



Universidade Federal do Rio Grande do Norte  
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes  
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

**Pé-de-manga mulher: narrativas dos encontros com as mulheres do  
Quilombo de Caluete (PE) e suas organizações políticas**

Amanda Gabriela de Sá Ferraz Souza

Natal  
2024

Amanda Gabriela de Sá Ferraz Souza

**Pé-de-manga mulher: narrativas dos encontros com as mulheres do  
Quilombo de Caluete (PE) e suas organizações políticas**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Candida Maria Bezerra Dantas

Coorientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria da Graça Silveira Gomes da Costa

Natal

2024

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN  
Sistema de Bibliotecas - SISBI

Catálogo de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes -  
CCHLA

Souza, Amanda Gabriela de Sá Ferraz.

Pé-de-manga mulher: narrativas dos encontros com as mulheres do Quilombo de Caluete (PE) e suas organizações políticas / Amanda Gabriela de Sá Ferraz Souza. - 2024.  
87f.: il.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-graduação em Psicologia, Natal, RN, 2024.

Orientação: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Candida Maria Bezerra Dantas.

Coorientação: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria da Graça Silveira Gomes da Costa.

1. Mulheres Quilombolas. 2. Participação Política. 3. Associação Quilombola. 4. Pesquisa Narrativa. 5. Epistemologias Feministas. I. Dantas, Candida Maria Bezerra. II. Costa, Maria da Graça Silveira Gomes da. III. Título.

RN/UF/BS-CCHLA

CDU 159.9-055.2

Dedico esta construção a todas as mulheres quilombolas, as mulheres das águas, as mulheres do campo, as mulheres da floresta, e as mulheres da cidade... Que a potência do encontro entre nossos corpos-territórios possa contracolonizar o nosso mundo.

*“Orô oriki  
Tempo  
Mojubá Orixá Iroko  
Você é meu caminho  
É meu dom  
A luz que ilumina  
Meu front...”*

*(Letra de Gilberto Martins na voz de Serena Assumpção)*

*“Assim como apanhei cada um com minhas mãos, eu pari esta terra.*

*Deixa eu ver se a senhora entendeu: esta terra mora em mim!”*

*(Fala da personagem Salustiana, em Torto Arado de Itamar Vieira Júnior)*

## **Agradecimentos**

Agradeço a Universidade Federal do Rio Grande do Norte por ser espaço de encontros, descobertas e construção de sentidos profissionais e de vida. Ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia, ao grupo de pesquisa Modos de Subjetivação, Políticas Públicas e Contextos de Vulnerabilidades, minha turma de entrada no mestrado, a todos os docentes que pude encontrar, eu agradeço por me possibilitarem reconhecer ainda mais a psicologia que acredito e que confio.

A CAPES agradeço pela possibilidade de ser bolsista, e estendo minha gratidão à ANPG pela constante luta política, conquistas e mobilizações. Afirmando aqui a defesa de que ser pesquisadora é ser trabalhadora, e sigo em esperança de que o fazer pesquisa neste país possa se tornar cada vez mais justo, possível, acessível e interiorizado!

Agradeço ao território natalense por ser mais um ninho que pude habitar sendo uma psicóloga e pesquisadora nordestina. Apesar dos inóspitos do caminho, os ventos potiguares refrescaram minhas lágrimas e balançaram meus cabelos em tantos momentos de encontro com sabores, águas doces e salgadas, samba, areia e maresia.

Agradeço imensamente às minhas orientadoras Candida Dantas e Maria da Graça. À Candida sou grata por me acolher com tanto respeito e tranquilidade, movendo ainda mais em mim a paixão pelas epistemologias feministas. Com ela pude me sentir encorajada a me expor, me ensinando que a orientação é um casamento que pode ser livre de violências! À Maria eu agradeço pela receptividade, por me ensinar além dos muros da universidade, nas encruzilhadas que a psicologia proporciona, e por me encantar com os feminismos comunitários. Em Maria eu encontrei uma amiga e parceira que traz feitiço no caminhar ao seu lado!

Agradeço com um sorriso no rosto e o coração quente à minha amiga e colega de turma Thatiane. Thati foi acalanto, alegria genuína e cuidado. Ter Thati enquanto estive “longe de tudo” foi sentir que eu não estava tão longe de casa assim, e que naquele lugar eu poderia encontrar o sentido de família. Seguimos o plano de estarmos sempre juntas e numance!

Agradeço a Residência Multiprofissional em Saúde da Família com Ênfase na Saúde da População do Campo por ser espaço de encontros, fortalecimento de consciência de classe, amores, sabores, e aquilombamento onde foi plantada a semente desta pesquisa. Na pessoa de Itamar Lages agradeço pelo cuidado paternal de nos acompanhar de forma amorosa e sincera, e me fazer Amanda Gabi, que nunca mais deixei de ser. Na pessoa de Dara Andrade agradeço pela partilha e fortalecimento para a entrada no mestrado, sendo parceira em todas as caminhadas juntas. Foi sendo residente em saúde, na terra em que nasci, que aprendi a ser trabalhadora do povo!

Ao Quilombo de Caluete sou grata pela nossa entrega juntas e juntas. Foi com suas mulheres, em suas casas, associação, bares e futebol que encontro o valor do ser parceira. Sou grata pelo quilombamento que seu povo constitui em mim, me proporcionando encontrar sentidos de trabalho, de sabedorias e do viver. Encontrar com Caluete foi e é encontrar um pouco mais comigo mesma, e nesta pesquisa pude compreender o quanto as lutas de suas mulheres abraçam o existir no mundo que me fundamenta.

Agradeço ao Quilombo de Conceição das Crioulas, que foi onde eu pude ter ainda mais certeza da importância de estar ao lado das mulheres quilombolas. À Cida Mendes eu sou grata por me apresentar este território, e estar ao meu lado em momentos fundamentais para se dar esta pesquisa. Agradeço a todas as mulheres da comunidade e do Coletivo de Mulheres da AQCC, na pessoa de Valdeci Oliveira. Foi com Val que encontrei uma casa e família para poder estar e encontrar a força deste território. À Givânia Silva minha gratidão por ser mais uma mulher crioula que engrandece esta construção com suas palavras, olhares e contribuições.

Agradeço ao meu NB Flores de Dandara, pelo tanto de amor, partilhas e crescimento que pude construir com todes, e que seguimos construindo. Na pessoa de Aruanã eu agradeço por estar comigo em momentos desta pesquisa, engrandecendo os espaços de construção em Caluete. Com todes vocês sigo acreditando que floresceremos até no asfalto!

Agradeço a minha amiga e parceira Amanda Rayza, que chegou em minha vida como uma companheira de trabalho, mas que firmou um pedaço dela em mim. Com você eu aprendi sobre o valor do fazer ventania na vida, de não desistir, e de confiar naquilo que defendemos e que não podemos negociar. Obrigada por ser um espaço sempre aberto pra gente se fortalecer em meio a lágrimas de pós-graduandas, celebrações e cervejas geladas! Com você eu sou mais forte!

Agradeço a minha companheira e conterrânea Yalli Borges por estar sempre iluminando minha vida com seus sorrisos, abraços e disponibilidade pra me acompanhar. Te agradeço por ser parceria para a realização desta pesquisa. É lindo olhar pra trás e saber que desde adolescentes a gente se tem, se ama e se fortalece. Te admiro e sou grata por caminhar junto a ti!

Agradeço a cidade que mais me mobilizou em linha reta! Recife, eu te quis, e desejei ser tua ainda enquanto aquela interiorana que ainda não havia reconhecido os encantos e força da minha terra natal. No momento em que mais me sinto enraizada ao meu interior, foi em seu chão que precisei estar, ainda na continuidade de construir esta dissertação. Agora eu te encontro da forma que deve ser, não sendo mais aquele lugar idealizado, mas vivendo em ti e sentindo as tuas contradições, encantos e belezas.

Garanhuns... Esta cidade onde nasci e me criei atravessa toda essa construção. Deixar de te renegar, passando a conhecer esse território tão imenso em histórias ancestrais e contemporâneas, foi necessário pra hoje ser completamente apaixonada pela encruzilhada que tu és! Sou uma trabalhadora interiorana e interiorizada, uma mulher orgulhosa da minha história e de onde venho, porque apesar de tanta tentativa de desencanto, o teu frio me ferve na força e na feitiçaria que este território verdadeiramente é. Uma mulher agreste tu me fez!

Luana, meu amor, minha parceira, minha esposa e minha inspiração. Te agradeço por escolher caminhar ao meu lado. Você quem me ensinou sobre a beleza e importância do ser educadora popular, é com você como maior inspiração que busco me constituir desta sabedoria. Você foi aquela que mais acolheu tantas angústias que me desaguaram durante a caminhada desta pesquisa, e reconheço que não foi fácil. Obrigada por me ensinar a romantizar o cotidiano da vida, por mais desafios que se imponham. Obrigada pelo teu amor.

Agradeço a toda minha família. Dalva, minha vó, me fortaleceu a continuar estando longe para construir esta pesquisa sabendo que eu encontraria teus cabelos brancos e tua sopa quentinha pra me receber quando eu voltasse. Aldo, Nelsinho, Tontonho e Coutinho os homens que estão sempre ao meu lado me dando em silêncios, palavras e risadas o amor de tios. Paula, minha tia, sou grata por ter em minha vida uma mulher e servidora pública tão inspiradora como tu és, me engrandecendo em tuas trajetórias dedicadas e em nosso amor firmado em diferenças. A todos os primos e primas eu agradeço por sempre serem carinho e esperança.

À minha irmã Giulia eu agradeço por continuar perto mesmo longe, por ser uma companheira leal e porto seguro, e pelo teu amor inabalável. Ser tua irmã é uma dádiva, e te dedico cada conquista minha, como essa. Ao meu avô, Nelson (in memoriam) agradeço por me ensinar a buscar ser uma mulher forte e independente, tendo a educação como base para todo e qualquer caminho. Eu te sinto em cada passo dado nessa vida! À minha maior referência como pessoa, como mulher e trabalhadora, eu dedico todo este trabalho, minha mãe Ana Ferraz. O seu maternar, seu cuidado e dedicação, seus princípios éticos e políticos de vida me constituem e me fazem ser uma pessoa e cidadã que acredita na emancipação do nosso povo. Te agradeço por me fortalecer em todos os meus caminhos, acreditar em mim sempre, e me encher da certeza do teu amor. Saudações rubro negras!

Por fim agradeço a família que sempre foi casa enquanto trabalhadora, o Ilè Asé Opò Òmí Kàrè e seu babalorixá Rhans Magno, Pai Zan, que até hoje cuidam do meu orí. Sou grata a Pombogira Rainha das Sete Encruzilhadas, Dona Sete, que me orienta, me protege e me ensina a escolher cada passo dado nas encruzilhadas da vida. Mojubá! Foi neste terreiro que encontrei

força para não desistir de acreditar na importância desta pesquisa, e no quão fundamental é gritar que Garanhuns é terra de quilombos e de axé, e que a suíça vai derreter!

## Resumo

As organizações políticas das mulheres quilombolas no Brasil, desde o período colonial até a contemporaneidade, foram basilares na luta do povo negro escravizado, e permanecem como fundamentais na manutenção de vida e memória das comunidades quilombolas. Esta pesquisa foi realizada no município de Garanhuns, localizado no agreste pernambucano, que tem em sua história a marca da trajetória de luta do povo negro, que foi escravizado, mas que também resistiu e resiste em seus diversos modos de organização política. Esta cidade se localiza em uma região onde há seis quilombos, e em todos estes existem suas associações quilombolas, espaços necessários na viabilização de seus direitos. A comunidade quilombola de Caluete é popularmente conhecida como a única em que sua liderança é uma mulher. É ela quem preside sua associação, e também são outras mulheres que ocupam a maioria dos cargos de sua diretoria. Entretanto, neste contexto há fortes expressões da colonialidade do poder e de gênero, que se desdobram em invisibilidade e dificuldades na organização e mobilização dessas mulheres em seus trabalhos. É a partir desta problemática que se deu esta pesquisa, na tentativa de compreender como se constitui a organização política das mulheres quilombolas da comunidade de Caluete, no contexto de sua associação, através de articulações com epistemologias feministas e decoloniais. O objetivo principal da pesquisa é compreender como se constitui a participação política das mulheres quilombolas no contexto da Associação Quilombola de Caluete. Como objetivos específicos propomos: a) compreender as práticas de resistência no processo da participação política das mulheres no contexto da associação através de suas narrativas; e, b) analisar como suas participações políticas atravessam e mobilizam os espaços familiares, comunitários e institucionais. Participaram mulheres quilombolas, que fazem parte da Associação de Quilombola de Caluete, como associadas ou com cargos de diretoria e presidência. Trata-se de uma pesquisa qualitativa, numa perspectiva de pesquisa narrativa, que a partir da sugestão das participantes utilizou a contação de histórias como ferramenta participativa para a construção de compreensões sobre suas lutas enquanto mulheres quilombolas em suas organizações políticas, tradicional e associativista. Nos inspiramos na proposta metodológica *Fogueiras da memória*, construída pela pesquisadora quilombola Ana Mumbuca Silva junto a sua comunidade. Construímos narrativas entre pesquisadora e participantes, afirmando a história da população negra no território apontado, e como esta história é constantemente negada e silenciada através da colonialidade. Junto às mulheres do Quilombo de Caluete foi possível compreender em suas experiências singulares, coletivas e territorializadas, que são estas as protagonistas da sustentação da vida em sua comunidade, através de suas organizações políticas e modos de vida. No encontro com suas narrativas sobre manutenção das memórias coletivas, seus modos tradicionais de cuidado, e celebrações com seu povo, tecemos compreensões que apontam perspectivas contracoloniais de aquilombamento e territorialização, que devem inspirar a luta das mulheres, a psicologia, o fazer ciência, e a vida.

**Palavras-chave:** Mulheres Quilombolas; Participação Política; Associação Quilombola; Pesquisa Narrativa; Epistemologias Feministas.

## Abstract

The political organizations of quilombola women in Brazil, from the colonial period to the present day, have been fundamental in the struggle of enslaved black people, and remain crucial in maintaining the life and memory of quilombola communities. This research was conducted in the municipality of Garanhuns, located in the countryside of Pernambuco, which bears the mark of the black people's struggle, who were enslaved but also resisted through various forms of political organization. This city is situated in a region with six quilombos, each with its own quilombola associations, essential spaces for securing their rights. The quilombola community of Caluete is notably led by a woman, distinguishing it as the only community where a woman holds such a leadership position. She presides over their association, with other women occupying the majority of leadership roles. However, within this context, there are strong expressions of coloniality of power and gender, leading to invisibility and challenges in organizing and mobilizing these women in their work. It is from this issue that this research emerged, aiming to understand the political organization of quilombola women in the community of Caluete within the framework of their association, employing insights from feminist and decolonial epistemologies. The main objective of the research is to understand the political participation of quilombola women within the context of the Quilombola Association of Caluete. The specific objectives are: a) to understand the resistance practices in the process of political participation of women within the association through their narratives; and b) to analyze how their political engagements intersect and mobilize within family, community, and institutional spaces. The participants were quilombola women who are members of or hold leadership positions in the Quilombola Association of Caluete. This qualitative research adopts a narrative research perspective, using storytelling as a participatory tool based on the participants' suggestions to construct understanding of their struggles as quilombola women within their political, traditional, and associative organizations. We draw inspiration from the methodological proposal "Fogueiras da memória" (Bonfires of Memory), developed by quilombola researcher Ana Mumbuca Silva with her community. Through narratives shared between researcher and participants, we affirm the history of the black population in the referenced territory, which is continuously denied and silenced through coloniality. In engaging with the women of Quilombo de Caluete, we gained insights into their unique, collective, and localized experiences, highlighting them as the mainstays of life in their community through their political organizations and ways of life. Through their narratives on maintaining collective memories, traditional caregiving practices, and celebrations with their people, we develop understandings that point towards counter-colonial perspectives of quilombamento and territorialization, which should inspire women's struggles, psychology, scientific endeavors, and life.

**Keywords:** Quilombola Women; Political Participation; Quilombola Association; Narrative Research; Feminist Epistemologies.

