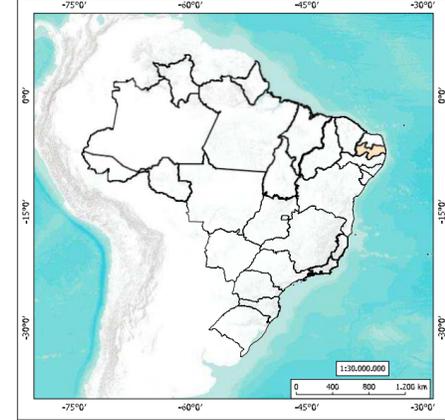
Essa maneira de pensar o corpo feminino se deve a uma alienação da ciência e da produção do conhecimento científico ligada a valores masculinos. A doença passa a servir como uma metáfora. A saúde e a doença costumavam ser julgamentos subjetivos que a sociedade patriarcal criou para seus próprios fins. A própria loucura, cuja definição varia ao longo dos séculos, ganhou o rosto de uma mulher rebelde, visto que muitas manifestações de transgressões sociais das mulheres foram (e são) tidas como sintoma (Dantas, 2022).

Vale ressaltar o fato de que presencia-se uma sociedade culturalmente machista, patriarcal e preconceituosa, que criou formas de controle de corpos (Foucault, 1996), principalmente os femininos. Conseqüentemente, resultaram em estereótipos e estigmas negativos associados as mulheres. E a comunidade do Grilo é marcada por um contexto no qual ainda resistem alguns valores machistas, sexistas e conservadores, mesmo com a força e potências das lideranças femininas.

Ademais, esse modo de ser subversivo, merece mais destaque, valorização e análises mais aprofundadas, haja vista que, “[...] as experiências de mulheres afrodescendentes são

pouco exploradas nas pesquisas (Machado, 2019, p. 2)”. Principalmente quando são experiências de audácia, resistência e êxito, entrelaçadas a um contexto de ativismo e reivindicações de melhorias de vida para a população negra. Perante o exposto, e tentando contribuir nesse campo de pesquisas, parte-se então para elucidação de como a Casa da Mulher Quilombola nasceu, sua funcionalidade e quais atividades foram desenvolvidas no espaço.

Figura 03: Mapa da Comunidade Quilombola do Grilo

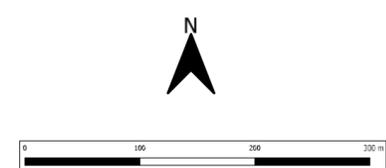


Especificações Técnicas:

- Sistema de Referência Geocêntrico para as Américas, SIRGAS 2000;
- Meridiano Central - 33°, Fuso 25 S;
- Escala: 1/2.000

Fonte:

- Imagem de alta resolução espacial ortorectificada obtida pelo Consórcio Aeroespacial Maxar Technologies, com passagem em 28/09/2012;
- Limites estaduais e municipais, IBGE (2021);
- Perímetro da Comunidade Quilombola Grilo (INCRA);
- Dados coletados na comunidade com uso de receptor GPS.



Legenda	
	Açude
	Associação
	Cacimbas
	Casarão
	Escola
	Igreja
	Loca do Grilo
	Nascente Olho D'água
	Roçados
	Perímetro da Comunidade Quilombola Grilo
	Município de Riachão do Bacamarte
	Limites Municipais
	Limites Estaduais
	Casa da Mulher Quilombola



Fonte: Elaborado pelo LEPoLiTC e Laboratório de Geoprocessamento da UFCG, 2022.

3 “E SE A GENTE SE JUNTASSE PARA FAZER NASCER UMA CASA PARA AS MULHERES QUILOMBOLAS?”: CRIAÇÃO DA CASA DA MULHER QUILOMBOLA

A referida Casa da Mulher Quilombola que antes era apenas uma residência comum, está localizada no início da Comunidade Quilombola do Grilo, tecnicamente, por uma distância de poucos metros está fora das delimitações do quilombo, mas é tido como um ponto de referência local. O território da comunidade pertence ao município de Riachão de Bacamarte - PB, faz divisa com Ingá, e está a cerca de 34 Km de distância do município de Campina Grande. Segundo dados do Censo 2022 do IBGE, a comunidade tem um total de 279 pessoas, 260 se declaram quilombolas, e 119 são do sexo feminino.

Figura 04: Casa da Mulher Quilombola



Fonte: Lima, Thaís Nadja Lopes. 12 de agosto de 2023.

O espaço começou a ser pensado no ano de 2017, de acordo com os dados disponíveis no Blog Quilombos da Paraíba, uma pequena matéria trata sucintamente como a Casa da Mulher Quilombola foi articulada por Maria Brasil e algumas mulheres da comunidade. O relato de Luciana Tenório dos Santos, que frequenta as reuniões desde o início e fica responsável pela chave do espaço, explica que essa senhora foi convidada por Francimar Fernandes, presidenta da AACADE, para conhecer o quilombo do Grilo. Então, a partir desse primeiro contato se estabeleceu um vínculo de amizade, em outros momentos no Grilo, a Maria Brasil foi conversando e conscientizando sobre a importância de ter uma vida mais saudável, e

sobre o risco que o alisamento dos cabelos causava a saúde das mulheres. Também ensinou a fazer remédios e comidas naturais. As mulheres da Casa contaram um pouco sobre essa época:

Pesquisadora: *Aí você tá aqui na Casa com as meninas desde o começo com a Maria Brasil?*

Socorro: *Dona Maria Brasil conheci. Foi muita garrafada que ela ensinou. Muito barro que mandou botar no meu joelho. O que ela mandava eu fazer, eu fazia. Conheci muito ela. Que ela foi na minha casa, foi tudo.*

Pesquisadora: *Ela passou um tempo aqui?*

Socorro: *Ela vinha toda semana ela vinha. Aí depois que a filha dela adoeceu, e o problema, ela foi cuidar da filha.*

Pesquisadora: *Então ela fez amizades aqui?*

Socorro: *Ela saía nisso tudo, isso pegando desse lado daqui. Pra Serra Rajada não, pegando desse lado daqui. Ela ia pra o Grilo de baixo quase todo dia, mais madrinha Lurde, quando ela era viva. Negócio de ver a horta, pra ver negócio de barro, ver negócio de ensinar chá...*

Judite: *Ensinar as coisas às pessoas, pra fazer, pra comer. Ela teve na casa da minha cunhada, Comadre Ivonete, ensinou um bocado de coisa a ela, que era bom pra saúde, e ela não inventasse de comer aquelas coisas, e comesse as que ela ensinou. E ela era assim ela, Maria Brasil.*

Pesquisadora: *Ela dividiu muita coisa com vocês?*

Socorro: *Ela dividiu muito mesmo. (Roda de conversa realizada na Casa, 23 de abril de 2024).*

Durante esse tempo houve grande interação, tudo isso despertou interesse de algumas mulheres e gerou proximidade, levando a articulação e planejando da criação da Casa, porque:

Em cada casa uma mulher, em cada mulher um sonho. Em cada sonho um desejo. Uma vontade comum. E fui assim tomando café em cada casa. Dormindo em suas noites de sonhos. Fui tecendo suas graças, suas dores, suas esperanças, suas cores brilhantes de negras. Suas crenças misturadas.

Em cada casa “quatro paredes” gerando em cada mulher uma busca. “E se a gente se juntasse para fazer nascer uma CASA para as mulheres quilombolas?” (Maria Brasil ao Blog Quilombos da Paraíba, 2017).

Ao elucidar o contexto de criação da Casa da Mulher Quilombola, a descrição, o modo de escrever de Maria Brasil pode ser compreendido através do conceito de Escrevivência de Evaristo (2020, p. 38), pois:

A ideia de Escrevivência talvez possa trazer algo novo para a teoria da literatura pensar. Parece-me que o conceito de autoficção, de escrita de si, de narrativas do eu, e até de ego-história, quando um historiador resolve, por meio do aparato da ciência que ele conhece, narrar a sua vida, como sujeito histórico, como sujeito da história de seu tempo, [...] a Escrevivência extrapola os campos de uma escrita que gira em torno de um sujeito individualizado. Creio mesmo que o lugar nascedouro da Escrevivência já demande outra leitura. Escrevivência surge de uma prática literária cuja autoria é negra,

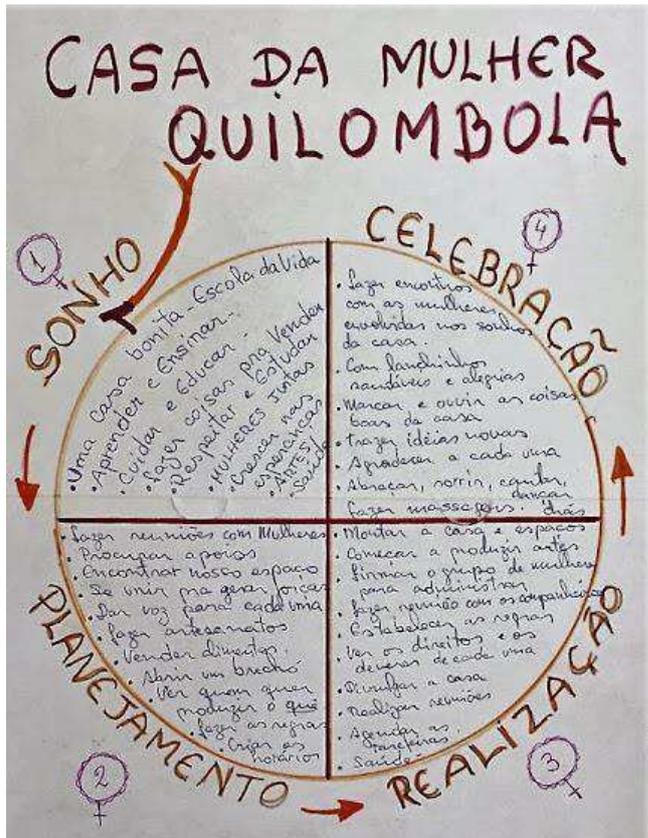
feminina e pobre. Em que o agente, o sujeito da ação, assume o seu fazer, o seu pensamento, a sua reflexão, não somente como um exercício isolado, mas atravessado por grupos, por uma coletividade.