## Lista de Figuras

Figura 1 - Associação Quilombola de Caluete, ao lado, o pé-de-manga.....	4
Figura 2 - Registros do encontro com o Quilombo de Conceição das Crioulas (panela de mungunzá na roça, pôr do sol na caatinga e boneca de caroá).....	18
Figura 3 - Objetos levados pelas mulheres de Caluete nos encontros de construção do TCR.....	31
Figura 4 - Pé-de-manga onde iniciou os encontros de organização política da Associação Quilombola de Caluete.....	49
Figura 5 - Pé-de-manga construído na fogueira da memória de contação de histórias.....	60
Figura 6 - Abraço em Jasmin-manga.....	63

## **Lista de Abreviaturas e Siglas**

ACS - Agente Comunitário de Saúde

AQCC - Associação Quilombola de Conceição das Crioulas

CONAQ - Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

CPT - Comissão Pastoral da Terra

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

REMSFC - Residência Multiprofissional em Saúde da Família com Ênfase na Saúde da População do Campo

SUS - Sistema Único de Saúde

TCR - Trabalho de Conclusão de Residência

UFRN - Universidade Federal do Rio Grande do Norte

UPE - Universidade de Pernambuco

## Sumário

<b>1. Introdução .....</b>	<b>1</b>
<b>2. Lutas e práticas políticas de mulheres quilombolas .....</b>	<b>10</b>
<b>2.1 Apontamentos sobre o lugar das mulheres na história quilombola.....</b>	<b>10</b>
<b>2.2 Invisibilidade e violência contra as mulheres quilombolas.....</b>	<b>12</b>
<b>3. Formação das associações quilombolas, aspectos legais, históricos e de gênero...20</b>	
<b>3.1 Associações quilombolas e os atravessamentos de gênero na organização política das comunidades .....</b>	<b>22</b>
<b>4. Caminhos metodológicos.....</b>	<b>31</b>
<b>5. Pé-de-manga mulher .....</b>	<b>40</b>
<b>5.1 Raízes: nossos passos vêm de longe! .....</b>	<b>40</b>
<b>5.2 Tronco: corpos-territórios que sustentam a vida. ....</b>	<b>48</b>
<b>5.3 Frutos, pedras no caminho e o que rega sua árvore da memória .....</b>	<b>53</b>
<b>6. Caminhos abertos... ..</b>	<b>60</b>
<b>Referências .....</b>	<b>65</b>
<b>Apêndice – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) .....</b>	<b>71</b>
<b>Anexos.....</b>	<b>73</b>
<b>Carta de Anuência .....</b>	<b>73</b>

## 1 Introdução

Esta pesquisa foi e é sobre contar histórias. Narrar como modo de compreensão, de fazer pesquisa, mas antes de tudo como registro e partilha de encontros. Encontros entre corpos-territórios em um território perpassado por diversas contradições, invisibilidades e violências. Mas também um território fértil, com a ancestralidade semeando o presente e um futuro onde outros modos de vida são possíveis.

Minha história é marcada pelo meu reconhecimento como mulher e todas as implicações que atravessam meu corpo a partir desse lugar. Esse reconhecimento me levou a buscar compreender como se constituem as opressões e, mais ainda, como podemos lutar contra este sistema colonial, capitalista, patriarcal e racista. Assim, meu caminhar me levou a perpassar espaços, leituras e encontros que me fazem estar aqui hoje escolhendo oferecer minhas mãos e todo meu corpo, suas possibilidades de escrever, pensar e sentir para ser parceira da luta das mulheres quilombolas da comunidade Quilombola de Caluete.

Nascida e criada em Garanhuns-PE, mulher interiorana, o meu horizonte para minha história sempre foi numa busca pelo deslocamento, o que é constante e predominante entre nós que crescemos assistindo as afirmações que estamos no “atraso”, no “não desenvolvimento”. Apesar desse incômodo por sentir-me longe das “oportunidades” e do diverso, meu caminhar foi cada vez mais fincado neste chão garanhuense, agreste e pernambucano.

Foi adentrando o ensino superior interiorizado, que pude me graduar em psicologia, pela Universidade de Pernambuco (UPE), atuar em uma política pública para mulheres, e me especializar enquanto trabalhadora do Sistema Único de Saúde (SUS). Este caminho me proporcionou formação e politização no contexto e território em que nasci, possibilitando florescimentos profissionais, pessoais e de encontros riquíssimos, como é este caminho de pesquisa.

Uma das experiências centrais foi fazer parte do programa de Residência Multiprofissional em Saúde da Família com Ênfase na População do Campo (REMSFC). Cheguei até este espaço após estar junto aos seus residentes através de aulas públicas e momentos de cuidado que os mesmos, em 2016, realizavam junto a nós, na época estudantes de graduação da UPE, no momento que construíamos a ocupação estudantil Maldita Geni, em um movimento de revolta e reivindicações frente aos desmontes na educação e em diversas políticas públicas, pós golpe contra a presidenta Dilma Rousseff.

Nos encontros de aprendizagem e acolhimento com os residentes, estes nos contaram a história da minha cidade através da narrativa do povo com o qual eles estavam juntos, o povo

quilombola de Garanhuns. A “suíça pernambucana”<sup>1</sup> então se torna terra de quilombos para mim e eu, imediatamente, me debruço sobre aquela conexão que se deu através dessa escuta.

Posso afirmar que a história do povo quilombola me territorializou, me aquilombou e fortaleceu meu sentimento de pertencimento histórico, contribuindo de forma fundamental para esta jornada interiorana de vida. Não por ser quilombola, pois isto não sou, mas por ouvir a história que não contavam sobre a cidade das “sete colinas”<sup>2</sup>. Para além de uma graduanda em psicologia, num curso fruto da interiorização do ensino superior, eu então começo a buscar estar e atuar junto aos povos tradicionais em minha terra natal.

Antes de ser residente pude construir, junto a diversas companheiras, o Coletivo Ranússia Alves, núcleo da Marcha Mundial das Mulheres em Garanhuns. Como também fazer parte da equipe da Secretaria da Mulher de Garanhuns e do seu Centro de Atendimento à Mulher Vítima de Violência Joana Beatriz de Lima e Silva, onde me encontrei mais precisamente no trabalho com e para mulheres. Foram caminhadas onde experienciei a luta de um movimento de mulheres, assim como também atuava na escuta e atuação junto às mulheres em situação de violência, podendo acompanhar contextos em que nós vivemos as maiores crueldades patriarcais.

Nesses lugares eu me inquietava constantemente pensando sobre os territórios de cada mulher que eu escutava. O acolhimento, escuta, acompanhamento e articulações em rede eram processos de trabalho fundamentais, mas eu me via distante, sem poder estar junto das mulheres da minha cidade no chão em que pisam e em seus cotidianos. Me parecia importante estar lá, e pensar para além das violências sofridas, mas principalmente o que as mesmas experienciavam e constroem de potencialidades.

Após estas fortes inspirações, em 2020 eu entro como residente no programa citado (REMSFC). Nós, Flores de Dandaras, como nomeamos nossa equipe interdisciplinar e Núcleo de Base - referência às perspectivas e metodologias do Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Sem Terra (MST), que fazem parte da construção do projeto deste programa de residência - fomos a primeira turma a atuar na comunidade Quilombola de Caluete. Caminhos são abertos, e o encontro com Caluete foi necessariamente um encontro com suas mulheres, como conto a seguir.

---

<sup>1</sup> O município de Garanhuns é popularmente conhecido como a suíça pernambucana, comparando a cidade ao país europeu devido às suas características geográficas, sendo cercada por sete colinas, com altitude de 841 metros acima do mar, apresentando baixas temperaturas, principalmente no inverno. Para além disso, compreendo que a expressão pode ser também atravessada por uma perspectiva eurocêntrica, que fortalece uma narrativa de silenciamento da história da população negra na região.

<sup>2</sup> Idem.

Garanhuns está localizada no Agreste Meridional de Pernambuco, com uma população estimada em mais de cento e quarenta mil habitantes, incluindo seis comunidades quilombolas (Caluete, Estrela, Timbó, Tigre, Estivas e Castainho). Algumas destas comunidades estão localizadas próximas umas das outras, mas predomina uma distância territorial considerável entre as mesmas. É o caso da comunidade quilombola de Caluete que se localiza a uma distância de mais de quarenta quilômetros da zona urbana da cidade, como também tem seu território como o mais distante entre as seis comunidades. A população da mesma é atualmente composta por cerca de cento e quarenta famílias, que incessantemente lutam pelo acesso aos seus direitos e políticas públicas via trabalhos da sua associação.

Aqui faço questão de afirmar, como anuncia Antônio Bispo dos Santos (2023), conhecido como Nêgo Bispo, que não é o quilombo que está na cidade, mas a cidade que está no quilombo. Portanto, esta é uma região onde podemos chamar de terra de quilombos, e onde também foi construída Garanhuns e, portanto, já indica uma história de disputa entre seu povo e a dita “Suíça Pernambucana”.

A primeira vez que ouvi sobre Caluete foi sobre ser uma comunidade organizada por mulheres, que há um time de futebol feminino, e que a comunidade estava desassistida por Agente Comunitário de Saúde (ACS), e que enquanto equipe de residentes em saúde, deveríamos pensar a partir destas informações o que poderíamos construir com a comunidade. A primeira vez que fui em Caluete para sermos apresentados e informado que em breve chegaríamos lá enquanto residentes em saúde, eu senti que estava em uma terra de mulheres, uma terra de potência. A liderança nos acolheu e nos apresentou uma casa, a “Casa Verde”, uma casinha próxima à associação, que estava desocupada, e poderia nos abrigar quando estivéssemos presentes. Iniciamos a territorialização realizando o recadastramento das famílias em seus registros na Estratégia de Saúde da Família.

Um aspecto que nos chamou atenção foi a proximidade com um município vizinho, Brejão, quase que estando nos limites, ou atravessando estes, entre as duas cidades. Diante da negligência, e do abandono por parte do município de Garanhuns em não estar ofertando a assistência em saúde como deveria, devido a disputa política, até mesmo por votos, entre os grupos que gerem as diferentes cidades, escutei as pessoas da comunidade trazendo referências à assistência e presença das instituições de Brejão em suas vidas.

Como em Garanhuns, esta comunidade estava tão negligenciada? O racismo, o silenciamento e a invisibilidade que atacam todas as comunidades quilombolas ali também atravessavam fortemente Caluete, e em comparação aos outros quilombos, este sempre me pareceu o mais esquecido...

Hoje ainda penso como a comunidade mais feminina em sua organização tradicional e associativista é a mais abandonada... Vale lembrar que esta era a única que nunca havia recebido equipe de residentes deste programa, e fomos os primeiros e últimos. Dificuldades no deslocamento<sup>3</sup>, a não oferta pela prefeitura de transporte para os programas de residência que atuam nos territórios rurais da cidade e, por tantas outras dificuldades, a possibilidade de manter turmas de residentes neste território se tornou materialmente inviável.

Como havia dito, na construção junto a esta comunidade, nos aproximamos, por razão de seus protagonismos, das mulheres quilombolas que fazem parte da Associação Quilombola de Caluete. Esta associação é uma das duas, dentre as associações dos seis quilombos existentes na região, presididas por mulheres. Apesar de existir uma presidenta mulher na associação deste outro quilombo, a liderança política lá é reconhecida em um dos homens líderes. Assim, a presidente da associação de Caluete é reconhecida popularmente, principalmente por atores e instituições externas, como a única liderança feminina entre os seis quilombos, o que já nos diz sobre a invisibilidade em relação às mobilizações políticas das mulheres nestes territórios e nas associações.

### **Figura 1**

*Associação Quilombola de Caluete.*



Além da sua presidente e liderança comunitária ser uma mulher, também são elas que protagonizam a diretoria da Associação de Caluete. São oito mulheres diretoras, em diferentes

---

<sup>3</sup> Não há transporte público ofertado para as comunidades rurais, e é Caluete a mais distante, com apenas uma van que uma família da comunidade faz o percurso quilombo-cidade, ida e volta, uma vez ao dia.

cargos. No caminhar do trabalho junto à comunidade - durante o percurso em que estive inserida enquanto residente em saúde, no período de 2020 a 2022 - nos foram trazidas queixas de fragilidades e dificuldades quanto ao processo de trabalho nesta organização, atravessada pelos modos de vínculos com os associados e associadas. Também foi possível compreender que há dificuldades na integração entre a liderança de Caluete com as demais lideranças dos quilombos na região.

Me inquietou, talvez, falas, sinais e a ausência desta integração da liderança de Caluete nos processos coletivos junto às lideranças masculinas, que são os que predominam nos lugares representativos, Cabe também pensar sobre os conflitos existentes entre estes homens, e entre alguns destes e as organizações de mulheres dentro de outras comunidades, um caldeirão de complexidades, contradições e das imposições e violência que a colonialidade exerce nos territórios quilombolas e nas suas dinâmicas de relações.

Como exemplo, houve em 2022 pela primeira vez um evento realizado pela prefeitura em alusão ao Dia da Consciência Negra, em novembro, e ficou marcada em mim a imagem da mesa de fechamento do evento, em uma das faculdades privadas de Garanhuns, onde só havia homens acadêmicos para falar sobre a temática. Fiquei todo o momento inquieta, e não me contive. Pedi a fala e perguntei onde estavam as mulheres negras da cidade que poderiam estar ocupando aquele espaço? Onde estavam as mulheres quilombolas que são lideranças, mestras, parteiras, benzedadeiras, artistas, militantes e até servidoras da própria prefeitura? Citei nomes, referenciei cada uma delas e seus lugares de importância para a construção ancestral do município, apontando para o quanto as invisibilizamos neste projeto branco colonial da “suíça pernambucana”.

Outra situação que me atravessou foi uma reunião com iniciativa do Ministério Público de Pernambuco, com diversas outras representações estaduais, municipais e estaduais, a fim de avaliar a situação dos quilombos em Garanhuns. Eu não estava presente na cidade, mas amigos e parceiros destas articulações compartilharam que não havia representação de Caluete. Foi perguntado sobre esta ausência no momento, e a resposta foi de que a sua liderança foi avisada, mas não sabiam por que ela não estava ali. Em diálogo com as mulheres de Caluete soube que foi comunicado em um grupo de whatsapp das lideranças quilombolas, que uma delas está presente, e a mesma não visualizou a tal mensagem, devido a tantas outras que surgiram depois neste grupo.

É difícil escrever esse relato, me encho de sentimentos de poder estar julgando, me metendo onde não faço parte, mas como não se inquietar com tais situações? Além de que o relato de cansaço e centralização dos trabalhos organizativos em Caluete são constantes. Suas

mulheres estão exaustas, por vezes irritadas, querendo se deslocar de seu território, mas nunca deixando de construir seus cuidados focando na manutenção da vida, no futebol, em suas festas, e celebrações diversas. Isso tudo reverbera ainda mais as palavras de Ana Mumbuca Silva (2016) sobre o quanto não se adequa, e nem é feito para se adequar, o projeto da imposição da organização associativista, principalmente para as mulheres.

Porém, apesar disso, mesmo que haja contradições geracionais sobre como elas compreendem a associação, sendo as mulheres mais jovens as que mais se incomodam com suas dificuldades, e segundo estas há a falta de importância dada pelos comunitários, sua liderança e presidente sempre enche sua boca para afirmar sobre como foi através desta organização associativista, fundada em 2011 pelo autorreconhecimento através da Fundação Cultural Palmares, que descobriram a “escravidão”, como também conheceram seus direitos. É numa estrutura que já foi uma casa, e que hoje acontecem as reuniões, as missas, e todos os encontros coletivos necessários e possíveis, que a associação hoje se abriga. Ao seu lado o pé de manga, onde abrigou os primeiros encontros para discutir os direitos daquele lugar enquanto quilombo.

Na continuidade do caminhar enquanto residentes, escutamos constantemente sobre a sobrecarga nos trabalhos, frustrações, o sentimento de solidão, mas principalmente sobre suas conquistas, desejos e potencialidades. Estas narrativas me inquietaram durante todo o percurso da residência, e foi a partir disso que foi construído o projeto de pesquisa que me trouxe até aqui. Projeto que, mais que uma função de pesquisa, conta uma história em construção de partilha e parceria e, por isso, afirmo: eu não cheguei aqui sozinha.

Em muitos momentos me atravessou a ideia de como a demanda desta pesquisa pode até ser distante da vivência para as mulheres, e por mais que se dê da forma que elas direcionam, sempre poderia ser conflituoso ou não fazer sentido para elas. Talvez porque a própria academia se constitui desse modo, distante, não construindo seus métodos e pensamentos quando se aproximam de alguns grupos, como é o caso dos quilombos.

Mas tem algo além, e esse além que pareceu como uma sombra se chama Residência Multiprofissional em Saúde da Família do Campo. Este foi um acontecimento profundo em nossas vidas, seja nas nossas enquanto trabalhadoras e trabalhadoras, como também para Caluete. E lá a narrativa nostálgica foi constante, não só partindo delas, mas também de mim. É um encontro de frustrações. Delas por não estarem mais acessando uma equipe de trabalho do SUS como nós oferecíamos, e minha por me dar conta que não sou mais residente.

O final da experiência da residência teve um ar de revolta pra mim ao saber que não mais haveria equipe de residentes atuando em Caluete, era um sentimento de fim ainda maior,

um luto e desespero por sentir quase que uma negligência por chegar neste território, movimentar suas dinâmicas de vida, e de repente não existir mais este trabalho. Eu não aceitava essa decisão e, para mim, o mestrado se tornou uma possibilidade de continuidade. Porém não mais enquanto Flores de Dandara, agora só sou eu, Amanda, psicóloga e pesquisadora da UFRN, que chega desacompanhada para tentar continuar construindo este caminho.

Como disse Luiz Antônio Simas em uma aula virtual, “o contrário da vida não é a morte, e sim o esquecimento.” (CEBES, 2023). Quando as mulheres de Caluete demandam construirmos trabalhos que resgatem a memória de seu território, acredito que aponta para o real sentido de tudo isso até agora: não deixar a morte, que tanto nos assombrou nos últimos anos, tomar conta de nós. O encontro entre a minha humanidade e a humanidade de Caluete, perpassado por tantas diferenças e contradições, apontam para forte luta contra o desencanto, o apagamento de nossas memórias, histórias e circularidade que nos transformam. Não somos mais Amanda e Caluete de 2020 e 2021, a pandemia de COVID 19 não nos assombra e nos isola como antes.

A dor de sentir e apropriar o fim, ou desdobramento desse momento outro, é também acolhimento para os encantos que o movimento nos traz. Como diz a moça, Rainha das Sete Encruzilhadas, ficarmos parados não deve ser nosso sentido, mas sim estarmos em constante abertura para os caminhos que se abrem. Hoje agradeço e acolho o caminho de ser a Amanda que venho me tornando, e a pesquisadora que sofre, mas não se deixa se perder na desumanização, de mim mesma e dos nossos parceiros territórios quilombolas, que tanto a máquina acadêmica produz. Me lanço liberta pra continuar construindo esta e tantas outras pesquisas encarnadas, humanizadas e que sejam completamente implicadas com a perspectiva de contracolonizar os modos de viver e de pensar que nos adoce e nos paralisa.

Fui então sendo afetada pelas mulheres de Caluete de diversos modos. Suas dificuldades, alegrias, parcerias, adoecimentos, invisibilidades, foram me marcando no sentido de que nosso encontro possibilita uma caminhada de aliança na mobilização política de mulheres. Essa afetação também se soma a como me sinto enquanto garanhuense, como estas mulheres me aquilombaram em nossa cidade, e como esta se torna tão violenta para nós que buscamos lutar e defender a resistência feminina no município. Através de meu lugar, junto ao lugar das minhas parceiras, faço a escolha de estar junto às suas lutas, fortalecendo-as, e potencializando a mobilização popular das mulheres na região de Garanhuns: sua ancestralidade, contemporaneidade, pluralidade e territórios.

Parti então do objetivo principal que é compreender como se constitui a participação política das mulheres quilombolas no contexto da Associação Quilombola de Caluete.

Buscamos construir juntas, através dos seguintes objetivos específicos: compreender as práticas de resistência no processo da participação política das mulheres no contexto da associação através de suas narrativas; e analisar como suas participações políticas atravessam e mobilizam os espaços familiares, comunitários e institucionais.

Pensar os caminhos epistemológicos que atravessam esta pesquisa é refletir sobre o estar em partilha com estas mulheres, é necessariamente um convite a me aproximar das epistemologias feministas, e me voltar para a localização dos saberes que farão parte deste encontro. Ao trazer aqui a ideia de localidade do saber, parto do encontro que tive com Donna Haraway (1995) e sua compreensão de objetividade em epistemologias feministas.

Para a autora, a objetividade diz de uma localização e corporificação do conhecimento, e não simplesmente do registro sobre de onde parte a construção do saber, mas de quem e do que atravessa esses diversos corpos (Haraway, 1995). Faz um chamado para compreender como foram produzidas as "lentes" que nos fazem compreender o mundo, e quais violências elas carregam. Evidencia, portanto, que todo conhecimento é parcial e localizado e, portanto, assumir esta perspectiva é a contribuição feminista da ciência, possibilitando que a construção do conhecimento seja uma afirmação dos saberes que partem de experiências corporificadas e territorializadas (Haraway, 1995).

Ao pensarmos em fazer pesquisa no Brasil, devemos centralizar a discussão à partir da raça, com atenção ao ser mulher negra, que atravessa a experiência de muitas mulheres quilombolas neste país. Por tanto esta pesquisa se localiza enquanto uma construção de conhecimento feminista e antirracista. Sueli Carneiro (2019) afirma como o movimento de *enegrecer o feminismo*, a partir dos movimentos de mulheres negras no Brasil, denuncia a branquidão dos clássicos debates feministas e seus limites para pensar as diversidades das mulheres em contextos plurais, como é o nosso.

Apontar para os racismos que estruturam localmente, como em Garanhuns, e nacionalmente as experiências de vida das mulheres – em específico aqui, as mulheres quilombolas – em suas organizações políticas, nos oferece compreensões de caráter interseccional que predominantemente são invisibilizadas e silenciadas na ciência e nas diversas práticas institucionais, profissionais e políticas.

Nesse caminho de buscar e produzir estes saberes localizados e territorializados, se faz importante articular nesta pesquisa a produção das próprias mulheres quilombolas e pesquisadoras. Givânia Silva (2020) nos conta como as mulheres quilombolas são um acervo da memória de suas comunidades e como elas mantêm um papel de guardiãs dos diversos

conhecimentos que são construídos e praticados em seus territórios. A autora afirma sobre a importância de reverberar as narrativas e saberes das mulheres quilombolas

...para que possamos contribuir para dar visibilidade a corpos e ouvir vozes historicamente silenciadas e subalternizadas, as vozes das mulheres quilombolas. Esse movimento poderá motivar esses corpos a se apresentarem e se anunciarem com suas vozes lançando mão de suas próprias especificidades e agências (Silva, 2020, pp. 57-58).

Busco ser nesse caminho o mais cuidadosa possível para a compreensão do pensar com essas mulheres sobre os lugares que elas ocupam, e como essa diversidade dos saberes localizados se mostram como produção de conhecimento, como modos de ser e resistir, importantes para esta construção e registro. Assim caminharei em busca de uma atitude ética que tenta não reproduzir a colonização do conhecimento, mas que produza uma inventividade política e fronteiriça.

Suely Aldir Messeder (2020, p. 165) compreende que “para sairmos dessa cilada da episteme do conhecimento eurocêntrico colonial, devemos implodir o mapa epistêmico, questionar os espaços privilegiados, as fronteiras, os fluxos e as direções que o estruturam dessa forma, cuja aparência é de uma lei natural.” Portanto, me proponho a compreender como as perspectivas hegemônicas me atravessam e como devo buscar um modo de construção dessa pesquisa que privilegie os saberes localizados das próprias participantes, como também das inúmeras pesquisadoras quilombolas brasileiras.

Sendo assim, os campos dos estudos feministas, decoloniais e contracoloniais são os que se apresentam para mim como um arcabouço de saberes privilegiados, junto a outros que surgem e vão surgir, para construir as compreensões neste caminho de pesquisa. Num movimento incessante de reflexão ética acerca da minha implicação como pesquisadora, numa busca de compreender o que despotencializa e potencializa as mulheres quilombolas de Caluete, e a mim mesma, enunciado em nossas narrativas.

As histórias das mulheres da Associação Quilombola de Caluete, e como se apresentam suas participações políticas, são também enunciados de modos de viver e de transformação do que nos oprime e nos coloniza. A construção junto a elas pode sugerir caminhos de inspiração, como nos sugere o feminismo comunitário de Lorena Cabnal:

Convocam-me a energia plural dos corpos e da natureza, a energia que não constrói hegemonia, convocam-me os feminismos que são amorosos e afetivos para tecer, porque acredito na pluralidade feminista hoje nos diferentes corpos, somos as que temos a maravilhosa responsabilidade histórica de tecer a Rede da Vida aqui e agora (Caballero et al., 2021, p.27).

A escrita desta dissertação foi tecida através de reflexões estruturadas em dois capítulos: o primeiro sobre o fenômeno da participação política das mulheres quilombolas com o que nos diz as intelectuais do campo dos feminismos, em especial, dos feminismos negros e decoloniais; e, um segundo sobre a formação das associações sob a ótica das perspectivas decoloniais, compreender como se dá a formação das associações quilombolas, a participação das mulheres nestes processos, em diálogo com autoras e autores que tratam sobre colonialidade e colonialidade de gênero.

No caminhar de compreensão da história das lutas das mulheres quilombolas, me referencio em Rita Segato (2021) quando nos fala sobre compreender as comunidades muito mais em suas historicidades, e menos em ideias fixas e estereotipadas de seus modos de vida, percebo como, enquanto pesquisadora, preciso me desarmar das ideias de buscar uma identidade determinada das mulheres quilombolas. Me debruço então em como essas mulheres partilham essa caminhada histórica enquanto povo e luta política de resistência pelo reconhecimento e existência de seus modos de vida, e o que produzem e narram os nossos encontros atravessados pelas intersecções de nossas diferenças, mas principalmente pela política de vida que defendemos.

## **2 Lutas e práticas políticas de mulheres quilombolas**

### **2.1 Apontamentos sobre o lugar das mulheres na história quilombola**

As comunidades quilombolas são historicamente territórios de resistência antiescravista e antirracista que se caracterizam por terem um “projeto de partilha, de viver em comunidade, de construção do território enquanto coletivo, compartilhando o acesso à bens, em especial à terra” (Dealdina, 2020, p.26). Esta construção de luta deve ser afirmada para que não haja o equívoco de que a história da população negra escravizada foi somente de submissão e fuga, mas reconhecer a trajetória do constante movimento de resistir, produzir economicamente e combater as opressões vividas pelo sistema escravista (Moura, 1981).

Essa história também é marcada por um protagonismo das mulheres quilombolas, como nos mostram Maria Amoras, Solange da Costa e Luana de Araújo (2021) - em sua revisão sistemática de literatura sobre o ativismo das mulheres negras na América Latina - aqui em específico no Brasil, durante e após a colonização. Elas nos ajudam a compreender como a história da luta do povo negro escravizado é marcada por estratégias de organização política das mulheres negras que carregam em suas trajetórias uma luta coletiva, buscando a liberdade e sobrevivência de si para desenvolverem uma produção econômica, de conhecimento e articulações territoriais que garantissem alforrias, liberdade e desenvolvimento comunitário para seus filhos, companheiros, irmãos e irmãs e todas suas comunidades (Amoras et al., 2021).

Diversas mulheres negras foram fundamentais na história pelas lutas populares, antiescravista e por outros modos de vida. Apesar do apagamento histórico da população negra no Brasil, ainda mais se tratando das mulheres negras, podemos citar caminhos de algumas, com certeza entre muitas, que lutaram por si, pelo seu povo e contra o sistema colonial imposto.

Aqualtune Ezgondidu Mahamud foi uma princesa do reino de Congo, sequestrada de sua terra e escravizada em nosso país. Ela foi guerreira em seu território, liderando exércitos em guerras. No Brasil organizou uma fuga com outros escravizados, e foi fazer parte da construção do Quilombo dos Palmares, na Serra da Barriga, localizado onde hoje é a região do estado de Alagoas. Tempos depois teve seus filhos Ganga Zumba, Ganga Zona e Sabina, e se tornou a mãe do símbolo da luta negra no Brasil colonial, Zumbi dos Palmares (Heroínas da Brasil, 2022).

Trago Aqualtune como exemplo de tantas mulheres negras da nossa história, não somente por sua marca fundamental na luta e construção dos quilombos no Brasil, mas por ela ter feito parte da criação da comunidade que, segundo a oralidade entre os quilombos na região onde fica Garanhuns, afirmam que foi de lá que vieram seus ancestrais. Portanto, a ancestralidade dos povos quilombolas no território onde essa pesquisa e eu, pesquisadora e mulher, nasci, vem da luta, saberes e cuidado de um lugar, como nomeou Neusa Gusmão em webnário, uma “terra de mulheres, terra útero, terra de luta” (Extensão UNB, 2020).

Por mais que a historiografia privilegie o teor masculinista na história de práticas de resistência das comunidades negras, as mulheres estavam sempre presentes nos fronts de luta e de manutenção da vida de suas comunidades. Em suas análises sobre o lugar das mulheres negras na luta antiescravista e abolicionista nos Estados Unidos, Angela Davis (2016) nos diz:

Em muitos casos, a resistência envolvia ações mais sutis do que revoltas, fugas e sabotagens. Incluía, aprender a ler e a escrever de forma clandestina, bem como

transmissão desse conhecimento aos demais. Em Natchez, Lousiana, uma escrava comandava uma “escola noturna”, dando aulas a seu povo das onze horas às duas da manhã, de maneira que conseguiu “formar” centenas de pessoas (p.34).

Esta autora também nos ajuda a compreender como era imposto tempos e formas de trabalho igualitárias para homens negros e mulheres negras escravizadas, diferenciando-as das mulheres brancas no que diz respeito ao papel de gênero designado as mulheres na época. Porém, Davis nos aponta, com diversas contribuições da historiografia, como no momento de repressão, as mulheres negras eram brutalmente violentadas, sendo o estupro um modo de afirmar seus lugares enquanto fêmeas, como também de tentar impedir suas constantes e diversas formas de organização política e de resistência (Davis, 2016).

Isto nos ajuda a compreender o pensamento de María Lugones (2019) ao afirmar que a colonialidade não se trata apenas das questões de raça, mas é intrinsecamente atravessada e alicerçada de modo interseccional pelas questões de raça, classe, gênero e sexualidade. Mesmo estando no lugar de mulheres, as mulheres negras escravizadas não poderiam ser reduzidas a compreensão de gênero feminino, pois este foi alicerçado na imagem e experiência de e para as mulheres brancas. A desumanização que a colonialidade do poder exerceu e exerce sobre as mulheres negras e não brancas as coloca no lugar animalesco ao qual foi estabelecido para os povos colonizados, sendo seus papéis ainda mais subalternos que aqueles forjados para os homens negros (Lugones, 2019).

Esta interseccionalidade se amplia ao demarcarmos a territorialidade. O território também é aspecto estruturante da colonialidade, e perspectiva fundamental na compreensão das lutas ancestrais e contemporâneas das mulheres. O corpo-território então se torna uma compreensão que acolhe a existência e modos de vida de comunidades, sejam elas urbanas ou rurais, onde quer que estejam situadas, em que aquelas e aqueles que pertencem a estes contextos neles estão de forma indivisível na relação com os seus, com a terra, a natureza, os animais e todos os significados e afetos que lhe constituem (Gago, 2020).

## **2.2 Invisibilidade e violência contra as mulheres quilombolas**

As mulheres negras em diáspora sofreram todos os ataques e violências que a colonização impôs aos seus corpos, mentes e a suas diversidades históricas e culturais. A “caça às bruxas” do processo de construção colonial capitalista atingiu as populações negras escravizadas e ameríndias através do racismo que demonizava e tentava silenciar as suas

práticas e cosmo percepções, sendo as mulheres a corporificação do que foi determinado como ameaça (Soares, 2021).