Logo, se torna imprescindível trazer um pouco da história de vida dessa mulher admirável. De acordo com o perfil exposto pelo projeto *Escritas nas estrelas: mulheres na literatura paraibana* (Paraíba, 2024) realizado pela FCJA, através do Governo do Estado da Paraíba, Maria Brasil, na verdade se chama Maria Elza de Oliveira. Nasceu em 2 de maio de 1950, em Alexandria/RN. Foi professora e alfabetizadora no município de Catolé do Rocha/PB, há alguns anos. Atualmente além de ser costureira, poetisa e escritora, realiza oficinas de artesanato. Na matéria do portal Brasil de Fato/PB, sobre o projeto citado, ela afirma que:

Quanto a ser reconhecida como escritora, respeito a classificação, mas descobri que sou 'escrevedeira', assim como sou bordadeira, costureira, cozinheira, loiceira... Estou no clube do conto. Isto me faz ter a coragem e ousadia de ser uma 'escrevedeira' de alma dada com as escritoras e escritores (Maria Brasil, 24 de março de 2024).

Essas afirmações mostram o vigor, as múltiplas facetas de atuação e poder criativo de Maria Brasil. Em certa medida, esses fatores fazem dela alguém com uma consciência transformadora e engajada, que se propôs a ajudar a concretizar um sonho coletivo de mulheres quilombolas. Em vista disso, através de um mapa conceitual pode-se observar as ideias geradoras e as propostas para o espaço, pensadas por ela e as mulheres da comunidade do Grilo:

Figura 05: Mapa conceitual das propostas para a Casa da Mulher Quilombola



Fonte: Elaborado por Maria Brasil, Blog Quilombos da Paraíba, 2017.

Importante pontuar que, mapa conceitual (Novak, 1984) é uma representação gráfica em formato de diagrama que facilita a visualização de informações e a relação entre conceitos. Lima (2004) baseada em Novak (1984), argumenta como os mapas conceituais servem de ferramenta estratégica que organiza visualmente, hierarquizando ideias e conceitos de acordo com sua ordem de importância. É, portanto, um instrumento norteador e pode ser usado para o planejamento de projetos.

Neste sentido, o mapa conceitual acima, é de certo modo refinado, e de grande valia, pois, tenta seguir uma lógica concisa. Ao passo que revela de forma organizada os principais anseios e as expectativas coletivas dessas mulheres, bem como as possibilidades para as ações que poderiam ser desenvolvidas na Casa. Além de estabelecer um planejamento para a concretização efetiva do espaço, também se firmavam os acordos de manter a Casa em funcionamento, buscar visibilidade e ainda impulsionar novas ideias e futuros projetos.

Explicando melhor a trajetória de criação do espaço e as expectativas das mulheres, de acordo com o relato de Maria Brasil ao Blog Quilombos da Paraíba, ela conta que:

Então... caminhei ao sol de rachar o “quengo” subindo e descendo as ladeiras e vi a casa. Parece boa e está fechada. Todas aprovaram. Buscamos apoio, conversamos

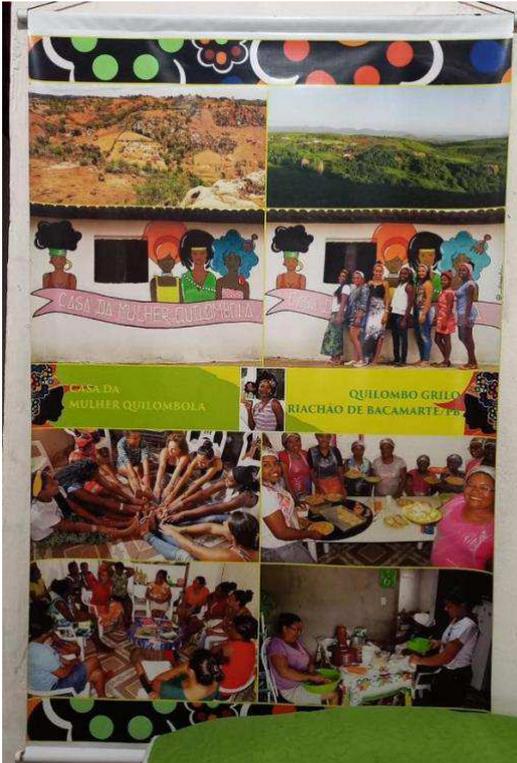
com AACADE, uma organização que apoia quilombolas. Alugamos, ajeitamos, pintamos, varremos e fomos conversando... sonhando... planejando e realizando. Começamos reconhecendo as vontades de cada uma. Ser artesã... trabalhar com as curas naturais... fazer comidinhas mais saudáveis... ficar juntas. A CASA ficou bonita, cheia de panos, agulhas, tesouras, panelas, argilas, tintas, comidas, crianças, adolescentes, sorrisos, gargalhadas, curiosidades, estudos, sonhos crescendo... “Vamos aprender mais. Vamos ensinar muito. Vamos nos juntar. Vamos nos curar umas às outras e convidar nossos companheiros a conhecer a proposta da CASA.”

“Vamos plantar sem agrotóxicos. Vamos reflorestar nossa terra. “Trazer amor e espaço bonito para nossas crianças”. “Convidar mais mulheres. A casa é nossa”. “Então vamos celebrar. Vamos abrir para a comunidade toda conhecer”. “Vamos fazer um bazar com as roupas que nos doaram e com nosso artesanato inicial. Já produzimos mais de 50 peças diferentes”. Aconteceu! Foi uma bela festa! A CASA ao som de gargalhadas, falas e ideias! (Maria Brasil, Blog Quilombos da Paraíba, 2017).

Com base no exposto, fica evidente que a criação da Casa foi fruto de uma ação coletiva, para propiciar a reunião, fortalecimento e partilha entre essas mulheres. E conseqüentemente, despertar interesse para buscarem algum tipo de desenvolvimento em conjunto, e que isso lhes rendesse algum benefício ou algum ganho financeiro. Logo, se figura como um lugar que elas territorializam, compartilham interesses coletivos, vivências e uma identidade cultural.

De acordo com as entrevistas e roda de conversas feitas na Casa da Mulher Quilombola, o foco da Casa é promover a cultura, realizar cursos, produzir artesanatos e oferecer algum tipo de apoio coletivo. A princípio as reuniões ocorriam semanalmente, em uma dessas ocasiões foi realizado um curso ensinando a fazer massas, coxinhas e pastéis.

Figura 06: Banner exposto na Casa da Mulher Quilombola, com os registros de algumas reuniões



Fonte: Lima, Thaís Nadja Lopes. 23 de abril de 2024.

Este curso foi ministrado por uma prima da Luciana, durou três dias e foi custeado pelo agora ex-padre Luiz Zadra. Sobre ele e a Maria Brasil, umas das entrevistadas aponta esse lado colaborador e impulsionador de sonhos:

***Maurina:** Ele é assim, ele quer ver a comunidade crescer, entendeu? Então, quando ele veio, trouxe essa Maria Brasil, né! Uma pessoa muito boa mesmo. Aí, nas vezes que ela vinha junto com a gente, se reunia com a gente, ela conversou com o seu Luiz, por que não ter um lugar só pra mulher? Porque não arrumar um lugar só para as mulheres conversar [...]. Então, a partir do momento que ela colocou essa ideia aí, conversando com a gente, por que não? Vamos se ajustar, aí conversou com o Seu Luiz. Seu Luiz arrumou patrocínio, não foi Luciana? Arrumou esse patrocínio e comprou essa casa pra gente. Aí pronto, até hoje a gente tá aqui, né, na luta, pelejando. Pra gente ter dias melhores, né! (Roda de conversa realizada na Casa, 23 de abril de 2024).*

O relato mostra o empenho de Maria Brasil buscando apoio para conseguir o lugar, e se concretizou por intermédio do Luiz, pois, ele foi responsável por conseguir patrocínio, comprar a Casa e destiná-la as mulheres, para terem um espaço próprio. Elas então, ficaram responsáveis por gerenciar o lugar e pagar a conta de luz. Posteriormente o espaço ficou fechado por dois motivos principais que serão elucidados no tópico a seguir.

3.1 Pausa das atividades e retorno Pós-Pandemia

A partir de meados de 2018 o espaço ficou fechado por quatro anos segundo as entrevistadas. Parte desse tempo foi em razão do afastamento da Maria Brasil, que precisou se dedicar a sua filha Paula Adissi. Professora, socióloga, jornalista, feminista, ativista social e mãe de dois filhos, que infelizmente acabou falecendo em 05 de dezembro 2019, em decorrência de um câncer do colo de útero. O texto da ementa do projeto de lei que denominava de Paula Adissi uma das novas ruas do município de Campina Grande, elaborado pela vereadora Jô Oliveira, dizia que:

[...] Paula dedicou a vida à luta popular em seu estado desde o ensino básico, quando participou do movimento estudantil secundarista.

Anos depois, durante a graduação em jornalismo, se aproximou bastante do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), fazendo parte de um coletivo que prestava assessoria ao movimento. A partir dessa relação, foi que ela esteve em 2001 da primeira turma do Curso Realidade Brasileira (CRB) em Juíz de Fora (MG) e passou a integrar posteriormente Consulta Popular e a Marcha Mundial das Mulheres.

[...] Jornalista de formação, durante muitos anos da vida não exerceu a profissão, mas nos últimos três anos passou a compor a equipe do Brasil de Fato Paraíba, sendo editora geral do jornal.

No início de 2018, Paula descobriu que estava doente, mas esteve, até enquanto o corpo conseguiu, presente dos espaços de militância e no acompanhamento do jornal (Jô Oliveira, Câmara Municipal de Campina Grande, 2022).

O projeto foi aprovado pelos vereadores e sancionado pelo prefeito Bruno Cunha Lima em 12 de junho de 2023, tornando-se então a lei N° 8.627 (Campina Grande, 2023). Posteriormente, em 12 de dezembro de 2023, o prefeito de João Pessoa sancionou a lei ordinária N° 15.003, que denominou o Espaço da Mulher Paula Adissi, um espaço destinado a formação, capacitação e cursos profissionalizantes para mulheres em situação de vulnerabilidade social, na Secretaria Extraordinária de Políticas Públicas para Mulheres (João Pessoa, 2023). Em 8 de março de 2024, o espaço foi inaugurado com a presença de Maria Brasil, que prestigiou a homenagem à sua filha e destacou a importância do local (João Pessoa, 2024).