Silvane Silva (2021) nos mostra como algumas organizações religiosas foram importantes para a mobilização política das comunidades quilombolas, e como as mulheres foram centrais nestas construções. Apesar da perseguição das práticas ancestrais negras, estas mulheres atuaram em conjunto com setores religiosos cristãos progressistas, organizando movimentos que possibilitaram uma militância na busca de conquistas por direitos que as mulheres quilombolas construíram para a história de seu povo (Silva, 2021).

As diversas organizações de mulheres negras e quilombolas que lutam contra os constantes ataques neoliberais aos diferentes modos de vida contrários à lógica do capital, refletem a força histórica de luta das organizações de mulheres na América Latina. Em suas análises, Silvia Federici (2020) nos mostra como o território latino americano tem em sua história um intenso ataque por parte de ideologias capitalistas globais que tentam silenciar e ceifar os modos de vida de seus povos tradicionais e periféricos.

Em resposta, são as mulheres as principais protagonistas de um caminho de defesa das suas existências comunitárias, através da produção de comuns que se expressam nos seus atos coletivos de reprodução da vida, transformando a esfera do que é compreendido como sendo do doméstico e do privado em suas principais estratégias de resistência e ativismo político (Federici, 2020).

Mas em decorrência do patriarcado racista e colonial e das relações desiguais e violentas de gênero, essas mulheres continuam enfrentando um caminhar de silenciamento e invisibilidade na contemporaneidade. Como afirmam as pesquisadoras quilombolas Amária de Sousa, Débora Lima e Maria Aparecida de Sousa (2020):

Ao assumirmos posições de liderança, nos tornamos uma vez mais alvo do machismo, expostas a mais cobranças, críticas e ameaças. Contudo, apesar do papel que exercemos e dos riscos que corremos, nossa invisibilidade é gritante. Quando se fala em quilombo, pouco é dito sobre as mulheres quilombolas, apesar de a maior parte dos quilombos ser liderada por elas (Lima et. al., 2020, p.91).

Além de invisibilidade, também é importante ressaltar as ameaças e violências que se impõem sobre mulheres lideranças em conflitos do campo. Segundo os últimos relatórios sobre tais situações, desenvolvidos pela Comissão Pastoral da Terra (CPT) (2021, 2022), os números da violência contra mulheres em conflitos territoriais só aumentam, e apresentam peculiaridades

perversas em suas práticas, sendo essas mulheres as que mais sofrem violências de cunho sexual e torturas. O que aponta para continuidade de uma perspectiva escravista colonial no que diz respeito aos modos de opressão e violência.

Cabe aqui registrar o assassinato da liderança do Quilombo Pitanga dos Palmares, coordenadora executiva da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) e Ialorixá Maria Bernadete Pacífico, conhecida como Mãe Bernadete. Sua vida foi ceifada em sua casa e terreiro, no próprio quilombo, em agosto de 2023. Mãe Bernadete foi e se mantém como referência de luta do povo quilombola, no seu território local, como também nacionalmente. Além de mulher negra, liderança quilombola e espiritual, também era mãe, e um de seus filhos foi Flávio Gabriel Pacífico dos Santos (Binho do Quilombo) que também teve sua vida retirada pela violência contra os povos tradicionais brasileiros. A mesma estava inserida na política do Programa de Estadual de Proteção aos Defensores e Defensoras de Direitos Humanos do estado da Bahia, ao qual falhou, como predominantemente acontece as políticas de estado para com os povos tradicionais, negras e negros em lutas populares e fundiárias.

Nesta brutalidade contra Mãe Bernadete, seu rosto foi atingido por diversos disparos. O que o rosto dessa mulher representava? Quais sentidos seu olhar apontava? O que sua voz anunciava? O que seu Orí manifestava? Toda esta violência de gênero, de intolerância religiosa, racista e territorial denuncia como os corpos-territórios das mulheres quilombolas continuam sendo brutalmente atacados.

Mãe Bernadete, agora silenciada, era uma luz brilhante na luta contra a discriminação, o racismo e a marginalização. Atuava na linha de frente para solucionar o caso do assassinato do seu filho Binho e bravamente enfrentou todas adversidades que uma mãe preta pode enfrentar na busca por justiça e na defesa da memória e da dignidade de seu filho. Nessa luta, com coragem, desafiou o sistema e, como tantas mulheres, colocou seu corpo e sua voz na defesa de uma causa com a qual tinha um compromisso inabalável (CONAQ, 2023).

O caso de Mãe Bernadete nos aponta para a continuidade da violência contra as comunidades quilombolas no Brasil, como também para o lugar que suas mulheres, mães e cuidadoras continuam construindo em prol da luta pela garantia de vida de suas comunidades, filhos e filhas, irmãos e irmãs, companheiros e companheiras.

Corroborar também com a produção da própria CONAQ junto à organização Terra de Direitos (2018, 2023) em seus relatórios de pesquisa “Racismo e Violência contra Quilombos no Brasil”, primeira e segunda edição, que nos diz que a maioria das mulheres quilombolas vítimas de assassinatos eram as que ocupavam papéis de lideranças em suas comunidades:

A violência institucional, ao bloquear sistematicamente o acesso a bens e recursos, gera formas endêmicas de violência das quais a violência doméstica faz parte. [...] Pelo simples fato de serem mulheres, as quilombolas que assumem posições de liderança política nos seus territórios expõem-se mais facilmente à violência doméstica ao desequilibrarem o que seriam considerados papéis de gênero tradicionais nos relacionamentos (CONAQ & Terra de Direitos, p.68, 2023).

A segunda edição da pesquisa, considerando a qualificação legislativa quanto ao feminicídio, mostra que no período seguinte de análise (2018-2022), o número de feminicídios praticamente dobrou. Considera-se então o período do governo federal vigente, em que o chefe de estado era declaradamente misógino, racista e com discursos contra os direitos dos povos tradicionais e originários. Em alguns casos, os autores dos crimes são os próprios companheiros das mulheres, que em virtude de uma reprodução secular do patriarcado colonial em territórios tradicionais, vão desenvolvendo uma resistência e violência pela não aceitação da atuação política das mulheres nos quilombos (CONAQ & Terra de Direitos, 2018, 2023).

Como diz Maria Aparecida Mendes (2020) “o povo quilombola não está isolado em um universo à parte. Ainda que de forma injusta, estamos inseridos no mesmo sistema patriarcal capitalista, cujas relações influenciam e afetam a todos nós” (p. 64) Portanto, a colonialidade produz processos de subjetivação para o povo quilombola que reproduz as perspectivas de gênero patriarcal ocidental, em situações de violência doméstica e familiar que acontecem nos quilombos.

Esta mesma pesquisadora que se aprofundou a pensar sobre a vivência de situações de violência doméstica e familiar por mulheres quilombolas traz em sua pesquisa o quanto os lugares de mobilização política em que as mesmas se inserem, trazem os desafios de enfrentar a resistência de seus familiares, principalmente os homens destas famílias, em relação aos seus trabalhos e suas demandas. E segue nos pondo a conhecer e pensar sobre as estratégias que se estabelecem para o enfrentamento às violências doméstica e familiar construído pelas próprias mulheres, que se dão através de seus espaços coletivizados com outras mulheres (Mendes, 2020).

Isto vai ao encontro ao lugar de gênero determinado ao ser mulher, que por mais que perpassa a vida das mulheres negras numa história de desumanização, como já foi exposto, ainda as oprime objetificando-as para o controle e poder dos homens. O impacto se desdobra em conflitos familiares, chegando a situações de violência que ceifam a vida destas mulheres. É a colonialidade de poder e de gênero atravessando esse lugar de ser mulher, e do ser mulher quilombola, que ousa adentrar espaços que foram determinados a serem masculinizados.

Essa colonialidade também atravessa as políticas públicas para as mulheres e seus serviços construídos em uma perspectiva que não compreende o lugar de mulher quilombola que vive em comunidades territorializadas, não considerando as especificidades dos seus modos de vida e dos desafios que se apresentam neste contexto. O olhar único para o ser mulher que este pensamento produz repercute nas instituições e em suas ações com as mulheres quilombolas, não evidenciando suas diferenças e particularidades.

Pensar sobre a atuação política das mulheres quilombolas, em específico mulheres reconhecidas em seus territórios como lideranças, e envolvidas em Associações Quilombolas, vem, como afirmei, da escuta de um cansaço, de um desgaste e um sofrimento nestes lugares. Afirmo aqui no plural, pois ser mulher, negra, ou não branca, quilombola, liderança, associada ou até diretora de tais associações, diz de vários lugares que se atravessam em diversos territórios em que em cada um deles carrega suas especificidades.

Ao refletir sobre os lugares que atravessam estas mulheres, é necessária uma aproximação ao pensamento feminista negro e sua compreensão de interseccionalidade. Para Patrícia Hill Collins (2019) esta é uma “abordagem que afirma que os sistemas de raça, classe social, gênero, sexualidade, etnia, nação e idade são características mutuamente construtivas de organização social que moldam as experiências das mulheres negras e, por sua vez, são formadas por elas.” (p.500).

Todas essas reflexões se articulam ao conceito de corpo-território e as contribuições de Kena Chaves (2021) ao apontar em seu artigo sobre os modos de compreensão da luta das mulheres indígenas e como estas em suas políticas de vida não se separam ou se diferenciam de seus territórios. Assim reflito sobre como as mulheres quilombolas, em toda sua diversidade histórica, têm em comum a luta pela titulação de suas terras como modo de viabilizar direitos mínimos aos seus povos. Não há possibilidade do existir em comunidade de forma desterritorializada, não há quilombo sem suas existências atravessadas pela ligação ancestral e contemporânea com seus territórios.

Em presença e escuta nas comunidades quilombolas compreendi o quanto as mulheres são o fundamento e principal movimento que gira a reprodução da vida nos seus quilombos, em

toda sua diversidade. São elas que mantêm a compreensão da necessidade de preservar a natureza - como em Caluete quando sua liderança diz que por mais que haja a estrutura da associação, o pé-de-manga que abrigou as suas primeiras reuniões ainda existe e não pode nunca ser destruído. Aponta-se aqui a significação de biointeração, esta “comunhão prazerosa” com a natureza que para Antônio Nêgo Bispo dos Santos (p. 65, 2019) faz parte do modo de vida quilombola.

Lorena Cabnal (Caballero et al., 2021) reflete sobre como o corpo das mulheres negras, indígenas, e compreendendo aqui também as mulheres quilombolas, são corpos marcados por diversas opressões adoecedoras. Isso também dá sentido à como escutei e fui mobilizada pelas narrativas das mulheres quilombolas e lideranças sobre os sentimentos de sobrecarga e solidão. Marcas que se desdobram em queixas de adoecimento relacionado à saúde de forma integral, e mais fortemente no que diz respeito a queixas de sentimentos depressivos, pensamentos suicidas, uso problemático de álcool e outras drogas, hipertensão e vários outros acometimentos em saúde.

Estes impactos se articulam ao pensamento de Patricia Hill Collins (2019) quando chama de imagens de controle os estereótipos condicionados às mulheres negras. A autora, em seu contexto estadunidense, cita exemplos das “mamys”, as “matriarcas”, entre outros. Collins (2019) nos diz como essas imagens servem para a dominação das mulheres negras, construindo um imaginário social em que subjetiva essas mulheres a ocuparem esses lugares.

Assim, compreendo que com as mulheres negras do Brasil, e nos contextos dos territórios quilombolas, a imagem da “mulher negra forte” ocupa esse imaginário. Esta ideia de que a mulher negra “é mais resistente à mais dor”, que “não pode parar”, se relaciona com o que escutei em narrativas de sofrimento de diversas mulheres quilombolas. Silvane Silva (2021) em suas pesquisas sobre o ativismo político destas mulheres nos ajuda a refletir sobre tal situação. Aliada às compreensões das perspectivas do feminismo negro e refletindo sobre tal posição das mulheres quilombolas nos diz:

Se o lado guerreiro das mulheres negras foi o que permitiu a manutenção da vida e da cultura negra durante o período da escravidão e atualmente, por outro lado, essa força e coragem não pode servir de incentivo ao racismo para negar às mulheres negras o direito também à fragilidade e ao cuidado (Silva, 2021, p.221).

Se mostra então fundamental questionar estes estereótipos que atravessam os corpos-territórios de mulheres negras quilombolas, que estão no fronte de suas lutas, e como a

sobrecarga é algo que se naturaliza em seus cotidianos, impactando a saúde das mesmas. É necessário que a atuação da psicologia e de equipes interdisciplinares em atuação nos serviços de saúde estejam atentas a estas imagens, que romantizam, desumanizam e adoecem mulheres que estão constantemente lutando para que seus modos de vida sejam respeitados e reconhecidos.

A luta das mulheres quilombolas é pela defesa de suas coletividades, seus corpos-territórios, que foram historicamente marcados por violências, silenciamento e invisibilidade. É um caminhar coletivo, como Lorena Cabnal (Caballero et al., 2021) chama de caminho de cura cósmico, através da ancestralidade e suas memórias de cuidado, que compreendo como possibilidade de fortalecimento e cuidado também para com as mulheres quilombolas, respeitando o protagonismo dos modos de cuidar das próprias mulheres em sua ancestralidade. Reflorestar nossas mentes (Núñez, 2021), nossas construções acadêmicas, junto a diversidade dos modos de viver e pensar dos povos tradicionais e originários, é um caminho possível na construção de saberes decoloniais e em parceria junto à luta destas comunidades.

Isto é, seguir pisando num caminho de diversas encruzilhadas desta pesquisa. Sentidos de denúncia, de revoltas, e de dar sentido à raiva. Mas é também acolher os sentidos de beleza, encantamento, cuidado, celebrações, acolhimento e encontro com modos de vida que constroem os comuns. As mulheres quilombolas apontam ancestralidade, contemporaneidade e horizonte de futuro que como diz Nêgo Bispo, é a temporalidade do “começo, meio e começo” (Santos, 2023, p.102).

Encontrar com estes territórios diz sobre os impactos de suas dores, mas ainda mais sobre o fortalecimento através de suas práticas de resistência. Estas não são somente as institucionalizadas, no enfrentamento da burocracia e morosidade das titulações e reivindicações por garantias estatais. Mas, principalmente, o que age na manutenção da vida diária, que fala de pertencimento, memória e alimento. Se alimentar com mulheres quilombolas é sentir que comida não é só o que se planta e colhe, coloca numa panela e depois saboreia. Mas também é alimento o estar junto, poder construir espaços de encontros para o partilhar de esperanças.

Aqui me inspiro e compreendo estes movimentos das mulheres quilombolas, nomeando-os como Givânia Silva (2022) o fez, sendo um viver-sentir-fazer-pensar. Em sua tese de doutorado, a mesma construiu junto a diversas mulheres do seu quilombo, Conceição das Crioulas, uma narrativa coletiva dos modos de vida e dos “dispositivos de poder e de oposição às opressões ... cujo meio - e não o fim - é garantir e pertencer ao território conquistado pelas mulheres crioulas.” (Silva, 2022, p.60).

Peço licença para compartilhar, de forma ética e cuidadosa, o quanto meu corpo-território é atravessado pelos saberes e sabores do Quilombo de Conceição das Crioulas. Foi lá que estive por um mês, ainda enquanto residente em saúde, realizando o estágio obrigatório desta especialização. E não por acaso eu cheguei no GT de mulheres da Associação Quilombola de Conceição das Crioulas (AQCC).

## **Figura 2**

*Registros do encontro com o Quilombo de Conceição das Crioulas (panela de mungunzá na roça, pôr do sol na caatinga e boneca de caroá).*



Foi ao ouvir Maria Aparecida Mendes (CRESS-PE, 2020), em uma de suas exposições virtuais, que senti a importância e chamado para poder experienciar este encontro. Foi com tantas mulheres lideranças, educadoras, benzedeiças, parteiras, cozinheiras, mestras, artistas e artesãs, dançarinas, que Conceição das Crioulas também me aquilombou, me alimentou com umbuzadas e mungunzá, memórias e tradições, e uma intensa inspiração na esperança da manutenção e invenções de modos de viver que re-encantam a vida.

Seguindo as inspirações crioulas, reafirmo aqui o que diz Givânia Silva (2022) sobre como as mulheres quilombolas caminham por diversos espaços comunitários, e como:

Essa dinâmica da formação de grupos se repete, pois, uma mulher circula por vários desses espaços dentro do território quilombola, animando-se e animando as suas iguais, circulando informações, se formando e informando como mecanismo de superação da violência e de ampliação dos laços de amizade, solidariedade entre elas e de construção de força. Isso é ação e agência política de mulheres quilombolas, em um viver-sentir-fazer-pensar específico e territorializado (Silva, 2023, p.74).

Em cada lugar elas exercem a manutenção da vida no quilombo através de seus trabalhos de cuidado, de seus encontros afetivos e celebrativos, práticas religiosas, além de trabalhar nas

demandas burocráticas da associação, como é o caso também das mulheres da comunidade Quilombola de Caluete.

Neste território há um protagonismo das mulheres na construção dos principais espaços de lazer, que são os jogos de futebol, dentro e fora do quilombo. Em Caluete há dois times de futebol masculino e um time de futebol feminino. Quase todos os fins de semana são marcados pela presença da comunidade assistindo seus times em torneios que acontecem no campo da comunidade, como também em outros territórios rurais e quilombolas. São as mulheres da comunidade que organizam todas as atividades e necessidades dos times, que são os lugares que a juventude quilombola de Caluete mais está presente.

Podemos dialogar com este contexto com o que Maria da Graça Costa (2023) afirma acerca do pensamento da pesquisadora Rita Segato sobre a política dos espaços domésticos e coletivos contra o abandono e violências estatais para com a vida. As práticas de resistência das mulheres são “estratégias de proteção de vida mais festivas e eficientes” (Segato, 2018, p.3 citado em Costa, 2023, p. 148, tradução da autora).

Compreendemos então como as mulheres quilombolas são fundamentais para a reprodução da vida em suas comunidades desde suas formações, e como nesse sentido, todas as suas ações, práticas e construções são modos de organizar politicamente seus territórios. Foram e são estas suas organizações políticas e de produções de cuidado que fundamentam a resistência, sobrevivência e economia dos quilombos no Brasil, até os dias atuais.

### **3 Formação das associações quilombolas, aspectos legais, históricos e de gênero**

A colonialidade do poder, como compreende Aníbal Quijano (2005), consiste numa continuidade de opressão sobre os povos e territórios colonizados, mantendo uma classificação social e de trabalho através da raça, e o eurocentrismo como modo de pensar moderno, sendo assim a estrutura do sistema global capitalista.

Ao refletir sobre a organização política das mulheres quilombolas diante da colonialidade, é importante caracterizar a questão da identidade em política pensada por Walter Dignolo (2008) que ao se debruçar sobre os modos de organização política que os povos originários e tradicionais constroem, defende que mais que uma política da identidade, ou seja, para além das demarcações de gênero, raça, classe e território, é preciso compreender como se dá a identidade em política.

Neste sentido, interessa as identidades que fundam os conhecimentos e práticas políticas e de reprodução da vida dos povos racializados, não fora do sistema colonial, mas o que o

fissura, o que se funda no que foi epistemologicamente e institucionalmente deslegitimado. Identidade em política que reconhece tanto o que o que é tratado como neutro e universal e, portanto, o desmascara, mas que também aponta para a identidade em política na pluralidade histórica dos povos colonizados (Mignolo, 2008).

Esta ideia contribui para a escuta e compreensão das lutas das mulheres quilombolas e, neste caso, pensar como as identidades políticas das mulheres do Quilombo de Caluete fissuram a homogeneidade imposta no município de Garanhuns, sustentada pela nada neutra narrativa da “suíça pernambucana”. Estar no encontro com elas construindo esta pesquisa valoriza o anúncio e visibilidade de outras histórias, apresentando em suas falas a racialidade na formação social da região, visibilizando o lugar histórico e político de luta do povo negro neste local.

Dialogo então com María Lugones (2019) para pensar as práticas de resistência construídas pelas mulheres quilombolas. Segundo a pesquisadora, ainda convivemos com a colonialidade mesmo após a colonização, e ela é fundamentalmente construída através da intersecção de raça, classe, gênero e sexualidade no sistema capitalista. Não é possível estar fora dessa colonialidade, mas antes de tudo é preciso reconhecer e fortalecer a resistência que se é inventada dentro da diferença do que hegemonicamente é imposto (Lugones, 2019).

Rita Segato (2021), outra importante pensadora acerca da colonialidade, nos traz a ideia do patriarcado de baixa intensidade em comunidades indígenas antes da intrusão colonial, apresentando compreensões que acolhem minhas inquietações ao pensar na invisibilidade da atuação política das mulheres quilombolas, dentro e fora das associações, e os conflitos internos e externos que se desdobram através disso.

A autora afirma que antes do processo colonial já havia uma diferenciação sexual do trabalho, e que a colonização transformou este sistema a torná-lo, nos moldes ocidentais, ainda mais violento.

Esse híbrido é verdadeiramente fatal, porque as linguagens hierárquicas anteriores se tornam hiper-hierárquicas após entrarem em contato com o discurso moderno da igualdade ... Em primeiro lugar, há uma superinflação da importância dos homens dentro da comunidade, dado seu papel de intermediários com o mundo externo – tradicionalmente, com os homens de outras casas e aldeias e, agora, com a administração branca. Em segundo lugar, os homens enfrentam a emasculação e a perda de status quando se aventuram fora de sua comunidade e enfrentam o poder da administração branca. Por fim, há uma superexpansão do espaço público ancestralmente ocupado pelos homens na comunidade, bem como um desmantelamento e privatização da esfera

doméstica. Como consequência disso, a dualidade torna-se binarismo porque a esfera dos homens é definida como a epítome do que é público e político, em oposição à esfera das mulheres, que é despolitizada por ser definida como privada (Segato, 2021, p.102).

Penso que esta reflexão pode ser também levantada em relação ao movimento de atuação política das mulheres quilombolas, que vai sendo silenciado para que as mesmas se isolem nos espaços domésticos. Suas participações políticas são inferiorizadas quando comparadas às atuações políticas dos homens das comunidades, a quem são dados mais visibilidade e reconhecimento enquanto lideranças e presidentes das associações. Por isso, a necessidade de refletir sobre como as questões de gênero atravessam o modo de organização política das comunidades quilombolas.

### **3.1 Associações quilombolas e os atravessamentos de gênero na organização política das comunidades**

Refletir sobre as associações quilombolas é necessariamente pensar como estas são impostas pelo Estado. Paul Little (2002) ao pensar sobre territorialidade e povos tradicionais no Brasil nos diz que o fundamento da ideologia de Estado-nação reporta ao ideal de território geograficamente determinado, com modos de vidas e significados de pertencimento homogêneos, compartilhando o mesmo sentimento nacionalista entre todos e todas, sendo a instituição estatal como defensora e controladora exclusiva de sua soberania territorial. Aponta assim para a dificuldade deste Estado em reconhecer a diversidade dos povos que é intrínseca ao território e historicidade brasileira (Little, 2002).

Isso se relaciona a como o reconhecimento das comunidades quilombolas se torna dependente de uma configuração organizativa imposta, ou seja, a autonomia territorial desses povos sofre impacto, necessitando construir trabalhos organizativos que não necessariamente se relacionam aos modos tradicionais que estabelecem em suas mobilizações políticas. Como diz Antônio Nêgo Bispo dos Santos (2019) ao pensar sobre as imposições estatais no direito ao reconhecimento das comunidades quilombolas, o modo colonizador do Estado, sendo verticalizado e desterritorializado, não acolhe as perspectivas comunitárias e bio-interativas das vidas dos quilombos com seus territórios, não legitimando o autoconhecimento orgânico de suas coletividades.

A identidade da comunidade tradicional está em constante movimento de constituição. As suas transformações são atravessadas pelas diversas compreensões e representações

construídas pelos e para seus povos. (Hall, 1992, como citado por Silva, 2016). Em nossa legislação o Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, caracteriza comunidades tradicionais como:

Art. 3. Grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (*Decreto nº 6.040, 2007*).

Ana Mumbuca Silva (2016) em sua pesquisa sobre as organizações associativistas e tradicionais, e como estas se relacionam e se constituem nos quilombos pela vivência coletiva em seu território da comunidade quilombola Mumbuca, traz compreensões e perspectivas políticas fundamentais para esta pesquisa. A pesquisadora nos diz, ainda sobre esta identidade quilombola, que estes territórios são originados por povos que estavam aqui advindos da diáspora dos negros e das negras africanas, que em contexto de escravização, construíram espaços comunitários que possibilitaram seus vínculos entre si e com o território (Silva, 2016). Ela nos diz:

Nesse aspecto pode afirmar que a identidade e cultura quilombola são compostas por um conjunto de fatores tais como: sabedoria local, a memória coletiva que reportam à ancestralidade africana, sendo consideradas assim, comunidade tradicional afro-brasileira, cujo modo de vida, baseado nas relações sociais próprias (Silva, 2016, p.18).

A autora, ao construir uma perspectiva de como são as organizações políticas tradicionais, nos atenta para a compreensão de que o tradicional pode incorrer enquanto historicidade relacionada ao passado, mas que na verdade sua dinâmica é política em cada ato singular e coletivo de seus povos, sendo fundamentalmente atravessada pelas suas identidades, e que estas estão em constante movimento (Silva, 2016).

Neste caminho, Ana Mumbuca Silva (2016) faz então uma construção de como historicamente se constituem as organizações associativistas, do ponto de vista jurídico, e como compreende que estas atravessam os territórios quilombolas. Ela apresenta como foi imposto pelo Estado a obrigatoriedade da existência de associações para representarem os quilombos

nos processos de reconhecimento e titulação de suas terras, como é estabelecido pelo Decreto 4.887/2003.

... será reconhecida e registrada mediante outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades a que se refere o art. 2o, caput, com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade. Parágrafo único. As comunidades serão representadas por suas associações legalmente constituídas (*Decreto nº 4.887, 2003*).

Diante disso, a autora nos ajuda a compreender como esta imposição associativista atravessa os modos de vida das comunidades em práticas que se distanciam de como se dá suas próprias organizações comunitárias, colocando a escrita como linguagem, eleição de liderança por votação, burocracias financeiras e outras que demandam especialidade profissional, geralmente exercida por atores externos, não intervindo portanto na viabilização dos direitos educacionais das comunidades, como também sendo divergentes de seus aspectos tradicionais de valorização das relações e das oralidades, construídas historicamente pelos seus povos (Silva, 2016).

No quilombo de Caluete não há escolas, todos que estudam precisam se deslocar para territórios vizinhos, ou para as cidades de Garanhuns e Brejão, para acessarem as políticas de educação. Isso quer dizer que muitas comunitárias e comunitários não leem e nem escrevem, inclusive muitas das mulheres que fazem parte de sua associação, na diretoria ou como associadas. A escrita, portanto, tem pouco espaço na prática dos trabalhos organizativos da associação de Caluete, o que implica numa maior fragilização de acesso e reivindicação de seus direitos, que como vimos, se impõem a serem conquistados via o modo institucional associativista, que impõe este tipo de linguagem.

Esta perspectiva de imposição estatal também foi dita por Maria Aparecida Mendes, enquanto avaliadora na banca de defesa do meu trabalho de conclusão de residência (TCR), quando afirmou que “... as associações não são nossas.” (A. Mendes, comunicação pessoal, 29 de abril 2022)<sup>4</sup>, me alertando para a necessidade de reconhecer estas instituições como importantes espaços de mobilização política, mas também como uma burocracia estatal imposta para reconhecimento e viabilização de direitos.

---

<sup>4</sup> Fala em banca de defesa da pesquisa intitulada “Enquanto os meus olhos baterem, eu vou lutar!”: Educação Popular em Saúde como estratégia de cuidado junto ao trabalho de mulheres quilombolas da Associação Quilombola de Caluete. Trabalho de Conclusão de Residência Multiprofissional em Saúde Família com ênfase na População do Campo. 29 de abril de 2022.

Cida Mendes nos convida a pensar como a instituição da lógica organizativa que o Estado determina chega aos territórios quilombolas atravessando, ou atropelando, os modos de organizações já concebidas, praticadas no protagonismo de mulheres tradicionais, podendo inviabilizá-las caso estes espaços e suas dinâmicas não sejam apropriados pelos modos de vida de seus povos. A colonialidade tenta, então, violentamente se sobrepor, trazendo a compreensão de que este contexto organizativo, fundamental na relação com o Estado, não pertence aos territórios, muito menos aos corpos e atuações de suas mulheres.

Nesse sentido, as relações de gênero são atravessadas e forjadas pela colonialidade do poder e de gênero em todas as suas intersecções, não visibilizando os trabalhos organizativos, tradicionais ou não, das mulheres quilombolas, pois estas não estão no lugar que a colonialidade impõe para os homens como mediadores desta relação entre território quilombola e Estado-nação. Isto não quer dizer que os homens quilombolas estejam em lugares de segurança e acolhimento frente ao estado, mas dentro da perspectiva interseccional, a eles é dada a representação à frente das relações entre comunidades e Estado.

Neusa Gusmão (1994) em sua fundamental e histórica contribuição enquanto pesquisadora junto a comunidades quilombolas nos faz refletir sobre como a intrusão das instituições estatais, religiosas e de parcerias impactam no modo de organização política e modos de vida da comunidade. A busca pela viabilização e garantia de direitos impõem transformações e dinâmicas que geram mudanças nas relações de gênero.

Altera-se o mundo de dentro, o micro universo comunitário. O "saber" de fora não é de domínio da mulher, com isso diversificam-se as relações internas e desarticulam-se as regras comunitárias. Instaura-se o desequilíbrio entre o individual e o coletivo, entre homens e mulheres, entre o grupo e a sociedade inclusiva, até então mantido em corda bamba, mas efetivo enquanto continuidade e existência. Assim, no conflito pela terra revelam-se muitos conflitos. A luta para assegurar juridicamente a posse da terra e do próprio grupo não conta com as formas tradicionais cristalizadas pela cultura no interior do processo histórico, mas conta com agências externas cujos interesses são opostos ou pelo menos diversos dos de grupo e de grupo particular. A ajuda de fora desequilibra e desarticula as normas comunitárias (Gusmão, 1994, pp. 92-93, aspas da autora).

Dessa forma, há de se pensar que a colonialidade da organização associativista impõe que os lugares de lideranças sejam necessariamente ocupados por homens. Porém, em territórios quilombolas, a compreensão sobre ser líder diz sobre a história, ancestralidade e

modos de cuidado entre seus povos. As lideranças tradicionais são aquelas pessoas que organicamente são referenciadas como as que estão no frente das estratégias de proteção e produção da vida em seus territórios.

As diferenças entre lideranças tradicionais e associativistas estão, portanto, no reconhecimento de que as/os líderes tradicionais são compreendidos neste lugar pelos atos destas pessoas ao longo de suas vidas na comunidade, não possuindo um tempo determinado para deixarem de estar nestes lugares. Enquanto que nas associações suas presidentas e presidentes são eleitos através de eleição, em alguns casos com prazo estabelecido para o mandato e não podendo se reelegerem constantemente (Silva, 2016).

Sobre o lugar de mulheres lideranças, Maria Aparecida Mendes em webnário nos diz:

O que faz das mulheres lideranças? Nas nossas antepassadas o que as faziam eram a função que exerciam na comunidade. De contadora de história, cuidadora das crianças da comunidade... São elas as parteiras, benzedadeiras... São elas que vão buscar lenha, buscar água. E são nesses espaços que se revelam como espaços de fortalecimento, de troca de segredos, de fortalecimento de estratégias de mediação de conflitos. É nesse meio, nessas ações que elas se tornam lideranças comunitárias, lideranças que cuidam do coletivo. ...São ações cotidianas, as doações, muitas vezes doações dolorosas, que fazem com que elas se tornem representantes, guardiãs do território (Extensão UNB, 2020).

Trago esse diálogo com as pesquisadoras quilombolas citadas como modo de construir questões que, através das minhas experiências com as comunidades quilombolas, me inquietam sobre os lugares de suas mulheres nestas dinâmicas. Como, então, na comunidade quilombola de Caluete, sua liderança e presidente, e diversas outras mulheres foram e são compreendidas nestes lugares? Como é para elas o exercício e prática desta vivência em seu território, e o que pode nos dizer sobre outras questões que interpelam quanto aos quilombos no Brasil?