Diante desse contexto, revela-se que, ao tomar conhecimento desses eventos durante a pesquisa, e na condição de mãe, feminista, professora em formação, e mulher preta, me senti profundamente comovida. Lidar com essas informações foi desafiador, exigindo mais cuidado e delicadeza. Algo que pode ser compreendido através do conceito de Dororidade (Piedade, 2017, p. 17), “novo conceito que, apesar de muito novo, já carrega um fardo antigo, velho conhecido das mulheres: a Dor”. Devido à agenda agitada de Maria e à distância até João Pessoa, onde ela reside, não foi possível realizar uma entrevista formal; apenas houve uma

conversa informal via WhatsApp e a utilização de informações públicas disponíveis para complementar a pesquisa.

O outro motivo de pausa das atividades na Casa, foi por conta da pandemia do Covid-19, que impossibilitava qualquer tipo de aglomeração no lugar. Essas reuniões voltaram a acontecer em abril de 2023, e dessa vez foi desenvolvido um projeto de extensão que será explicado com mais detalhes em outro tópico. Entre esse projeto ocorreu ainda um curso de renda labirinto para aprenderem o processo completo de fabricação. As mulheres contam que:

Pesquisadora: Vocês tiveram um curso sobre labirinto? Foi uma pessoa de fora?

Maurina: É, começou em outubro. Outubro, novembro, aí dezembro encerrou e em janeiro a gente foi apresentar em João Pessoa no Salão do Artesanato.

Pesquisadora: Aí vocês faziam aqui?

Arleide: A gente faz.

Maurina: Porque esse projeto do labirinto foi de três meses. Pra gente aprender de passo a passo, do começo ao fim. Porque, por exemplo, eu sei torcer. Ela sabe encher, ela sabe pré-filar, ela sabe desfiar. Aí a maioria aqui só sabia torcer. Aí não. Aí veio o projeto do governo pelo Sebrae?? Foi Senai. Aí passou três meses, pagou uma menina lá pra ensinar a gente a fazer todo o processo. Aí do processo o governo, o Senai, deu pra gente os tecidos pra fazer roupa. Mas menina, foi cada roupa linda, tu nem sabe!! Foi coisa chique!! (Hahaha) (Roda de conversa realizada na Casa, 23 de abril de 2024).

Figura 07: Mulheres fazendo a renda labirinto na Casa da Mulher Quilombola



Fonte: Luciana Tenório dos Santos, outubro de 2023.

As mulheres com filhos pequenos ou que necessitam de outros cuidados acabam trazendo para as reuniões, nota-se que mesmo com as responsabilidades de cuidado com os filhos elas tentam participar das reuniões. As crianças as vezes apresentam inquietudes próprias e necessitam de atenção, algo que elas já estão acostumadas e tentam contornar. Uma das mulheres na roda de conversa, estava de olho nas filhas do lado de fora da Casa, ela inclusive

chegou a dizer que gostaria de poder se concentrar melhor na reunião. Porém, em muitos casos elas não tem uma rede de apoio para esses momentos, cabe salientar que, essas mulheres têm uma sobrecarga nas atividades cotidianas, pois seus maridos trabalham fora, e elas ficam responsáveis por várias demandas, desde a responsabilidade com os filhos até os serviços domésticos e demais atividades de cuidado que seguem sendo realizados por figuras femininas.

Sobre a renda produzida, Barros (2012, p.28) diz que: “Grande parte das mulheres da comunidade se dedica ao artesanato, principalmente bordado labirinto”. Trate-se de um produto da cultura local importantíssimo, porque:

Esse processo de produção e confecção do labirinto reforça os laços de afetividade entre as mulheres da Comunidade, constituindo-se como um saber compartilhado, quando as meninas, ainda na fase adolescente despertam o interesse por desenvolver alguma das etapas do processo de confecção, e as mais velhas repassam com orgulho os ensinamentos aprendidos anteriormente pelas suas gerações (Lima, 2017, p. 24).

O autor menciona ainda o valor comercial e grande potencial que o labirinto possui, pois:

As peças de labirinto, produzidas na Comunidade são vendidas para diferentes lugares do Brasil. Algumas das artesãs costumam produzir e estocar, para vender assim que já tiver um considerável número de peças que, em geral, se resumem a toalhas de mesas e conjuntos que servem para decoração em geral. O trabalho com labirinto grilense já foi apresentado na Itália, por um grupo de turistas e pesquisadores que visitaram a localidade e se interessaram por levar o artesanato local para fora do Brasil. Sempre que retornam ao país, novas encomendas são propostas as artesãs do Grilo, contribuindo assim, para o aumento da renda (Lima, 2017, p. 25).

Outra atividade bastante documentada é produção de louças, que é “...um fator integrante dentro da Comunidade, pois, assim como a agricultura e o labirinto, ela também fortalece vínculos e laços de sociabilidade entre os membros” (Lima, 2017, p. 27). Conforme o exposto, essas atividades são intrínsecas a cultura da comunidade, e a Casa busca resgatar e repassar as novas gerações, a fala de Luciana toca justamente nessa questão:

Primeiro a gente quer trazer a cultura aqui do nosso quilombo, principalmente para as meninas, as adolescentes, que ainda estão fora. A gente já tem um projeto com barro, com as panelas. Eu acredito que vai dar certo. O curso de costura, o artesanato, a gente quer trazer pra cá, trabalhar com artesanato (Entrevista realizada com Luciana Tenório dos Santos, em 12 de agosto de 2023).

Nota-se que as atividades desenvolvidas e desejadas demarcam os papéis de gênero, no caso da produção de louça de barro, do labirinto, da costura e do artesanato. Normalmente são

desenvolvidos por mulheres, ou seja, de certo modo continuam reproduzindo papéis socialmente predestinados. Sobre esse aspecto, compreende-se que:

Os papéis atribuídos a homens e mulheres no campesinato constroem-se por meio dos processos de aprendizagem, na transmissão de saberes entre pais e filhos que se inicia muito cedo, ainda na infância. Meninos e meninas são ensinados a desenvolver determinadas atividades acompanhando os seus pais em um constante processo educativo por meio do trabalho familiar, que será amadurecido e complexificado na vida adulta. Durante a infância camponesa se aprende a realizar afazeres diferenciados com valores desiguais. As meninas são instruídas e/ou ensinadas pelas mães a realizarem tarefas consideradas femininas. Ao passo que os meninos aprendem a desempenhar atividades, que estão mais próximas das definidas como masculinas. Os processos de aprendizagem e de transmissão de saberes funcionam para o campesinato como uma dimensão social e simbólica, que constrói e define os papéis sociais de cada membro segundo seu gênero e idade. Essa transmissão de saberes possibilita a reprodução social do campesinato, que consolidará na vida adulta as tarefas, que devem realizar homens e mulheres de forma hierárquica, garantindo a sua reprodução. E nessa construção do saber-fazer, que se constroem como apontamos o que é ser mulher ou homem camponês (Monteiro, 2013, p. 110).

Outro ponto de análise e discussão interligada, diz respeito a divisão sexual do trabalho (Kergoat, 2009) e o que é ofertado por parte do governo, em contextos semelhantes. Para Silva (2011):

As instituições governamentais de apoio continuam destinando cursos e treinamentos aos assentados com base em uma concepção dual e bipolarizada da divisão sexual do trabalho. Às mulheres são ofertados cursos de artesanato, culinária, corte e costura, confecção de produtos de higiene e limpeza, e aos homens, atividades vinculadas à plantação, produção e comercialização de mercadorias agrícolas (Silva, 2011, p. 144).

Ou seja, muitas vezes as próprias instituições acabam também seguindo essa lógica, e reproduzindo os mesmos padrões pré-estabelecidos para homens e mulheres. Apesar disso, outras reuniões na Casa conseguiram ir um pouco “contra a corrente” e se voltar para questões de saúde mental, por conta do projeto de extensão realizado pela área de psicologia da UFCG.

3.2 Benefícios do Projeto de extensão “Psicologia social comunitária e saúde mental em contextos rurais: ciranda de mulheres quilombolas na comunidade Grilo (PB)”

O projeto *Psicologia social comunitária e saúde mental em contextos rurais: ciranda de mulheres quilombolas na comunidade Grilo (PB)*, foi realizado pelo Núcleo de Psicologia Comunitária e de Saúde (NUCS) da UFCG, entre os meses de junho e novembro de 2023. E apresentado no VXII Encontro de Extensão Universitária da UFCG, com tema *Extensão*

Universitária, Arte e Cultura: desafios e caminhos possíveis para indissociabilidade entre Ensino, Pesquisa e Extensão, que ocorreu entre os dias 11 e 19 de março de 2024.

Através de conversas informais com uma das extensionistas e integrante do NUCS, Beatriz Ramos Cabral, tive acesso ao resumo expandido, que foi liberado mediante autorização da coordenadora do projeto, Maria Valquíria Nogueira do Nascimento. De acordo com este resumo, o NUCS recebeu um convite de um agente colaborador da comunidade quilombola do Grilo, conversando com a extensionista, ela revelou que esse colaborador em questão é o expadre Luiz Zadra. Desse modo, os envolvidos nesse projeto realizaram então:

Um encontro a fim de conhecê-las e escutar as principais necessidades dessa população negra, feminina e rural, e, a partir de então, sistematizarmos um diagnóstico situacional do grupo e selecionar, junto com as mulheres, as demandas prioritárias. Os temas narrados foram variados, dentre os quais destacamos questões relacionadas a gênero, racismo, preconceito, invisibilidade do trabalho doméstico, ausência de ocupações produtivas, relações familiares, violências, problemas de saúde mental, entre outros (Lima, Cabral, Barbosa, Macedo, Sousa, Queiroz, Nascimento, 2023, p.2).

Pontos semelhantes a essas demandas foram citadas nas entrevistas e na roda de conversa, como por exemplo a sobrecarga das mulheres no trabalho doméstico e cuidado com os filhos, os casos de racismo que sofreram ao longo da vida, casos de violência doméstica dentro da comunidade e pessoas se sentindo ansiosas, além da questão financeira das mulheres. Sobre isso uma das mulheres conta que os maridos trabalham fora e elas ficam responsáveis pela casa, pelos filhos e por demandas dentro da comunidade.