Em Caluete, sua liderança comunitária é personificada em uma mulher. Esta também é a presidente da Associação Quilombola de Caluete, desde a sua fundação em 2011. Também por eleição se dá a escolha de presidente desta associação, com tempo de mandato determinado, mas sem limites para reeleição. Ou seja, a diferença entre liderança tradicional e associativista em Caluete é mínima. Por mais que a associação de Caluete seja marcada pela colonialidade e burocracia estatal, modo de organização que se difere das tradições comunitárias, este espaço e

seus trabalhos são fortemente atravessados pela dinâmica coletivizada que predomina na comunidade.

Isso pode ser relacionado ao protagonismo das mulheres nestes trabalhos, sendo seus modos de resistência e de produção de comuns na manutenção da vida de seu povo, o chão onde se planta e colhe suas atuações políticas na associação. Existem expressões de conflitos, cansaço e desgaste neste trabalho associativista, e podemos pensar que isso se deve a imposição ao modo de organização estatal, colonial, que não acolhe a temporalidade e ancestralidade nas formas de cuidado no quilombo.

Ana Mumbuca Silva (2016) compreende que há uma importância na coexistência entre os dois modos organizativos nos territórios quilombolas tendo em vista a necessidade de manutenção dos modos próprios e ancestrais de vida do quilombo, como também a construção de suas ferramentas e estratégias de comunicação e reivindicação de direitos.

Em Caluete, é possível pensar que a organização associativista, tenha, em seu processo de instituição, de algum modo fragilizado os modos tradicionais de organização? Reflito aqui sobre as queixas constantes levantadas pelas mulheres de que há pouca frequência das associadas e dos associados em momentos nas associações, que não sejam suas reuniões mensais, onde se paga as mensalidades e discutem projetos, em sua maioria acerca dos trabalhos na agricultura. Ainda se soma às falas de que seu povo parece querer esquecer o "passado de sofrimento".

Até que ponto reivindicações de direitos e conquistas materiais, principalmente via institucional/estatal, constroem compreensões de que seus modos de vidas passados são "ruins e atrasados" e, portanto, passíveis de esquecimento? Como fortalecer as estratégias de manutenção da memória da comunidade, compreendendo que seus modos de vida não são necessariamente separados em passado, presente e futuro em "desenvolvimento", mas de uma constante dinamicidade em que a ancestralidade e os laços comunitários, afetivos e espirituais mantêm e sustentam seus modos de vida?

Como foi colocado, pela imposição do Estado-nação de fundar organizações jurídicas associativas nos quilombos, isto se dá pela via da colonialidade, do pensamento hegemônico, monoteísta, patriarcal, classista e racista. Para as mulheres então parece não existir espaço nestas organizações, mas as práticas de resistências das mesmas - construídas em coletividade junto a homens, mulheres e crianças das comunidades - criam as suas práticas políticas fazendo as fissuras contracoloniais que possibilitam as suas pluralidades históricas tradicionais.

Todas estas questões implicam na atuação das associações quilombolas, como também em suas constituições, como já referido acima. O modo de pensar do Estado, colonial, branco,

patriarcal, predominantemente construído com sua falsa “neutralidade”, impõem estes modos de pensar aos trabalhos organizativos associativistas das comunidades. Assim, seus povos e seus modos de vida baseados em tradições com outras cosmovisões, devem se adequar às solicitações estatais, fragilizando desde seu fundamento seus trabalhos, não compreendendo e reconhecendo as especificidades dos povos quilombolas nas suas lutas e organizações para a defesa de suas vidas.

As mulheres se tornam as mais atacadas pela colonialidade de poder e de gênero que atravessa a imposição associativista, através da não legitimação dos trabalhos de cuidado, socialização e de transmissão da memória pela oralidade como trabalho de organização política e defesa de seu povo e território. Como afirmam o Coletivo de Mulheres da CONAQ:

Trata-se, contudo, de um trabalho elementar para a existência, sobrevivência e produção de bens e recursos dentro de um quilombo e pleno da intencionalidade política na medida em que permite a sobrevivência e a ressignificação do espaço ao longo dos anos (CONAQ & Terra de Direitos, 2018, p.105).

Maria da Graça Costa e a Coletiva de Militância Investigativa (2023) nos ajudam a pensar em como as perspectivas do feminismo periférico contribuem então para refletirmos sobre como, além das práticas de organização política das mulheres quilombolas que se fundam em seus trabalhos associativistas a serviço da garantia de direitos, é preciso garantir também o reconhecimento de seus saberes e construções de modos de vida que diferem do modelo hegemônico expropriador, capitalista e patriarcal. Na vida diária das mulheres, em suas atividades, em seus encontros e em suas práticas tradicionais, é apontado para nós um horizonte de possibilidades de projetos éticos e políticos de viver (Costa, 2023).

Neste caminho de visibilizar a organização política das mulheres, destaca-se o Coletivo de Mulheres da CONAQ. Em 1995 acontecia o I Encontro Nacional das Comunidade Negras Rurais Quilombolas e, neste contexto, foi construída a Comissão Nacional Provisória das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, com objetivo de articular a mobilização política dos quilombos no Brasil. Um ano depois, acontece o Encontro de Avaliação do I Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas, a comissão nacional criada passa a ser a Coordenação Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas, a CONAQ (CONAQ).

Nesta organização se articulam representações de movimentos quilombolas de todo o país, a níveis estaduais e regionais, atuando junto a mais de três mil comunidades. É através dela que o movimento quilombola ganha visibilidade nacionalmente, fazendo parte das

construções de legislações, políticas públicas e das reivindicações de direitos que garantam ao povo quilombola a posse dos seus territórios e a preservação de seus modos de vida (CONAQ).

Os objetivos da CONAQ é lutar pela garantia de uso coletivo do território, pela implantação de projetos de desenvolvimento sustentável, pela implementação de políticas públicas levando em consideração a organização das comunidades de quilombo; por educação de qualidade e coerente com o modo de viver nos quilombos; o protagonismo e autonomia das mulheres quilombolas; pela permanência do (a) jovem no quilombo e acima de tudo pelo uso comum do Território, dos recursos naturais e pela em harmonia com o meio ambiente (CONAQ).

Na construção de diversos coletivos temáticos dentro desta organização, em 2016 surge o Coletivo de Mulheres da CONAQ, com forte expressão nas mobilizações e articulações políticas construídas. Mesmo que, como já foi refletido, as instituições e organizações políticas sejam espaços onde não sejam visibilizadas a presença de mulheres quilombolas brasileiras, estas continuam construindo seus caminhos de protagonismo, cuidado e militância para a proteção da vida quilombola.

A CONAQ, em sua contínua luta pela garantia dos direitos do povo quilombola, foi responsável pela reivindicação da vacinação quilombola contra a COVID 19, que considerou seu povo como grupo prioritário no acesso a este serviço de prevenção em saúde. Foram seus trabalhos que travaram uma luta institucional, conquistando este direito em julgamento no Supremo Tribunal Federal, argumentando o quando as comunidades são atravessadas por diversas vulnerabilidades e pelo não acesso a diversos direitos e serviços básicos, como insegurança hídrica e a presença dos serviços públicos de saúde nos territórios.

Em Garanhuns, nós como residentes em saúde da população do campo, junto às comunidades quilombolas, pudemos ser parceiras e parceiros da construção do plano municipal da vacinação quilombola contra a COVID 19, que foi elaborado com protagonismo dos representantes das comunidades<sup>5</sup>. Não será esquecido o rosto de cada um que pude presenciar nos momentos em que recebiam a vacina, e o quanto me atravessam as aprendizagens de estar presente junto às lutas fundamentais pela vida do povo quilombola.

---

<sup>5</sup> Registro audiovisual produzido por nossa turma de residentes, sobre o processo de vacinação quilombola nos quilombos na região de Garanhuns: <https://www.youtube.com/watch?v=TfvbyHWEIi4&t=1s&pp=ygUgdmFjaW5hw6fDo28gcXVpbG9tYm9sYSBnYXJhbmh1bnM%3D>

Outra conquista foi o primeiro Censo Quilombola, quando em 2022 a população quilombola no Brasil foi recenseada pela primeira vez pelas equipes do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). No evento “Brasil Quilombola: Quantos somos, onde estamos?” foram apresentados os dados preliminares do censo, em 2023. Há no Brasil 1.327.802 quilombolas, sendo a região Nordeste o local com maior presença de sua população (68,19%). Também foi possível afirmar sobre a morosidade acerca da garantia de direitos territoriais para os quilombos, mostrando como apenas 4,3% de seu povo vive em comunidades tituladas (Queiroz, 2023).

Esses dados são necessários para caracterizar as comunidades quilombolas, seu índice populacional, regiões e municípios em que estão presentes, e como estão se dando seu acesso aos seus direitos e políticas públicas. Vale aqui registrar o quanto o não levantamento sobre esses dados corroboram com o racismo institucional<sup>6</sup>, como em Garanhuns, onde o município não tinha nenhum levantamento de dados populacionais das comunidades de sua região, para as quais têm obrigação de oferecer seus serviços e políticas, dificultando assim a prática dos serviços de saúde na distribuição das vacinas no início do planejamento da vacinação quilombola nestas comunidades.

Ainda sobre os trabalhos na CONAQ, o seu Coletivo de Mulheres já realizou dois momentos de Encontro Nacional de Mulheres Quilombolas com os temas “Protagonismo das mulheres quilombolas: avanços e desafios” em 2017, e “Resistir para Existir” em 2023. O último encontro foi fundamental para a mobilização política quilombola junto a representantes do governo federal atual, realização de grupos de trabalhos, momentos de celebração e de fortalecimento das lutas destas mulheres. Este coletivo é presença marcante na Marcha das Mulheres Negras que acontece a nível local e nacional, como também na Marcha das Margaridas, compreendendo suas mobilizações políticas enquanto mulheres negras da cidade, do campo, das florestas e das águas.

A história das comunidades quilombolas deste país, sua formação social, economia, cultura e seus modos de vida nos convidam a ter esperanças, a partir do protagonismo pela política de vida e luta das mulheres negras, sejam aquelas que foram escravizadas, até aquelas

---

<sup>6</sup> Conceito que compreende a prática do racismo reproduzido pelas instituições, que conferem privilégios e negação de direitos a partir da racialidade. Afirma que as instituições são espaços predominadas por aqueles privilegiados racialmente, exercendo poderes em ação ou negligências contra aqueles que são discriminados (Almeida, 2019). Assim, podemos compreender a atitude da prefeitura de Garanhuns ao não estabelecer a compreensão e levantamento de dados sobre a população quilombola em sua região, sendo esta instituição a quem compete a execução de diversas políticas públicas e garantia de direitos a estas comunidades.

que na contemporaneidade dão continuidade às suas lutas ancestrais. Com novas dinâmicas, novas estratégias, e com a sempre presente busca por viver uma vida em que a celebração de si e de seus povos possam ser centrais em todo o território brasileiro.

#### **4 Caminhos metodológicos**

A continuidade deste caminho com as mulheres da Associação Quilombola de Caluete parte do desejo de permanecer ao lado delas. Como também diz do desejo e de suas falas em trabalhos anteriores, de que estes momentos não deveriam parar de acontecer, e que mais pessoas precisavam estar presentes nestes encontros. Assim, pensar a metodologia desta pesquisa é olhar para o passado, para os passos que já foram dados, pensar no agora, em como nossa parceria se constitui neste momento, e mirar nas possibilidades de caminhos futuros. O projeto desta pesquisa foi submetido ao Comitê de Ética em Pesquisa, e aprovado, com número CAAE 67953123.4.0000.5537.

Nos encontros em que construímos o trabalho da pesquisa do já citado TCR, os círculos de cultura foram inspiração para estes momentos. Numa perspectiva Freiriana<sup>7</sup>, a educação popular deu sentido à problematização sobre os trabalhos das mulheres na Associação Quilombola de Caluete, nos proporcionando ouvir histórias da comunidade, da associação, e de suas entradas e permanência nesse espaço. Ao final, me senti atravessada pelo desejo de ouvir cada uma, para compreender como singularmente suas narrativas dizem sobre a construção da organização política coletiva destas mulheres.

#### **Figura 3**

*Objetos levados pelas mulheres de Caluete nos encontros de construção do TCR.*

---

<sup>7</sup> A Educação Popular, construída pela perspectiva de Paulo Freire, diz de uma atitude ético-política no processo de ensino e aprendizagem. É através do caráter problematizador da realidade que se busca uma educação em que todos e todas são detentores de conhecimento e aprendizes, tornando o caminho pedagógico num caminhar de luta emancipatória (Freire, 1967).



Já se passaram alguns anos em que finalizei todos os passos enquanto residente, e a pesquisa que foi construída junto às mulheres de Caluete nesse ritual de finalização. Hoje consigo sentir que esse caminho teve sua finalização, não no sentido de que essa história acabou, mas os seus processos foram concluídos, e a partir dele novos se abriram. No momento de construção de projeto e prática do TCR, meu lugar era de estar em um serviço, meu movimento deveria se dar de modo que houvesse sempre uma prática de intervenção frente às demandas.

Já no decorrer desta pesquisa de mestrado busquei entender qual o meu lugar, qual o movimento que faz sentido junto a elas. O que me perpassa fortemente é o escutar... Não que durante os dois anos da residência eu não estivesse as ouvindo, mas minha escuta estava sempre marcada por uma busca por construir respostas, ações... Agora sinto que não é preciso pressa, que ao escutá-las eu não tenho que correr contra o tempo para realizar uma ação frente às suas narrativas.

Nessa calma na escuta, me demorando, sinto que suas histórias me atravessam para que eu possa ser mais uma parte do que soma no ecoar de suas vozes. Agora estou na academia, podendo construir uma pesquisa, com fins também de divulgação e partilha do que for registrado nessa caminhada. Só havia conhecido o ser parceira enquanto trabalhadora do SUS, em uma prestação de serviço e articulação política na viabilização de direitos. Enquanto pesquisadora, como estabelecer esta parceria? Quais possibilidades de construção conjunta pode se desenvolver nesse lugar?

Ouvir e partilhar suas histórias... Essa é a intenção que não saiu de mim, sendo a prioridade de toda e qualquer construção desta pesquisa. Mas por quê? A história da atuação

política das mulheres quilombolas na região de Garanhuns não é contada? O que eu chamo de contar história? A oralidade vem se mantendo, resistindo e se transformando há séculos desde que estas mulheres existem em suas comunidades. O que uma pesquisa acadêmica vai poder fazer junto a tamanha força e permanência que é essa oralidade?

Como cidadã garanhuense, como residente, trabalhando em políticas públicas junto às comunidades quilombolas, foi e é possível compreender que, de algum modo, precisamos de registros por vezes burocráticos para a consolidação e viabilização de ações para seu povo. O reconhecimento dos lugares das mulheres quilombolas enquanto lideranças políticas nos seus territórios possibilita a visibilidade e reconhecimento de outras questões que as atravessam. A compreensão destas mulheres, marcadas em suas histórias, abre possibilidades de outros modos de estar e construir junto aos quilombos.

Durante todos os encontros para a construção do TCR as mulheres relataram os sentimentos de satisfação, aprendizagem e união ao estarem juntas naqueles momentos de debates sobre os seus trabalhos na associação. Mais do que buscar qualquer serviço e ação de atores externos, estávamos juntas ali com elas encontrando elas mesmas, suas histórias e como elas se sentiam pertencentes ao seu território. O movimento foi de questionamento, mas, principalmente, de refletirem sobre elas mesmas, num atravessar dos feixes de luzes que emanavam das suas narrativas.

Então é essa a protagonista desta pesquisa: a narrativa das mulheres. Pensar sobre a invisibilidade de suas vozes enquanto protagonistas da mobilização política de suas comunidades, e como o não reconhecimento dessas diz da manutenção colonizadora patriarcal de seu povo. O que desencanta suas vozes? Quais forças e violências silenciam e invisibilizam suas narrativas? E como isso marca conflitos e disputas entre o próprio povo quilombola, especificamente entre os homens e as mulheres das comunidades?

Penso que não posso deixar de dizer que acredito que esta pesquisa seja uma afirmação de suas atuações políticas, e como essa afirmação desvela questões, contradições, ataques e potencialidades das comunidades quilombolas na região de Garanhuns, pensando que essas atuações nunca são somente ações individualizadas, mas que há sempre a presença do cuidado coletivo e territorial em cada passo dado por elas.