A Maurina explica que: “A gente tem um dia corrido, dona de casa, cuidado de mulher, de marido, cuidado de filho, cuidado de casa. Ainda tento ajudar outras pessoas, né, no caso” (Roda de conversa realizada em 23 de abril de 2024). A fonte de renda delas é o bolsa família, e os projetos e cursos desenvolvidos na Casa foram poucos até agora. Portanto o projeto de extensão do NUCS foi algo de extrema importância, porque:

[...] priorizou metodologias participativas, promovendo uma relação horizontal entre saber profissional e conhecimento local. As intervenções incluíram o planejamento participativo, círculos de cultura, teatro do oprimido, grupos de ajuda mútua, tenda do conto, terapia comunitária, danças circulares, entre outras (Lima, Cabral, Barbosa, Macedo, Sousa, Queiroz, Nascimento, 2023, p. 2).

Os encontros do projeto ocorreram durante às quintas-feiras, a cada quinze dias, na parte da tarde, e teve início no dia 15 de junho de 2023, com 14 pessoas presentes na Casa. Durou até dia 23 de novembro de 2023, quando ocorreu o sétimo e último encontro do projeto (Lima,

Cabral, Barbosa, Macedo, Sousa, Queiroz, Nascimento, 2023). De acordo os depoimentos, essas reuniões geraram impactos positivos:

Pesquisadora: *Aí tinha as oficinas?*

Luciana: *As oficinas eram as conversas mesmo. Eram mais conversas.*

Aline: *Mas dinâmicas, era sempre com dinâmicas. Elas sempre traziam uma dinâmica diferente pra gente. Algo assim, que ficasse de reflexão pra gente.*

Pesquisadora: *Era sobre isso que eu queria perguntar, isso impactou de que forma na vida de vocês? Houve uma mudança?*

Vitória: *Eu aprendi que eu falo muito não. E ela fala muito sim. [...]*

Teve uma dinâmica bem legal “Aprender a dizer não”. Aprender a dizer não e aprender a falar sim, por exemplo, tem coisas que é o sim pra mim, mas possa ser que seja o não dela. Entendeu?

[...] eu aprendi pra mim que eu tenho que ver se pra mim dá certo, pra poder eu dizer o sim pra ela pra dar certo tanto pra mim quanto pra ela. E não, pra mim e deixar o sim dela de lado, entendeu? Porque as vezes a gente tem que impor a gente primeiro pra depois impor os outros, entendeu? Porque se a gente não impor a gente primeiro e ver se realmente dá pra gente ficar pra gente, a gente só vai se desgastar e no final do dia a gente tanto tá cansada, como também a gente poderia ter feito algo pra nós. [...]

Maurina: *É, primeiro impactou isso, né? Mas assim, é impactante, eu acho muito importante esses momentos assim. Impactou porque eu gosto de conversar, né! Eu gosto de reunir, esse momento muitos não entendem. Às vezes, muitas mulheres, né, Luciana? No começo a gente chamava, mas assim não dá importância. - Ah, eu vou ficar lá de cara pra cima, eu vou tá lá escutando! Às vezes diz que é besteira, mas não é besteira. Porque assim, são um grupo de psicólogos, né? Eles vêm trabalhar com a gente, um pouco a nossa mente. A nossa mente é muito puxada (Roda de conversa realizada na Casa, 23 de abril de 2024).*

As falas acima também evidenciam a importância que elas deram ao apoio psicológico, porque não é algo banal e compreender a acumulação de carga mental que permeia a vida delas, pode beneficiá-las de algum modo. Explicando melhor, de acordo com o resumo expandido do projeto:

Essa atividade, tinha como objetivo fazer com que as Mulheres enquanto grupo dialogassem sobre suas vivências enquanto desenvolviam um pensamento crítico sobre o sim ou o não que responderam, assim como também sobre o motivo que as levava a isso, e, ao final das três perguntas, a discussão sobre o não permaneceu. As participantes entraram em um consenso de que dizer não é tão difícil quanto recebê-lo, e que era necessário uma boa justificativa para dizer ou ouvi-lo, nesse momento nós fizemos algumas intervenções, como por exemplo: “O não, não precisa sempre vir acompanhado de uma justificativa”, “Às vezes dizer não para o outro é dizer sim para a gente”, para finalizar, fizemos uma avaliação do encontro, que teve uma resposta muito positiva em que o sentimento que trouxeram foi alívio (Lima, Cabral, Barbosa, Macedo, Sousa, Queiroz, Nascimento, 2023, p. 4).

Para além desses objetivos, as reuniões do projeto também possibilitaram que as mulheres estivessem mais juntas, Luciana elenca isso como mais um ganho para as mulheres,

pois, puderam partilhar suas vivências. Apesar da correria diária elas dedicaram um tempo para as reuniões. Outra frequentadora da Casa destaca que:

***Vitória:** [...] Só que a gente sabe que quem é dona de casa nunca... nunca, nunca para. É o dia todo, se deixar vira aquilo. Só que assim, se é um momento pra tanto a gente poder desabafar, como também vim pra conhecer a história da gente, a gente pode criar um esforço. Porque tudo que a gente faz hoje em dia tem que ter um esforço, a gente tem que sacrificar alguma coisa. Então, tipo assim, se a gente não se sacrificar, como é que a gente vai continuar com o projeto? Entendeu?*

[...]

Então, tipo assim, a gente pode vir aqui conhecer tanto dia de cada uma, porque eu não tô na casa dela todo dia. Mas quando ela vem aqui desabafar, eu conheço um pouco da Maurina. Quando eu venho aqui, vocês conhecem um pouco de mim. E assim a gente vai se conhecendo. Então, por que a gente não pode se dedicar a isso? Por que a gente não pode vir? Poderia ter um número maior. E às vezes o que a gente precisa é só conversar (Roda de conversa realizada na Casa, 23 de abril de 2024).

O trecho acima revela o empenho delas para participar das reuniões e como o esforço coletivo alimenta a continuidade do projeto, assim, elas conseqüentemente passam a conhecer melhor umas às outras. Outro ponto é o número relativamente pequeno de mulheres que frequentam a Casa, que são 10 mulheres atualmente. Haja vista que, a população feminina da comunidade é de 119, poderia ter um número maior de mulheres frequentando as reuniões. As mulheres que não vão as reuniões justificam que as demandas domésticas e o cuidado com os filhos são o empecilho, outro fator seria a falta de interesse, a falta de um retorno ou ganho imediato, como apontam os relatos:

***Luciana:** É isso que eu tava pensando hoje em casa. Muitas pessoas tá com esse não ainda - Não tenho tempo, não posso, “isso” não deixa. - Nem meu filho não deixa, não vou ficar com o meu filho. Eu acho isso triste, porque a gente tem que arrumar um jeitinho. E o tempo dá pra tudo. É só ter organização. Tem que se organizar.*

[...]

***Maurina:** Eu acho assim, [...] que quando a pessoa diz assim, vamos pra a reunião, aí tem gente que diz - O que é que vai ter lá? Vai ser o quê? As pessoas hoje em dia pensam que tudo tem que ter alguma coisa. Porque hoje em dia, tá certo, se vir alguma coisa, algum projeto, muito bom! Mas é numa roda de conversa assim, que aí depois, ó, primeiro a gente planta, pra depois colher, entendeu? [...] Quantas coisas já não apareceram aqui através de conversa? Quantos projetos aqui, ou lá na associação que é lá em cima, entendeu? Aí às vezes vem o povo da prefeitura, o povo do (Governo) Estado da Paraíba, entendeu? Aí a gente bota os projetos tudinho. A gente escreve, todo ano, uma vez por ano, a gente escreve um projeto. O que é que a comunidade tá precisando? Então é isso. Qual é a melhoria pra comunidade? (Roda de conversa realizada na Casa, 23 de abril de 2024).*

Analisando as falas e o contexto feminino da comunidade, nota-se que as mulheres que não frequentam as reuniões, não vão por uma escolha pessoal e individual, aparentemente não há impeditivos maiores, pois, elas podem inclusive levar seus filhos para as reuniões, e gerenciar melhor o tempo para as atividades domésticas. Em contrapartida, as que

frequentam as reuniões são empenhadas e querem construir algo sólido, dar continuidade a Casa, participar de mais projetos e cursos.

Há ainda um entendimento do poder de transformação a partir da mobilização e reivindicação de ações ao poder público, porque à medida que ficam cientes das necessidades da comunidade, projetos que tragam melhorias coletivas podem ser desenvolvidos. Dito isto, parte-se para o perfil dessas mulheres inspiradoras, que estão inseridas em um contexto no qual a maioria delas são evangélicas e isso traz implicações socioculturais.

4 AS IGREJAS EVANGÉLICAS NOS QUILOMBOS E AS IMPLICAÇÕES SOCIOCULTURAIS

Tavares (2022) explica que no Brasil as primeiras igrejas pentecostais que surgiram foram Congregação Cristã e Assembleia de Deus. A Congregação Cristã foi fundada por italianos vindos dos EUA em 1909. Enquanto a Assembleia de Deus foi estabelecida em 1911, quando os missionários suecos vindos de Los Angeles, que tinham sido acolhidos por uma missão protestante sueca batista, em Belém do Pará, romperam ligações com a Congregação Cristã.

Com isso, a Assembleia de Deus, que surgiu mediante uma cisão, se transformou na maior igreja pentecostal do país a partir dos anos 1940. Em todo país existem diferentes Ministérios, e conforme o grupo religioso foi crescendo também foi se fragmentando de forma heterogênea (Fajardo, 2023).

Muitas teorias surgiram no Brasil, desde pelo menos a década de 1960, para interpretar o fenômeno do crescimento pentecostal, algumas tornaram-se mais proeminentes do que outras. Para os primeiros teóricos brasileiros e da América Latina, o pentecostalismo fora compreendido como um refúgio das classes populares e local de reintegração dos laços sociais perdidos, com a transferência de enormes contingentes populacionais do campo para as grandes cidades. As igrejas pentecostais desempenhariam, segundo estes trabalhos, o papel de formadoras de comunidades fraternais, capazes de abrigar e integrar os desprivilegiados que migravam para os grandes centros urbanos do Brasil ao longo do século XX (Carreiro, 2020, p. 589).

Portanto, é algo que está interligado aos movimentos migratórios e uma estratégia diante das vulnerabilidades socioeconômicas. O autor argumenta ainda que atualmente: “[...] a pentecostalização das áreas rurais e semiurbanas é um fato em todo o território nacional” (Carreiro, 2020, p. 592).

Porém, nos anos 1950, o Nordeste era a região mais rural do país, e as igrejas evangélicas tentaram reproduzir os modelos de igrejas da cidade, que advinham de uma classe média. Mas não superou o catolicismo, pois, tinha bases mais sólidas no meio rural, e a região era menos privilegiada economicamente, propiciando a manutenção do catolicismo, que se alinhou aos grupos políticos vigentes, enquanto o protestantismo não tinha o apoio forte que tinha no Centro-Sul do país (Lopes Jr, 1999).

Com o passar dos anos a religião católica ainda segue na liderança, Costa (2021) baseado nos dados estatísticos de 2010, aponta que:

O IBGE vem registrando o crescimento evangélico em sucessivas pesquisas censitárias. O percentual de brasileiros que assim se identificam passou de cerca de 6,6% no Censo de 1980 para 9,0% no de 1991 e para 15,5 % no de 2000, chegando a 22,2% no de 2010. Só que a região Nordeste, aparentemente, não está acompanhando essa direção nacional (Costa, 2021, p. 83).

Porém, em contrapartida, de acordo com a pesquisa do Datafolha, publicada no jornal O Globo em 12 de janeiro de 2020, cerca de 50% dos brasileiros são católicos, 31% evangélicos, e 10% não têm religião. Enquanto os espíritas representam 3% da população, umbanda, candomblé e outras religiões afro-brasileira eram (2%), seguidos de outras (2%), ateus (1%) e judeus (0,3%). Fazendo um comparativo, nota-se que os evangélicos aumentaram ao longo dos anos.

A matéria da revista Veja em 04 de fevereiro de 2020 trazendo o estudo do demógrafo José Eustáquio Alves, professor aposentado da Escola Nacional de Ciências Estatísticas do IBGE, apontava que o Brasil está em um processo de transição religiosa. A previsão é de em 2032 os evangélicos ultrapassem os católicos no Brasil. No entanto, alguns fatores como: o declínio absoluto e relativo das filiações católicas; aumento acelerado das filiações evangélicas; crescimento do percentual das religiões não cristãs; aumento absoluto e relativo das pessoas que se declaram sem religião, permeiam essa transição religiosa (Alves, 2022).

Corroborando com essas informações, os dados mais recentes do censo 2022 divulgados pelo IBGE mostram que o Brasil tem mais estabelecimentos religiosos do que instituições de ensino e de saúde. Existem 580 mil estabelecimentos religiosos, de todos os tipos, enquanto as instituições de ensino são de 264 mil e as unidades de saúde são 248 mil (G1, 2024).

As igrejas evangélicas também se multiplicam dentro dos territórios quilombolas, por todo país. Vem ocorrendo “a expansão pentecostal, em especial das Assembleias de Deus - a mais proselitista de todas as igrejas evangélicas brasileiras - no mundo rural, talvez no mais rural dos mundos, que são as comunidades tradicionais quilombolas” (Carreiro, 2020, p. 592).

Na comunidade do Grilo, Barros (2012) e Silva (2017) apontavam que já existia a forte presença do protestantismo, com a igreja da Assembleia de Deus, porém o catolicismo ainda era maioria entre os moradores. Na comunidade existe uma igreja católica, e a igreja Assembleia de Deus que os moradores evangélicos frequentam não fica dentro do território do quilombo, fica nas imediações.

Todo esse contexto vai influenciar em aspectos sociais e culturais dentro das comunidades quilombolas, haja vista que seguir uma religião implica certas práticas e costumes, e as religiões evangélicas em certa medida são mais exigentes. Para Carreiro (2020, p. 594):

Não resta dúvidas de que o pentecostalismo é mais inflexível e intolerante do que as religiões anteriormente presentes nos quilombos, como o catolicismo popular, mais poroso ao sincretismo. Em algumas comunidades investigadas, os pentecostais já são uma força política e os grupos têm investido na alteração de determinados padrões socioculturais, usos, costumes e sistemas de crenças e valores.

Neste sentido, durante algumas conversas realizadas para o projeto *Histórias e vivências na comunidade do Grilo: um diálogo intergeracional* (Ferreira; Lima; Souza, 2023) do qual participei como extensionista voluntária entre julho de 2023 e março de 2024, um dos moradores evangélicos do Grilo, revelou que ser evangélico era visto de forma positiva por sua família. Porque evitava que praticassem certos exageros com relação ao abuso de bebidas alcoólicas, usos de drogas e possíveis “badernas” em decorrência dessas ações. Algo que vem preocupando as lideranças da comunidade ultimamente.

Percebe-se que a questão da religião evangélica é um elemento de união e agregador entre os praticantes na comunidade, que antes se deva mais pelos laços familiares, porém, atualmente, há certa complexidade e conflitos entre católicos e evangélicos. Apoiada na discussão sobre cultura de McDowell (1996), Maracajá (2013, p. 95) explica que:

[...] a cultura, além de possibilitar a continuidade do grupo na construção de seus fatores políticos, ideológicos e culturais detém um emaranhado jogo de relações de poder sobre outros grupos – o conflito pelo território quilombola que os une – e sobre eles mesmos – nesse caso, a religião que, atualmente, na comunidade, é um ponto de convergência e de conflitos entre eles. Isso, de certa forma, tem enfraquecido o grupo.

No tópico subsequente, esses aspectos das limitações as práticas tradicionais, acabam aparecendo no comportamento de algumas das mulheres que frequentam o Casa da Mulher Quilombola, então, é preciso uma análise do perfil dessas mulheres para a melhor compreensão dos fatos.

4.1 Perfil das mulheres que frequentam a Casa e o impacto da religião evangélica

As 10 mulheres que frequentam a Casa são jovens senhoras casadas, na faixa etária de idade dos 19 aos 62 anos, em sua maioria mães, evangélicas. Que têm algum grau de parentesco, ocorre que algumas são irmãs, primas e cunhadas. Cinco delas congregam na Assembleia de Deus, uma na Igreja de Deus e as outras quatro são católicas. Duas delas não são oriundas da comunidade do Grilo, são de outra comunidade quilombola, Pedra D'Água, localizada em Ingá. Elas são casadas com homens do Grilo, então por isso vieram residir na comunidade.

Algumas dessas mulheres trabalharam como empregadas domésticas e outras ocupações durante a juventude, fora do quilombo, em Campina Grande, João Pessoa, Rio de Janeiro e outras localidades. Sobre isso as mulheres falam que:

***Vanderlúcia:** [...] nasci e cresci aqui, não acompanhei a trajetória toda, porque eu tive que trabalhar e morar fora por um tempo, mas voltei agora, fixei residência, estou aqui. E tô aqui para continuar a história junto com todos.*

[...]

***Judite:** [...] vivo aqui desde criança. Desde criança, a convivência da gente aqui, dentro do quilombo. Desde meus pais, né! Que criou a gente aqui dentro. Então, hoje eu me considero uma quilombola. Porque a gente não saiu... Eu trabalhei fora, mas só que voltei de novo, né! Pra dentro do quilombo. E hoje se chama... Não era, naquela época não era quilombo. Naquela época era grilo. Ah, o grilo, grilo, grilo, Grilo, de baixo, Grilo de cima. E era assim. Mas hoje passou a ser quilombo. Hoje a gente somos quilombola. Mas aqui não era, não. Entendeu? Não tinha raiz daquele tempo. Não era reconhecida ainda. Aí hoje a gente considera todas quilombola (Roda de conversa realizada na Casa, 23 de abril de 2024).*

Apesar de saírem da comunidade por determinado tempo, elas se sentem pertencentes e se declaram como quilombolas, algo que nem sempre foi assim. Muitas delas demoraram para se auto reconhecerem, por conta do preconceito e do racismo que permeia as relações sociais e o processo de reconhecimento da comunidade. Durante o projeto sobre a memória mencionado, foi recorrente entre as mulheres relatar alguma situação de racismo que sofreram durante a vida. Um tema sensível que desperta vários gatilhos, muitas das mulheres pontuaram que não gostam de relembrar esses fatos.

Voltando a questão da religião, as mulheres evangélicas contam que se tornaram evangélicas durante a adolescência e para elas é algo importante e benéfico:

***Pesquisadora:** Aí vocês são evangélicas desde criança ou isso foi uma coisa mais recente?*

***Arleide:** De 1998 pra cá. Já faz esse tempo que eu sou evangélica e pra mim foi uma decisão muito boa, tá na igreja, né! Servindo a Deus, porque a melhor coisa que a gente tem que fazer é servir a Deus, né? Porque não tem coisa melhor, tá na casa do*

Senhor, adorando ao Senhor, servindo a Ele. Eu não aceitei de pequena porque eu não tinha o conhecimento, a minha mãe não é evangélica. Mas... aí eu sou, minha irmã é, meu esposo também é. Mas a gente não tinha o conhecimento. Mas quando depois a gente cresceu, uns 16 anos, 17 anos, a gente conheceu o entendimento e decidimos aceitar Jesus e servir a Ele, que é o melhor.

Aline: Eu tenho mais ou menos quase 20 anos também, porque desde os meus 13 anos, que eu também sou evangélica, na mesma igreja.

Pesquisadora: *Teu esposo também?*

Aline: Meu esposo também. Para mim é um prazer tá na casa do Senhor, para mim, é um dos meus maiores prazeres. Talvez se não fosse assim, a alegria que eu tenho hoje, talvez eu não teria. Porque é algo que me preenche. Às vezes, quando eu estou desanimada, cabisbaixa, quando eu falo para ir para a igreja, é lá onde eu encontro o refúgio e aprendo muita coisa boa da parte de Deus (Roda de conversa realizada na Casa, 23 de abril de 2024).

As falas mostram em que ano ocorreu a conversão de uma delas, do catolicismo para o evangelicalismo, no ano de 1998, além da satisfação que elas têm seguido a religião e como serve de apoio, dando sentido às suas vidas. Por outro lado, seguir a religião também implica em determinados aspectos, pois:

Como toda religião, o pentecostalismo não é apenas um sistema de crenças, mas, também, um conjunto de preceitos morais, sociais e econômicos. [...] À medida que se expande, a nova religião incita alterações nos sistemas culturais estruturantes dessas comunidades. (Carreiro, 2020, p. 595).