Sendo assim, com o objetivo de construir um caminho de escuta e compreensão desses lugares de mulheres, negras, quilombolas, lideranças, e suas histórias, esta pesquisa propõe um caráter qualitativo. Trago a caracterização de Maria Cecília Minayo (2007) que afirma que a pesquisa qualitativa “trabalha com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes” (p.21). Segundo Maria Lúcia Bosi (2012), a pesquisa

qualitativa, para além de uma técnica, diz de uma atitude, uma postura. Esta afirmação me movimenta a compreender a metodologia em pesquisa, em específico na psicologia, como um caminho construído não somente através de “métodos”, mas também de um posicionamento ético e político frente ao que me proponho junto às mulheres quilombolas em seu território.

Como a história oral, predominantemente contada pelas mulheres quilombolas, é fundamental na construção da identidade de seu povo, contar essa história é, a partir dela, possibilitar outros modos de compreensão sobre os quilombos e seus movimentos políticos. Narrar sobre suas atuações no contexto de sua associação é compreender os significados e sentidos que essas narrativas revelam sobre este contexto e suas trajetórias. Como afirma Patrícia Hill Collins (2019), a experiência, para a epistemologia do pensamento feminista negro, é um critério de validação do conhecimento. “O método narrativo exige que a história seja contada, não decupada pela análise; que seja objeto de crença, não de ‘admiração científica’” (Collins, 2019, p.447).

Ao escutá-las, atravessadas pelas histórias e lutas do seu povo e território, possibilitou construir uma pesquisa narrativa, que não diz somente de uma escolha técnica, mas o que essas narrativas significam. Me atento ao cuidado que deve me perpassar ao me lançar neste caminhar em que vieram até mim memórias e afirmações de uma profundidade e importância que não há técnica acadêmica que abarque.

Seguindo este cuidado e atenção, ainda anteriormente ao momento que academicamente chamamos de coleta de dados, estive em Caluete no primeiro semestre de 2023, para encontrar as mulheres, e cabe dizer que não falo de encontro apenas como uma fase de pesquisa, mas de um reencontro com as pessoas e com um território que marcaram minha história, e que me mobiliza em todos os aspectos da minha vida, desde a primeira vez que pisei ali.

Estar em Caluete novamente, encontrá-las e escutá-las, ir em suas casas, é um reencontro que produziu sentimentos contraditórios, prazerosos, mas também angustiantes. Não sou acolhida ali somente como a trabalhadora da saúde que fui naquele lugar, existe uma intimidade, uma amizade que se mostra existente, mas que desafia o estar também como uma trabalhadora à serviço da comunidade. Por mais que haja uma vinculação institucional como pesquisadora, eu chego, nesse caso sozinha, e sou abraçada e recebida sem ter uma instituição na minha frente. Isso se desdobra numa profunda e complexa entrada, escuta e vivência de momentos que me desafiaram a não estar encontrando somente “demandas”, como antes predominantemente eu escutava. Se fez ali um simples encontro a partir do prazer de estarmos juntas.

No momento que nos reunimos na associação, com todas as mulheres que participaram dos encontros do TCR convidadas, não foi surpreendente escutar falas que se repetiam desde aqueles momentos passados. Queixas que já haviam sido levantadas foram narradas novamente, assim como fragilidades e problemáticas que elas identificam nos trabalhos da associação. O que foi de fato diferente foram as histórias sobre a comunidade que eu ainda não tinha escutado.

Dialogamos sobre os objetivos da pesquisa, a metodologia proposta de entrevistas individuais, e em todo momento havia um consentimento. Porém a palavra “história”, quando dita, mobiliza um intenso resgate e intensas falas sobre suas lembranças. Construimos nosso encontro, e tudo parecia seguir “dentro do esperado”, até que uma das mulheres me diz, já no momento em que estávamos lanchando, que então elas estariam esperando para que houvesse os momentos de reunir as pessoas para contar as histórias da comunidade juntos e juntas. Nesse momento eu consenti com sua fala, mas minha mente fervilhava.

Elas afirmaram de diversos modos como poderíamos construir um momento com contação de histórias, com comidas que fazem parte da memória da comunidade, com música e pessoas tocando instrumentos musicais que pertencem a suas memórias, relembando o passado, no presente... Mas e o futuro? Esse é cheio de pensamentos técnicos e conflitantes pra mim, enquanto pesquisadora. Como eu posso estar respondendo aos objetivos desta pesquisa, que pergunta sobre como se constitui a participação política das mulheres de Caluete, no contexto de sua associação quilombola, e como isso atravessa os diversos espaços que ocupam, com uma “festa”?

O que aconteceu que antes estava compreendido e concordado sobre a realização de entrevistas com cada uma delas separadamente, e agora ela me chama a atenção pra marcar esse encontro coletivo na comunidade para narrarem suas histórias? O que aconteceu é que o desejo da pesquisadora é o desejo de não se sentir desconfortável. O pensamento ocidental e acadêmico nos afirma que metodologia em pesquisa é seguir passos pré-estabelecidos, com métodos comprovadamente eficazes. E aí quem está lendo pode questionar como numa pesquisa numa perspectiva decolonial, referenciada nas epistemologias feministas - que fazem o questionamento e inspiram uma construção de conhecimento com a ética de localização de saber - poderia seguir um caminho tão hegemonicamente determinado.

Rememorar suas histórias, celebrar, comerem juntas, se divertirem, organizar os jogos de futebol de tantos times, femininos e masculinos de sua comunidade... Isso é estarem vivos e vivas, e vivendo!!! A confiança não acalma as inquietações e questionamentos, e isso me fez confiar também que este caminho continuou fazendo sentido, só que em outra direção. O que a gente precisa escutar, e afirmar, e anunciar, acendendo as fogueiras da memória de Caluete?

Isso não é mais o caminhar enquanto residente em saúde, é o seu desfecho para novos passos de outros modos. A história, o narrar e o encontro são os pilares dessa nova caminhada, e como todo e qualquer caminho pode haver desvios, mudanças de rota, quedas, pedras, mas tenho certeza que em Caluete ele sempre me levará ao pé- de-manga, sua sombra, doçura e partilhas.

A narrativa nesta construção faz sentido então não como uma descrição, mas como um modo político de pesquisar. Portanto é fundamental dizer sobre como a pesquisa é um atravessamento do sentir que cria mundos através do narrar (Moraes & Quadros, 2020). Dizer sobre esses momentos que transformam os rumos da pesquisa, é contar sobre como nos encontramos, e sobre como me atravessa o desconforto da fluidez que subverte o modo de pensar que me forja. Ter colocado uma proposta para a pesquisa é colocar em risco que essa proposta seja completamente transformada, e isso é o PesquisarCOM (Moraes & Quadros, 2020), sermos todas nós participantes e parceiras dessa pesquisa interpeladas umas pelas outras, para que os frutos destas construções e desconstruções seja uma partilha de criações de novas possibilidades.

Ao cuidar destas inquietações e angústias sobre o que nos ensinam como roteiro de pesquisa, sobre seguir cumprindo etapas, passos, compreendi que por mais que eu me debruce sobre o questionamento dessas ideias, eu sou também uma pessoa e pesquisadora forjada nesse pensar. Como foi me dito, “estamos acostumadas a contar sobre o que deu certo, e não sobre o que deu errado”. E para além do certo e errado, penso e preciso me acolher nesse pensar e no sentir, de que tudo isso é sobre o encontro.

Este encontro com Caluete, desde o início, é sobre uma história, em que fazem parte dela diversos momentos, diversas companheiras, e diversas experiências, e que em algum espaço dessa caminhada, cabe essa pesquisa. É lidar com o que transborda, e compreender que o que derrama, é o próprio caminho do estar junto. Que história estamos construindo agora?

É com essa pergunta que damos sentido a uma nova proposta de construção desta pesquisa, que foi inclusive colocada pela banca como sugestão na primeira qualificação deste trabalho, mas que por diversos sentimentos ainda não estava fazendo sentido, até as próprias mulheres apontarem. Este caminho continuou de modo coletivo, pois assim é o próprio modo de vida do quilombo, e que possibilita compreender como em Caluete há apontamentos para a possibilidade de narrativas sobre a organização política das mulheres que constroem a sua associação.

Sendo assim, a compreensão de pesquisa narrativa continua sendo nossa referência, numa perspectiva de que o narrar não é apenas a exposição de um fato que se deu, mas a partilha da compreensão de si, singularmente e coletivamente. A narrativa possibilita a construção de

identidades e de sentidos de vida, construindo aberturas para reinvenções da realidade. Ao se tratar de encontros com povos subalternizados, violentados no direito de contar suas próprias histórias, escutar e construir compreensões junto aos enunciados de nossas narrativas se torna um compromisso ético e político de pesquisa (Castro & Mayorga, 2019).

Propomos então não mais a construção de entrevistas individuais, mas de encontros coletivos. Buscamos como referência e inspiração para estes momentos o conceito apresentado na pesquisa de Ana Mumbuca Silva (2019) chamado de *fogueiras da memória*. Em sua pesquisa compartilhada de dissertação de mestrado, a mesma construiu com sua comunidade espaços de contação de histórias, e seguindo os objetivos de sua pesquisa (Silva, 2019). Aqui, compreendo que a metodologia das fogueiras da memória possibilitou o sentido de como as mulheres da Associação Quilombola de Caluete desejam para este trabalho.

Para a escolha das participantes, segui o objetivo de continuar o caminhar junto às mulheres que fizeram parte da construção do TCR. Foram oito mulheres participantes desta pesquisa anterior e por solicitação das mesmas para continuarmos trabalhando juntas, foram estas, inicialmente, as participantes convidadas para a construção desta dissertação. São mulheres quilombolas, que fazem parte da Associação de Quilombola de Caluete, como associadas ou com cargos de diretoria e presidência.

Se tornou fundamental também a continuidade do registro das minhas próprias narrativas nesta experiência como pesquisadora e parceira junto às mulheres de Caluete, por meio do diário de campo. Não somente para uma melhor compreensão dos dados e de como a investigação me afeta, mas também por ser importante me apresentar no texto - minha história, compreensões, inquietações, afetos e limites. Assim, este caminho se deu num modo de fazer pesquisa com inspirações etnográficas, em que através dos encontros com Caluete, com as mulheres de seu território, e também com minhas próprias afetações, construímos um constante movimento de presentificar o quilombo, narrando sobre a experiências de percorrer esse caminho, com seus desafios e potencialidades.

Minhas narrativas puderam contribuir no diálogo com os saberes partilhados pela via da oralidade, e não somente das mulheres de Caluete. Muitos pesquisadores e pesquisadoras de territórios tradicionais também podem ser escutados por outras linguagens, não somente pela escrita acadêmica publicada. Portanto, se deu um exercício constante de costurar as frequentes e diversas escutas de mestres e mestras quilombolas, originários e originárias, como também de pesquisadoras, ativistas, militantes de organizações sociais. Acredito e defendo a pesquisa encarnada (Messeder, 2020) pelas tatuagens de todas as experiências da vida, todos os modos

de encontros, que nos inspirem e possibilitem evocar modos de vida que defendam o encantamento e a existência das pluralidades históricas dos territórios.

Na tarefa de produção negociada de evidências, está entrelaçada a ideia de *reflexividade* (Bosi, 2012) como fundamental para a construção de pesquisa junto às mulheres quilombolas, seus territórios e histórias. Diz de uma incessante necessidade de pensar sobre meu lugar de pesquisadora adentrando um espaço para construção conjunta, necessitando sempre de autocrítica e constante honestidade no rigor dos passos da pesquisa e dos encontros. Como estes encontros estão atravessados pelas relações de poder? Como minhas ideias prévias vão atravessar essas mulheres e suas realidades?

A pesquisadora Oyèrónké Oyěwùmí diz que “escrevendo sobre qualquer sociedade por meio de uma abordagem de gênero, quem investiga necessariamente escreve o gênero na sociedade.” (2021, p.23). De que modo pode haver uma violência no sentido do ser mulher quilombola para estas mulheres ao construir essa pesquisa tomada pelas concepções de gênero que me atravessam? Portanto, estive atenta em uma postura ética e política junto a sua história, já perpassadas pela violência colonizadora contra seus corpos e seu povo. Estive em uma posição de abertura constante para refletir sobre o que carrego e levo para essa construção junto a elas, para que não houvesse mais uma escrita de colonização, mas sim a possibilidade de produzir narrativas com o sentido que elas mesmas enunciam.

Cabe aqui afirmar sobre as dificuldades que atravessaram esta pesquisa, que diz sobre o modo de financiamento da pesquisa no Brasil, e sobre como se apresentam as dificuldades de locomoção para chegar nos quilombos. Através da constante comunicação com as mulheres, e uma delas em específico, Protea, que sempre se dispôs a construir esta ponte dos nossos encontros. Tentamos realizar nossa primeira roda de conversa, nossa fogueira da memória, com a perspectiva de estarem presentes não somente estas mulheres que sempre construíram este caminho, mas também pessoas que para elas são a fonte das memórias de seu território.

Realizar uma pesquisa distante das pessoas e do seu território é um desafio, que por diversos momentos me encheram de angústias sobre o não conseguir realizar esta construção. Soma-se a isso o já contexto compreendido de sobrecarga das mulheres da Associação Quilombola de Caluete, seus intensos e diversos trabalhos centralizados, por vezes imprevistos, que também se colocaram como desafio à minha chegada no quilombo. Entre diálogos e tentativas de acordo, conseguimos nos encontrar em um sábado de outubro de 2023, com a presença de quatro das oito mulheres já convidadas, se dando nossa fogueira da memória não exatamente como planejamos, mas como foi possível diante das turbulências do fazer pesquisa em territórios tradicionais e interiorizados no nordeste do Brasil.

As quatro mulheres que participaram deste momento sempre estiveram presentes nas nossas construções anteriores. Continuei, como na escrita de outras pesquisas ao lado delas, nomeando-as com nomes das flores de plantas nativas do continente africano, como também utilizei o nome da flor da mangueira, árvore onde se plantou e floresceu parte da organização política de Caluete. Penso nestes símbolos como marcas destas mulheres, onde sua liderança é apelidada com relação às flores, as plantas como metáfora e materialidade na história da comunidade e de suas lutas, e também a referência ao continente africano, reverenciando suas ancestralidades.

Jasmin-manga é uma mulher central na história do quilombo de Caluete. Liderança tradicional e associativista, é ela e sua família nuclear que ocupam os lugares de principais mobilizadoras na luta em seu território. Suas narrativas são protagonistas neste trabalho, espelhando a realidade cotidiana do quilombo de Caluete. Seus posicionamentos e falas são compreendidos como apontamentos determinantes na dinâmica de relações da comunidade e, principalmente, nas tomadas de decisões na associação.

Jacinto é uma associada, que nasceu em Caluete, mas também, como tantos outros e outras, buscou por melhorias de vida em outros lugares, mas retornou ao seu território, sendo uma pessoa constantemente presente nas atividades da associação e da vida comunitária.

Calêndula é uma mulher associada guardiã da fauna e flora do local, sendo referência nos saberes sobre as plantas e os modos tradicionais de cuidado em saúde através delas. É no seu quintal que encontramos uma das fontes de fartura e saúde de Caluete.

Gerbera é uma mulher que faz parte da diretoria da Associação de Caluete, mobilizadora incansável da comunidade, e mesmo em meio a todo o trabalho reprodutivo em sua casa, está sempre, como ela mesma afirma, disponível para representar seu quilombo nos diversos espaços e trabalhos, dentro e fora da comunidade.

Ninféia participou de diversos encontros anteriores a este, e continua sendo uma marca de Caluete em mim e em seu povo. Uma das poucas rezadeiras vivas da comunidade, mantém os cuidados tradicionais religiosos e espirituais, a quem sempre recorremos precisando de suas mãos segurando as ervas em nossas cabeças. Não pôde estar conosco neste trabalho, pois me informou que se mudou para outra cidade, em busca de viver sua história com o amor de sua vida.