Dentro do quilombo do Grilo, nas festas da padroeira e nas cirandas, que são tradicionais da cultura da comunidade, as mulheres e homens evangélicos não participam. Durante uma das atividades do projeto de psicologia comunitária as mulheres evangélicas também não participaram de uma dança, porque a religião não permite. De acordo com um trecho do resumo expandido:

Ao final dessa atividade, propomos uma Quadrilha improvisada, visto que estava na época do São João. Chamamos todas as mulheres para dançar, mas apenas três foram, as outras disseram que não podiam por motivos religiosos (Lima, Cabral, Barbosa, Macedo, Sousa, Queiroz, Nascimento, 2023, p. 3).

Diante do que foi discorrido cabe refletir sobre as futuras ações realizadas na Casa, que precisam levar em conta esse contexto religioso. É necessário ainda, analisar a dimensão coletiva que une as mulheres e serão discutidas do próximo ponto.

4.2 Anseios, planos e coletividade

De acordo com as mulheres que participaram da roda de conversa, as ações na Casa deram uma pausa. Há a previsão de que o projeto de psicologia comunitária retorne no mês de maio de 2024, elas demonstraram boas expectativas e o desejo de que outros projetos se desenvolvam na Casa:

Vitória: [...] E a gente não pode deixar isso aqui acabar, né? A gente tem que dar mais oportunidade, né? E também pra nossa geração poder dizer assim, minha mãe fez parte disso aqui. Minha mãe quem ajudou também a fundar isso aqui, entendeu? Então, tipo assim, desde o começar da primeira Casa até aqui. Aqui que já é um grande começo, mas eu não quero que só fique aqui, eu quero que amplie mais. Quero ver muitas pessoas conhecendo de verdade isso aqui.

[...]

Maurina: O que a Casa precisa mesmo seria projeto, né? Projeto porque só assim pra reunir as mulheres, porque força de vontade aqui as mulheres têm, sabe? Pra trabalhar (Roda de conversa realizada na Casa, 23 de abril de 2024).

As atividades que elas gostariam que fossem desenvolvidas seguem o mesmo padrão do início. Os principais desejos atuais são um curso de costura, um curso de artesanato e um de culinária, sobre isso elas falam que:

Luciana: O meu sonho pra aqui é um curso de costura. Não sei se todas tá de acordo, mas é um sonho que eu tenho faz é tempo.

Arleide: E bonito também é o curso de artesanato, né? Eu acho muito bonito o curso de artesanato, porque a pessoa sabe fazer tanta coisa.

Vanderlúcia: Quem sabe fazer arte com emborrachado, EVA.

Vitória: [...] também eu sei que um (curso) que muito espelhariá também Maurina, né? Que eu sei que ela gosta de cozinhar, que tem uma mão boa pra cozinhar. Seria um projeto novo também de culinária, né? Tipo, mais avançado, né? (Roda de conversa realizada na Casa, 23 de abril de 2024).

A Vitória é a frequentadora mais jovem do grupo, ela falou sobre uma outra ação que poderia ser desenvolvida no lugar:

Vitória: Tá, uma coisa também aqui que eu acho bonito sobre a questão também voltando pra raízes daqui... rastafari (Ela se refere as tranças feitas no cabelo). Acho que quase todo mundo sabe colocar, né? Mas tem gente que não sabe, né?

Pesquisadora: A questão das tranças?

Vitória: É, a questão das tranças, que também já é uma prova, também, tanto de resistência, né? Pra mulher negra, né? Como também é uma coisa que tipo assim, pronto, a filha dela (Luciana) agora tá indo nessa caminhada, mas tipo assim, se tiver alguém que pudesse ajudar ela também a alinhar aquilo ali, né, pra ficar uma coisa mais coisada, também seria tanto um projeto sustentável, né, que ela poderia dar processo naquilo, como também poderia ser um projeto também de uma prova pra nós mulheres quilombolas que precisam. Muitas vezes tem gente que vai pra Pedra D'Água, né, sobe lá pra cima, vai lá pra longe, pra poder colocar. Então, se a gente tivesse uma pessoa na comunidade que se importasse com aquilo, já era um avanço, né? (Roda de conversa realizada na Casa, 23 de abril de 2024).

A fala de Vitória releva a tentativa de integrar as mais jovens, resgatar e apoiar algo da cultura negra, que no caso são as tranças, portanto demonstra que elas se preocupam umas com as outras. Preceitos que estão de acordo com a função da Casa, que busca a coletividade, de acordo com a Maurina: “[...] aqui trabalha em grupo. Aqui não tem essa história de você trabalhar só, não. Se quiser trabalhar só, trabalha na sua casa, entendeu? Mas falou da Casa, falou em conjunto, falou em... coletividade né!!” (Roda de conversa realizada na Casa, 23 de abril de 2024).

É perceptível que as ações ocorridas na Casa precisam de uma mediação de entre pessoas da comunidade e atores externos. Quem cumpre essa função é a Luciana, apesar de ter certo papel de liderança do espaço, visto que fica responsável pela chave do imóvel, intermedia e combina com as demais mulheres a realização de reuniões no espaço. Nas conversas com as outras mulheres da comunidade, quando se falava na Casa, elas citavam a Luciana como alguém que sabia melhor sobre as reuniões e quando ocorreriam. E até mesmo na roda de conversa, algumas mulheres se voltavam a ela, para confirmar a informação dita, ou para elogiar o seu comprometimento com a Casa. Apesar disso ela não se vê nesse papel, de estar à frente do espaço, quando indagada sobre isso fala que: “Eu digo assim que eu não tô a frente da Casa, porque eu acho que todas nós estamos, todas as mulheres aqui tá” (Trecho da entrevista realizada em 12 de agosto de 2023). A fala denota mais um elemento da coletividade e equidade que une essas mulheres.

De modo geral, a Casa da Mulher Quilombola se revela como um lugar, que acolhe o novo, mas também permite agrupar a cultura, a sociabilidade, a vizinhança, a solidariedade e a resistência (Santos, 1997). Ao passo que, as ações da Casa também se alinham ao conceito de quilombamento:

[...] enquanto dispositivo derivado da instituição quilombo, porém destituído do seu caráter territorial, no intuito de demonstrar a continuidade do ato de quilombar como estratégia de resistência e coletividade e designar experiências de organização e intervenção social protagonizadas pela população negra na atualidade (Souto, 2020, p. 141).

Ademais, é um espaço de trocas, uma rede social, no sentido que “são historicamente contextualizadas, portanto, mutáveis, das quais são exemplos a rede de parentesco, englobando os membros de uma grande família, ou a de um grupo de pessoas que se organizam em torno de um interesse comum” (Corrêa, 2012, p. 201). Afinal, algumas mulheres têm algum tipo de parentesco e se reúnem em prol de ações coletivas.

Em um contexto geral, esses elementos podem fortalecer o protagonismo da mulher negra quilombola. Bem como, desenvolver uma consciência mais abrangente sobre o feminismo, que na comunidade ainda se revela tímida. E em um futuro otimista, se alinhar ao Feminismo Negro da margem, que visibiliza as interseccionalidades (Hooks, 2019), mediante bons projetos que potencializem o que já existe no lugar.

CONCLUSÃO

A Casa da Mulher Quilombola na comunidade do Grilo, embora inicialmente imaginada como um espaço para debates e diálogos em prol das questões femininas, revelou-se uma instituição complexa e de grande alcance social. Através de uma imersão proporcionada pelo Laboratório de Estudos em Política, Território e Cultura (LEPoLiTC), houve a oportunidade de testemunhar não apenas a resistência e determinação das mulheres quilombolas, mas também o papel central que ocupam na luta por direitos, território e cultura.

A história da Casa da Mulher Quilombola é entrelaçada com a história de resistência e protagonismo das mulheres negras quilombolas, lideradas por figuras como Maria Brasil e Leonilda Coelho Tenório (Dona Paquinha). Essas mulheres, à margem de uma sociedade dominante, persistiram na busca por visibilidade e reconhecimento, demonstrando que a luta por direitos e a valorização da cultura negra são indissociáveis.

A retomada das atividades da Casa, em meio aos desafios impostos pela pandemia de Covid-19, representa um marco de resiliência e adaptação. A inclusão de novas atividades, como o curso de renda labirinto e o projeto de psicologia comunitária do NUCS, demonstram um compromisso em atender às demandas e necessidades das mulheres quilombolas, especialmente em um contexto de marginalização e violência estrutural. Para além disso, o projeto de psicologia comunitária e a vontade de aprender melhor a prática de trançar os cabelos são dois elementos disruptivos das atividades e ações realizadas ou pensadas no espaço, ao mesmo tempo são progressistas e extremamente necessárias para o contexto local. No mais, ainda se reforçam os papéis femininos de gênero tradicionais em demais ações.

Em linhas gerais, analisando a Casa da Mulher Quilombola, as circunstâncias da criação, a utilidade e uso do espaço, percebe-se que a Casa se configura como um espaço político, um campo de possibilidades, incompleto, em constante construção, se faz nas inter-relações e busca um desenvolvimento coletivo. Um lugar "reúne" ou aglutina qualidades, experiências e significados em nossa experiência imediata, [...] uma reunião específica e única (Relph, 2012, p. 22).

A metodologia escolhida para este estudo, baseada em análise qualitativa e método fenomenológico, permitirá uma compreensão mais profunda das experiências e perspectivas das mulheres que frequentam a Casa da Mulher Quilombola. Através de entrevistas, roda de conversa e história oral, foi possível captar não apenas os dados objetivos sobre a criação e dinâmica do espaço, mas também as narrativas e vivências que dão significado às atividades ali desenvolvidas.

Em última análise, este trabalho científico não apenas busca analisar a função e potencialidades da Casa da Mulher Quilombola na comunidade do Grilo, mas também contribuir para a valorização e reconhecimento do protagonismo das mulheres negras quilombolas. Ao dar voz e visibilidade a essas mulheres e suas lutas, esperamos contribuir para uma sociedade mais justa e inclusiva, onde todas as vozes sejam ouvidas e respeitadas. De certo modo, a pesquisa concretiza umas das ações presentes no mapa conceitual, a ação “divulgar a Casa” que está dentro do espaço destinado a Realização.

Ao evidenciar a importância e as realizações da Casa da Mulher Quilombola, buscamos amplificar sua voz e impacto, promovendo seu reconhecimento dentro e fora da comunidade. Essa iniciativa não apenas fortalece o papel central das mulheres quilombolas, mas também fomenta um ambiente de empoderamento e solidariedade que reverbera além de suas fronteiras físicas. Ao passo que evidencia as mudanças comportamentais dos moradores que se converteram ao evangelicalismo, conseqüentemente isso acaba impactando na realidade local e ocasiona mudanças culturais e territoriais na comunidade quilombola do Grilo.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2018.
- AIRES, de Queiroz Luciano José [et al]. **Comunidade Quilombola do Grilo**. João Pessoa: Editora do CCTA, 2021.
- ALMEIDA, A. B. W. **Apresentação das coleções: “narrativas quilombolas” e Luta e resistência quilombolas**. In: AIRES, M. N. M. Nice Guerreira: mulher, quilombola e extrativista da floresta. Rio de Janeiro, p. 07-12. 2016.
- ALMEIDA, M. G. **Diversidade paisagística e Identidades Territoriais e Culturais – Brasil sertanejo**. In: ALMEIDA, M. G.; CHAVEIRO, E. F.; BRAGA, H. C. Geografia e cultura; a vida nos lugares e lugares da vida. Goiânia, UFG. 2008.
- ALVAREZ, Sonia. **A “globalização” dos feminismos latino-americanos: tendências dos anos 90 e desafios para o novo milênio**. In: ALVAREZ, Sonia E.; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo (ed.). *Cultura e Política nos Movimentos Sociais Latino-americanos: Novas Leituras*. Belo Horizonte, UFMG; p. 383-426, 2000.
- ALVES, José Eustáquio Diniz. **A aceleração da transição religiosa no Brasil: 1872-2032**. Artigo. Revista eletrônica Ecodebate, 12 de outubro de 2022. Disponível em: <<https://www.ecodebate.com.br/2022/10/12/a-aceleracao-da-transicao-religiosa-no-brasil-1872-2032-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves/>>. Acesso em: 10 de abr 2024.
- ANDRADE, Manuel Correia. **A questão do território no Brasil**. São Paulo: Hucitec; Recife: IPESPE, 1995.
- BARROS, Rejane da Silva. **Tradição e modernidade: os moradores da comunidade do grilo como protagonista social**. Monografia; UEPB, 2012.
- BATISTA, Mércia Rejane Rangel. **E tinha uma índia pura no começo da família: exercício etnográfico em torno de categorias identitárias em algumas comunidades quilombolas na Paraíba**. Revista Raízes, v. 31, n.2, jul-dez de 2011.
- BATISTA, Mércia Rejane Rangel. **Grilo: das memórias de assujeitado ao direito quilombola**. In: BANAL, Alberto; FORTES; Maria Ester Pereira. *QUILOMBOS DA PARAÍBA A realidade de hoje e os desafios para o futuro*. João Pessoa: Imprell Gráfica e Editora, 2013.
- BRASIL, Maria. **A Casa da Mulher Quilombola no quilombo Grilo**. Blog Quilombos da Paraíba, 2017. Disponível em: <<https://quilombosdaparaiba.blogspot.com/2017/12/a-casa-da-mulher-quilombola-no-quilombo.htm>>. Acesso em: 20 de jan 2024.
- _____. **Projeto ‘Escritas nas Estrelas’ homenageia mulheres da cena literária paraibana**. Cultura, Brasil de Fato/PB, 25 de mar de 2024. Disponível em: <<https://www.brasildefatopb.com.br/2024/03/25/projeto-escritas-nas-estrelas-homenageia-mulheres-da-cena-literaria-paraibana>>. Acesso em: 20 de abr 2024.

CAMPINA GRANDE. Câmara dos vereadores. **Ementa do projeto de lei da rua Paula Adissi**. Disponível em: <https://sapl.campinagrande.pb.leg.br/media/sapl/public/materialegislativa/2022/52356/pl_073-2022.pdf>. Acesso em: 15 de abr 2024.

_____. Câmara dos vereadores. **Lei ordinária N° 8.627**. Disponível em: <https://sapl.campinagrande.pb.leg.br/media/sapl/public/normajuridica/2023/10321/lo_8627_2023.pdf>. Acesso em: 18 de abr 2024.

CALDWELL, Kia Lilly. **A institucionalização de estudos sobre a mulher negra: perspectivas dos Estados Unidos e do Brasil**. Revista da ABPN, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 18-27. 2010.

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, v. 49, 2003.

CARREIRO, Gamaliel da Silva. **O crescimento do pentecostalismo entre quilombolas: por uma sociologia da presença pentecostal em comunidades quilombolas de Alcântara (MA)**. Revista Sociedade e Estado, v. 35, n. 2, mai/agos 2020. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/se/a/ZZwCQQfCSDpfvCw77ZMPZ9R/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em 12 de abr 2024.

CHAGAS, Laíla Dantas. **Patologizando a mulher: o corpo que abriga a loucura**. Blog Mandala Lunar. 2022. Disponível em: <<https://www.mandalalunar.com.br/autoconhecimento/patologizando-a-mulher-o-corpo-que-abriga-a-loucura/>>. Acesso em: 10 de abr 2024.

CORRÊA, Roberto Lobato. **Espaço: um conceito-chave da Geografia**. In: CASTRO, Iná et AL. Geografia: Conceito e Temas. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

_____. **Redes Geográficas: reflexões sobre um tema persistente**. Rio de Janeiro, UFRJ/ Grupo de estudos urbanos. Revista Cidades, v. 9, n. 16. 2012.

COSTA, Sandra Santana da. **Trajetória do feminismo negro no Brasil: movimentos e ações políticas**. XIII Encontro Estadual de História - História em mídias: narrativas em disputa. 15 a 18 set. 2020.

COSTA, Iany Elizabeth da. **Ser a fiel da balança: uma geobiografia das mulheres quilombolas na Paraíba**. Tese de Doutorado, PosGeo/UFF. Niterói. 2022.

COSTA, Waldney de Sousa Rodrigues. **Circuitos evangélicos do Nordeste: contexto geral e caso potiguar**. PLURA: Revista de Estudos de Religião, vol. 12, nº 2, p. 80–100, 2021. Disponível em: <<https://revistaplura.emnuvens.com.br/plura/issue/view/34>>. Acesso em: 14 de mar 2024.

DEALDINA, S. dos S. **Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política**. In: DEALDINA, S. dos S. (org.). Mulheres

quilombolas: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro, Jandaíra, p. 25-44. 2020.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. **História Oral: memória, tempo, identidades**. Belo Horizonte: Autêntica. 2006.

ESCOBAR, Arturo (org.). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras**. Belo Horizonte: Editora UFMG, p. 383-426. 2000.

EVARISTO, Conceição. **A Escrivivência e seus subtextos**. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. *Escrivivência: a escrita de nós Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 1. ed., p. 26-46, 2020.

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. **Assembleia de Deus no Brasil: uma igreja que cresce enquanto se fragmenta**. Artigo. Revista de estudos pentecostais Azusa; v. 14, n. 2, 2023. Disponível em: <<http://azusa.faculdaderefidim.edu.br/index.php/azusa/article/view/81>>. Acesso em: 25 de mar 2024.

FOUCAULT, Michel. **Poder-corpo**. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal. 1996.

FERREIRA, José Karlos Eduardo Santos; LIMA, Thaís Nadja Lopes de; SOUZA, Thiago Romeu de. **Histórias e vivências na comunidade do Grilo: um diálogo intergeracional**. Projeto de extensão: XVII-ENEX/UFCG; Campus sede, 2024.

G1. Brasil tem mais templos religiosos do que hospitais e escolas juntos; Região Norte lidera com 459 para cada 100 mil habitantes. Por Marina Pinhoni, Gabriel Croquer, 02 de fevereiro de 2024.

Disponível em:< <https://g1.globo.com/economia/censo/noticia/2024/02/02/brasil-tem-mais-templos-religiosos-do-que-hospitais-e-escolas-juntos-regiao-norte-lidera-com-459-para-cada-100-mil-habitantes.ghtml>>. Acesso em 20 de abr 2024.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas. 2008.

GOMES, F. dos S. **Mocambos e Quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: Claroenigma. 2015.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar. 2020.

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” a multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HAESBAERT, R. **Território e multiterritorialidade: um debate**. GEOgraphia; v. 9, n. 17, 2007.

HENNING, Carlos Eduardo. **Interseccionalidade e pensamento feminista: as contribuições históricas e os debates contemporâneos acerca do entrelaçamento de marcadores sociais da diferença**. Mediações, Londrina, v. 20, n. 2, p. 97-128, 2015.

HOLZER, Werther. **Lugar - Conceitos fundamentais da Geografia**. GEOgraphia: Niterói, Universidade Federal Fluminense, v. 21, n. 47, set./dez., 2019.

HOOKS, Bell. **Teoria feminista: da margem ao centro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.

IBGE. **Divisão regional do Brasil em Regiões Geográficas Imediatas e Geográficas Intermediárias: 2017**. Rio de Janeiro: Coordenação de Geografia, 2017.

IBGE. **Panorama censo 2022. População**. Disponível em: <<https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/indicadores.html?localidade=BR&tema=3>>. Acesso em 30 de maio de 2024.

JOÃO PESSOA. Prefeitura de João Pessoa inaugura Espaço da Mulher no Paço Municipal. Notícias, 08 de março de 2024. Disponível em: <<https://www.joaopessoa.pb.gov.br/noticias/prefeitura-de-joao-pessoa-inaugura-espaco-da-mulher-no-paco-municipal/>>. Acesso em: 20 de abr 2024.

_____. **Lei ordinária N° 15.003, de 12 de dezembro de 2023**. Disponível em: <https://sapl.joaopessoa.pb.leg.br/media/sapl/public/normajuridica/2023/19693/lei_no_15003-2023.pdf>. Acesso em: 20 de abr 2024.

KERGOAT, Danièle. **Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo**. In: HIRATA, Helena et al. (org.). *Dicionário Crítico do Feminismo*. São Paulo: Unesp, p. 67-75, 2009.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 244 p., 2019.

LIMA, Dulce. **Feminismo Negro e ciberativismo no Brasil**. Entropia, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, jul/dez, p. 5-21, 2019.

LIMA, Gercina Ângela Borém. **Mapa Conceitual como ferramenta para organização do conhecimento em sistema de hipertextos e seus aspectos cognitivos**. *Perspect. ciênc. inf.*, Belo Horizonte, v.9 n.2, p. 134-145, jul./dez., 2004.

LIMA, Guilherme Amisterdan Correia. **Paisagem, territorialidade e práticas culturais no quilombo do Grilo-PB**. Artigo (Especialização em Análise Regional e Ensino de Geografia) UFCG, 2017.

LIMA, Ana Caroline Ferreira; *et al.* **Psicologia Social Comunitária e Saúde mental em Contextos Rurais: Ciranda de Mulheres Quilombolas na Comunidade Grilo (PB)**. Projeto de extensão: XVII-ENEX/UFCG; Campus sede, 2024.

LOPES JR, Orivaldo P. **A conversão ao protestantismo no Nordeste do Brasil**. In: *Dynamiques religieuses en lusophonie contemporaine*. Lusotopie, n. 6, p. 309-318, 1999. Disponível em: <https://www.persee.fr/doc/luso_1257-0273_1999_num_6_1_1270>. Acesso em: 20 de abr 2024.

LUNA, Luedji. **Dentro Ali**. Música. 26 de out. de 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=wY23re1dUvE>>. Acesso em: 10 de jan. 2024.

MACHADO, Raimunda Nonata da Silva. **Corpos subversivos na memória científica**. Anais do Congresso Brasileiro de Corpo, Raça, Sexualidade e Gênero - UFDPAr, Paraíba/PI, n. 1. 2019.

MARACAJÁ, Maria Salomé Lopes. **Território e memória; a construção da territorialidade étnica da Comunidade quilombola Grilo, Paraíba**. Dissertação de Mestrado (PPGG/UFPB), João Pessoa. 2013.

MASSEY, Doreen. 2000. **Um sentido global do lugar**. In: ARANTES, Antônio A. (org.). O Espaço da Diferença. Campinas: Papirus, 2000.

_____. **Pelo Espaço: uma nova política da espacialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MCDOWELL, L. **A transformação da Geografia Cultural**. In: GREGORY, D.; MARTIN, R.; SMITH, G. Geografia Humana: sociedade espaço e Ciência Social. Rio de Janeiro, Zahar, 1996.

MOREIRA, Núbia Regina. **O feminismo negro brasileiro: um estudo do movimento de mulheres negras no Rio de Janeiro e São Paulo**. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

MONTEIRO, Karoline dos Santos. **As mulheres quilombolas na Paraíba: terra, trabalho e território**. Dissertação de Mestrado em Geografia. UFPB/CCEN: João Pessoa, 2013.

MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Editora Ática, 1993.

NOVAK, Joseph D. **The theory underling concept maps and how to construct them**. 1984.

O GLOBO. **Datafolha: 50% dos brasileiros são católicos, 31%, evangélicos e 10% não têm religião**. Em 12 de janeiro de 2020. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/datafolha-50-dos-brasileiros-sao-catolicos-31-evangelicos-10-nao-tem-religiao-24186896>>. Acesso em: 18 de mar 2024.

OLIVEIRA, Lívía de. **O sentido do lugar**. In: MARANDOLA JR, Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Lívía. Qual o espaço do lugar? Geografia, epistemologia, fenomenologia. São Paulo: Perspectiva, 2012.

PARAÍBA, Governo do Estado da. **Projeto ‘Escritas nas Estrelas’ homenageia mulheres da literatura paraibana**. Notícias, 23 de mar de 2024. Disponível em: <<https://paraiba.pb.gov.br/noticias/projeto-2018escritas-nas-estrelas2019-homenageia-mulheres-da-literatura-paraibana>>. Acesso em: 10 de abr 2024.

PEREZ, Carolina dos Santos Bezerra. Feminismo negro: corpos e vozes em movimento. Revista Cult: Feminismos e a violência do conceito único de ser mulher. Edição 294, ano 26, p. 34-45. 2023.

PIEDADE. Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.

RATTS, Alex. **Gênero, raça e espaço: uma abordagem da trajetória de mulheres negras**. In: SILVA, Maria da Graças Silva Nascimento; SILVA, Joseli Maria. *Interseccionalidades, gênero e sexualidades na análise espacial*. Ponta Grossa: Editora Todapalavra, 2014.

RELPH, Edward. **Place and placelessness**. London: Pilon, 1976 [2010].

RELPH, Edward. **Reflexões sobre a emergência, aspectos e essência de lugar**. In: MARANDOLA JR, Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Lívia. *Qual o espaço do lugar? Geografia, epistemologia, fenomenologia*. São Paulo: Perspectiva, 2012.

RIBEIRO, Djamila. **Por que o ativismo das mulheres negras incomoda tanto?** El País. São Paulo, 10 dez. 2016. Brasil. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2016/12/09/politica/1481308817_062038.html>. Acesso em: 18 de mar 2024.

RIBEIRO, Matilde. **Mulheres negras brasileiras: de Bertioiga a Beijing**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, n. 2, p. 446-457, 1995.

RIOS, Flavia; PEREZ, Olívia; RICOLDI, Arlene. **Interseccionalidade nas mobilizações do Brasil contemporâneo**. Lutas Sociais, São Paulo, v. 22, n. 40, p. 36-51, 2018.

RODRIGUES, Cristiano; FREITAS, Viviane Gonçalves. **Ativismo Feminista Negro no Brasil: do movimento de mulheres negras ao feminismo interseccional**. Revista Brasileira de Ciência Política, n. 34, p. 1-54, 2021.

_____. **Feminismo Negro e Interseccionalidade em Periódicos Brasileiros (1992-2020)**. Revista Estudos Feministas; Florianópolis, v. 31, n. 2, 2023.

ROLAND, Edna. **O movimento de mulheres negras brasileiras: desafios e perspectivas**. In: GUIMARÃES, Antônio Sérgio; HUNTLEY, Lynn. *Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, p. 237-256, 2000.

_____. **Saúde reprodutiva da população negra no Brasil: um campo em construção**. Perspectivas em Saúde e Direitos Reprodutivos, São Paulo, v. 2, n. 4, p. 17-23, 2001.

SANTANA, Monik Milany Santos. CORTES, Gerenice Ribeiro de Oliveira. **“Ousar se revoltar”: ativismo digital e resistência de mulheres negras no Instagram**. Revista (Con)Textos Linguísticos, Vitória, v. 17, n. 36, p. 112-126, 2023.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

_____. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

SILVA, Maria da Graças Silva Nascimento. **Geografia e gênero em assentamentos rurais espaços de poder.** In: SILVA, Joseli Maria; SILVA, Augusto Cesar Pinheiro da. Espaço, gênero e poder: conectando fronteiras. Editora: Todapalavra, Ponta Grossa, p. 137-148, 2011.

SILVA, Alcione Ferreira da. **Nas trilhas da ancestralidade e na força da cor: protagonismo social de mulheres da comunidade quilombola do Grilo-PB na luta pelo direito social à terra.** Dissertação de Mestrado em Serviço Social. UEPB: Campina Grande, 2017.

SOARES, Vera. **Movimento feminista: paradigmas e desafios.** Revista Estudos Feministas, Florianópolis, número especial, p. 11-24, 1994.

SOARES, Maria Raimunda Penha. **Territórios insurgentes: a tecitura das lutas e das resistências de mulheres quilombolas.** Espaço temático: Terra, território e América Latina. R. Katál., Florianópolis, v.24, n. 3, p. 522-531, set./dez. 2021.

SOUTO, Stéfane. **Aquilombar-se: Insurgências negras na gestão cultural contemporânea.** Artigo: Revista Metamorfose, v. 4, n 4, p. 133-144. 2020.

SPOSITO, Eliseu Savério. **Geografia e filosofia: contribuição para o ensino do pensamento geográfico.** São Paulo: UNESP, 2004.

TAVARES, Mylena Vieira. **Mercadores da Fé: Um Estudo sobre o movimento Evangélico Brasileiro e de Campina Grande (1990 - 2022).** Monografia; Programa Graduação em História/UFCG, 2022.

TUAN, YI-Fu. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência.** Trad. Livia de Oliveira. São Paulo: Difel, 1983.

YIN, R.K. **Estudo de caso: planejamento e métodos.** Porto Alegre: Bookman, 2005.

VEJA. **Evangélicos devem ultrapassar católicos no Brasil a partir de 2032.** Em 04 de fevereiro de 2020. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/brasil/evangelicos-devem-ultrapassar-catolicos-no-brasil-a-partir-de-2032>>. Acesso em: 02 de mai 2024.

APÊNDICE

	<p>UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE CENTRO DE HUMANIDADES UNIDADE ACADÊMICA DE GEOGRAFIA CURSO DE LICENCIATURA EM GEOGRAFIA ORIENTADOR: THIAGO ROMEU DE SOUZA GRADUANDA: THAÍS NADJA LOPES DE LIMA</p>
---	---

ROTEIRO DA RODA DE CONVERSA

Local: Casa da Mulher Quilombola na Comunidade do Grilo, em Riachão de Bacamarte/PB

Participantes: Mulheres que compõem a Casa da Mulher Quilombola e a graduanda/pesquisadora Thaís Nadja. Realização: 23 de abril de 2024, as 15:30 hrs.

Abertura: Boas-vindas, apresentação das participantes e apresentação do tema a ser debatido.

Interação inicial, saber um pouco de cada uma das mulheres.

Desenvolvimento: Abordar o contexto de criação da Casa junto com a Maria Brasil.

- 1- Quem ajudou a conseguir o espaço?
- 2- Quem esteve desde o início?
- 3- Quais projetos a casa já teve?
- 4- Como foi o projeto de Psicologia comunitária?
- 5- O que impactou na vida das mulheres?
- 6- Houve mudanças?
- 7- Qual a religião delas?
- 8- Desde quando se tornou evangélica?
- 9- Desde quando se tornou católica?
- 10- Quais as limitações que a religião teria no dia a dia e na participação de projetos?
- 11- Quais ações e projetos gostariam que fossem ofertados na Casa?
- 12- O que o espaço precisa?
- 13- O que elas precisam?

Fechamento: Espaço para que as participantes reflitam sobre o que foi debatido na roda de conversa.

- 1- O que a Casa significa para essas mulheres?
- 2- Qual o sentimento quando estão reunidas no espaço?