Se faz importante aqui afirmar e agradecer a presença, disponibilidade e escuta de Protea, filha de Jasmin-manga, compreendida atualmente como sucessora de sua mãe na presidência da associação da comunidade. É notório seu lugar fundamental na organização tradicional construída na comunidade, em constante trabalho para ajudar quem precisa,

organizar os times masculinos e femininos de futebol, e as festas feitas no território. Toda essa mobilização também aponta uma sobrecarga, que muitas vezes se expressou em nossos diálogos, em presença e à distância.

Esta sobrecarga se tornou sintomática no dia da realização de nossa fogueira da memória, em que a mesma não pôde participar pois estava trabalhando num novo emprego fora da comunidade. Por diversas vezes sua mãe afirmou como estava sobrecarregada pela ausência de sua filha em alguns trabalhos devido a este novo ofício. Ficou notório o quanto é presente uma centralização dos trabalhos nestas poucas mulheres, quanto às necessidades e articulações dentro e fora da associação.

Para este encontro, propus que construíssemos uma árvore da memória, um “pé-de-manga mulher”, onde os elementos desta árvore, seu chão e os frutos que ela dá pudessem ser compreendidos em suas histórias e personagens. Assim, se deu a fogueira da memória “arrodeando” o pé de manga que narra as histórias da comunidade de Caluete, encontrando suas raízes, o tronco que sustenta, as flores e frutos que desabrocham, as pedras do caminho, e o que rega e alimenta a memória e vida de seu povo.

## **5 Pé-de-manga mulher**

### **5.1 Raízes: nossos passos vêm de longe!**

O encontro que construimos, nossa fogueira da memória, foi também “arrodeando” um pé-de-manga, como descrito anteriormente. Foi uma simbologia importante para que pudséssemos, através do modo de vida das mulheres de Caluete, resgatar as memórias, que falam sobre suas bio-interações (Santos, 2019), sobre as suas raízes e suas ancestralidades.

Iniciamos assistindo o documentário das Guerreiras Quilombolas do Castainho<sup>8</sup>, e foi interessante ouvi-las, principalmente Jasmin-manga, reconhecendo aquelas mulheres. A imagem da casa de farinha de Castainho foi marcante. Sem dúvidas essa é uma das maiores saudades, necessidades e demandas apontadas pelas mulheres, e que ao longo deste narrar tentaremos escutar e compreender a história da existência, relação e a atual ausência deste local em Caluete.

Construímos nosso pé de manga, e então começamos a contação de histórias, pensando em suas raízes, quem estava aqui? Jasmin-manga então nos conta que os primeiros a chegarem

---

<sup>8</sup> Audiovisual que registra e narra a história passada e atual do grupo de mulheres quilombolas do Quilombo do Castainho, também localizado na região onde se encontra Garanhuns. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MbYvdIrYGcc>.

ali foram seus avós, e que vieram do sertão de Quati, que se trata de um povoado no município de Iati, também no agreste pernambucano. Território que foi habitado pelos indígenas Carijós e Tupiniquins, e que seu nome significa “casa nova”. Iati fora distrito do município de Águas Belas, onde há uma grande população dos indígenas Fulniô, e este distrito era antes chamado de Mocambo. Afirma também que no século XVII “negros que fugiram refugiaram-se neste local”, e que também neste século os brancos “apossaram-se deste território afastando os negros e indígenas que lá habitavam” (Prefeitura de Iati).

Coincidentemente ou não, consta no site do IBGE, informações dadas pela Prefeitura de Garanhuns, em tom completamente racista, que a região onde se localiza este município, antes habitada pelos indígenas Cariri, passaram a ser habitadas por negros e negras, principalmente após o último ataque no Quilombo dos Palmares, hoje estado de Alagoas, e que esta situação “ameaçou” o desenvolvimento que se dava na região, sendo então desenvolvida após o “extermínio” dos negros no local. (IBGE)

Esta concepção se torna contraditória ao refletirmos sobre apontamentos feitos por José Eduardo da Silva (2020) sobre a escravidão na região agreste de Pernambuco no século XIX. Este historiador nos apresenta, através da análise de registros acerca da cultura escravista onde hoje é localizada e nomeada como a cidade de Garanhuns, percorreu uma história desde vila, como distrito, até chegar ao reconhecimento como município, e que este percurso se deu através de uma economia baseada predominantemente pela mão de obra escravizada (Silva, 2020).

Ou seja, é afirmado que após a expulsão do povo negro que a cidade de Garanhuns se desenvolveu, silenciando o fato de que foi este povo que, em sua exploração, alimentou a produção de uma economia local. Me pergunto, qual a história sobre o povo de Garanhuns decidem contar? Qual memória é legitimada e compartilhada?

Assim podemos compreender como o pacto da branquitude (Bento, 2022) se estabelece nesta narrativa da “suíça pernambucana” referente ao município de Garanhuns. Cida Bento (2022) afirma como este pacto narcísico se estabelece na construção de um apagamento sobre o que se constitui de privilégios para a população branca e enquanto se determina a desigualdade e expropriação do povo negro. Ao nomearmos esta região como suíça - numa forte evidência do eurocentrismo como fundamento da branquitude colonialista - negamos a história de violência contra o povo negro, o quanto esta é em si mesma a construção econômica no local, e como os escravistas e seus descendentes se privilegiam em todas as esferas sociais.

O pacto da branquitude desta chamada suíça pernambucana demonstra o que esta importante intelectual negra brasileira nos diz acerca do medo e afirmação de que o outro, o não branco, é uma ameaça (Bento, 2022), ao lermos a história hegemônica de que esta região

se desenvolve após a destruição do povo negro do local. É este pacto que silencia a narrativa da própria população preta, sobre sua exploração, e ainda mais sobre seus modos de vida e práticas de resistência. Neste contexto, a formação, a organização política e a afirmação de vida de comunidades quilombolas.

Esta reflexão me leva a minha própria memória do quanto eu, nascida e criada em Garanhuns, não sabia a história do lugar em que nasci, até encontrar com o povo quilombola. Agora pergunto, que extermínio foi este? Estou aqui, construindo uma pesquisa no encontro com uma das seis comunidades quilombolas da região, onde há o extermínio então? Eu respondo, está na tentativa de apagamento. Como diz Antônio Nêgo Bispo dos Santos (2019, p.33)

... Porque mesmo que queimem a escrita,  
Não queimarão a oralidade.  
Mesmo que queimem os símbolos,  
Não queimarão os significados.  
Mesmo queimando o nosso povo  
Não queimarão a ancestralidade ...

A suíça pernambucana tenta em sua frieza e crueldade exterminar e queimar a terra de quilombos que é este território, mas esquecem que o calor do encantamento que são suas práticas de resistência e modos de vida derrete todo dia um pouco o gelo que a suíça e seu pacto da branquitude tentam endurecer.

Podemos compreender como economicamente, a população que detinha posses em Garanhuns tinha sua riqueza predominantemente concentrada em mão de obra escravizada. O escravismo se estabeleceu nas terras onde já havia as comunidades quilombolas, e a narrativa acerca da sua "expulsão" é uma tentativa de silenciamento da história fundamental da população negra na região, seja sobre a exploração do trabalho escravista, e sobre seus territórios tradicionais.

Mesmo assim, o silêncio na literatura brasileira sobre fatos como a Revolta dos Alfaiates, a Balaiada, a Revolta dos Malês e tantos outros, continua produzindo danos ao desenvolvimento no interior desses coletivos e a toda a população negra, assim como à sociedade em geral, que foi socializada em uma narrativa fictícia que ignora as lutas organizadas pelos negros, como força contra hegemônica. O Brasil tem dificuldade de

reconhecer que as organizações e movimentos sociais têm raízes nos processos de luta e resistência negra, além de não reconhecer as contribuições que as mulheres deram a esses processos (Silva, 2022, pp. 87-88).

É com esta afirmação de Givânia Silva (2022) que reflito sobre este silêncio ser uma tentativa de afastar o povo de suas capacidades de luta política, atravessada pelo combate da colonialidade do poder nas suas intersecções de raça, classe, gênero, sexualidade e território. A suíça pernambucana é o modo de oprimir as lutas populares, em sua ancestralidade negra e quilombola, nesta terra.

Seguindo então, continuamos construindo nossa árvore do tempo, nosso “pé-de-manga mulher”, e que foi sendo cada vez mais pintado com nomes de mulheres. Rezadeiras, parteiras, “xangozeiras”... Mulheres que estavam, estão e provavelmente continuarão a estar no protagonismo da sustentação da comunidade. Muitas foram as memórias resgatadas, algumas que uma ou outra não conheciam, e sempre o quanto elas se conectam ao narrarem, falando de si em singularidade, coletividade e território.

Era que nem uns índio, eles eram pretinho e o cabelo era bom que não dava uma volta... Aqueles negão nu... A gente só chamava que eles era índio... Madrinha Maria Binga, já vinha daí, de longe... Que era a parteira daqui... (Jasmin-manga)

Nesta fala, a liderança da comunidade resgata quem eram as pessoas que ela recorda de estarem sempre no “centro do Caluete”, como ela assim nomeia, trazendo apontamentos de possível presença negra e indígena no território. Flávio dos Santos Gomes (2015) traz em suas pesquisas a compreensão de que os quilombos não eram necessariamente formados apenas pela população negra, mas que também acolhiam outros povos subalternizados, como os povos originários.

Assim se dá em Caluete, onde pode haver um estranhamento, se for ao seu encontro com o olhar externo estereotipado sobre os quilombos. Desde a primeira vez que cheguei na comunidade encontrei pessoas diversas racialmente, como também famílias que foram acolhidas devido a situações de vulnerabilidade, e que encontraram naquele território abrigo, alimento e partilha de afetos.

Seguindo a fogueira da memória em volta do nosso pé de manga, as mulheres continuaram trazendo nomes de outras mulheres que fazem parte da história da comunidade.

Foram citados nomes predominantemente de parteiras, expressando como os cuidados tradicionais, feitos por mulheres, se mostram como símbolos da memória local.

O parto tradicional, uma herança de nossos ancestrais, permite a interação social e conta a história de um povo. Reforça suas crenças, expõe suas emoções, define suas relações sociais e reafirma a identidade sociocultural coletiva. ... É um gesto que passa a integrar a memória sociocultural de uma família e de uma comunidade (Carvalho, 2015).

Esta afirmação da parteira tradicional e ativista Suely Carvalho pode ser compreendida pelas seguintes narrativas das mulheres de Caluete.

É gente, a crueldade de ser destruído tudo que a gente tinha, de tanta coisa que tinha na nossa vida... Mas a gente sente falta dessas coisas... A gente às vezes quer resgatar o que nós já passamos, porque, olhe... Nós tinha um filho e nós curava com chá... Era cheio de planta por todo canto... As parteira ensinava, as parteira fazia... E antigamente nós sofria nossa dor em casa, tomando chá de pimenta do reino para aumentar a dor, pisado num pano ardoso para aumentar a dor... Madrinha esperando lá... Madrinha passando um óleo de comida, passando um óleo na, na... Pra ficar bom pros menino passar... (Jasmin-manga)

Era tempo de fartura isso aí... (Jacinto)

As falas das mulheres se cruzam em várias direções, afirmando a importância e a falta que fazem a manutenção dos cuidados tradicionais no partejar, apontam sobre como a predominância destes dizem de uma ausência de outros modos de cuidado em saúde, mas sempre narrando como sentem que as experiências com as parteiras da comunidade se relacionam com outras tradições, como a alimentar.

Hoje a situação tudo mais moderno, assim, mais avançado... As coisas tudo diferente... Naquele tempo a gente estranhava porque nós era que nem bicho do mato... Hoje é o que, adoeceu aqui, liga pra chegar a ambulância, chegar os enfermeiro... Já vem enfermeira dentro, pra levar... É pra Caruaru, é pra Recife... E hoje não... Porque nesse momento não tinha essas coisas das mulher tá lavando mão com álcool, hoje tudo é com álcool... A higiene é mais, né? E nesse tempo que nós cresceu, é o tempo da pobreza... (Jasmin-manga)

É melhor ter um menino normal que uma cesárea... Eu tive meus três normal, e na cesária, é ruim demais... Agora de resguardo é pra morrer de fome... Cesária a pessoa não pode comer pirão, só arroz... Botaram eu pra dançar numa bola desse tamanho, botaram eu pra dançar numa cama, eu digo eu não vou dançar não... (Gerbera)

As mulher não pode ter mais filho não, as coisa é tudo fraco... Paga pra tirar para não sentir dor... Naquele tempo o povo era tudo mais forte, e os meninos mais sadio... (Calêndula)

As mulheres de Caluete nos ajudam a compreender como a colonialidade opera na violência contra os conhecimentos tradicionais, construindo uma perspectiva de superioridade do conhecimento científico da modernidade, que se apresentam nos modos de compreender a saúde e seus cuidados. Suely Carvalho (2015) também dialoga sobre como a cultura da indústria cesariana, biomédica, entendendo o parto como um adoecimento, fragiliza as tradições das comunidades, que foram alimentadas por estes modos de cuidar do nascer, e que também alimentam suas identidades e memórias.

Seguindo as narrativas sobre a história da comunidade, e seus cuidados tradicionais, também foram narrados histórias e nomes de rezadeiras e rezadores.

Mas Pedro era rezador também... Irene, já botou não foi? Aqui, carta de baralho era Noêmia, né? Noêmia ali... Era cartomante, para ir saber das coisas lá... O povo dizia “Ó já vão fazer catimbó!”... O povo dizia “Ó vai laçar o jabá para casar!”, não sei o que... Ela só vivia cheia de pulseira, de anel, quando a gente via ela era cheia de tudo... E tinha um traço das coisas que ela fazia, tudo tinha um traço... Era pulseira... Quando o povo ia fazer o catimbó de não sei de que, Zé de Noé, Zé de... Mané, catimbozeiro que o povo chamava... Tinha minha fia muita coisa, é porque ói... Pra rezar ainda ainda tem Toinha, Toinha de Miúda, ainda tem... Ói minha gente nós tinha de tudo, agora só que foram partindo, partiu... Vai chegando a hora que Deus vai levando... Fica uns que é pra levar a profissão, para não perder aquela, aquela coisa... Aí fica amostrando com vergonha de apresentar aquilo que se criou dentro de casa... Você tá entendendo? Tem gente que tem sabedoria pra cuidar dessas coisas, mas não quer... (Jasmin-manga)

Era pra ensinar, pra quando morrer poder ficar, né... Mas não ensinam, as reza... Não

pode ter vergonha... (Calêndula)

As mulheres vão nos contando como sempre foram presentes, desde suas raízes, até os dias atuais estas práticas desde rezas, cartomantes, xangozeiras, mas que com a partida de muitas destas e destes, cuidadoras e cuidadores, vai se tornando menos presente, com situações destas práticas serem realizados de forma “escondida”. Isso nos faz pensar sobre o processo colonial de perseguição contra as práticas religiosas e espirituais dos povos colonizados.

Silvia Federici (2017) nos fala como o processo de colonização das américas foi perpassado pela forte violência contra os saberes e práticas dos povos colonizados, construindo uma imposição religiosa dos colonizadores, e uma intensa perseguição contra aquelas e aqueles que mantivessem suas práticas espirituais tradicionais. A autora nos aponta para como as mulheres foram as mais violentadas, sendo estas as que predominantemente mantinham a função de desenvolver e manter suas práticas religiosas, se dando assim o que Silvia Federici chama de “caça às bruxas”.

O racismo que estruturou e estrutura a história da colonização e da colonialidade instituiu a catequização cristã como elemento do controle e dominação sobre as populações indígenas, e negras vindas de África, sendo fundamental para o sistema escravista. Se tratando da população negra, suas diversas e ancestrais tradições religiosas foram compreendidas como sendo referentes aos demônios e espíritos malignos que estão presentes nos dogmas cristãos.

Nas Américas os africanos eram proibidos de pensar, rezar ou de praticar suas cosmologias, conhecimentos e visão de mundo. Estavam submetidos a um regime de racismo epistêmico que proibia a produção autônoma de conhecimento. A inferioridade epistêmica foi um argumento crucial, utilizado para proclamar uma inferioridade social biológica, abaixo da linha da humanidade. A ideia racista preponderante no século XVI era a de “falta de inteligência” dos negros, expressa no século XX como “os negros apresentam o mais baixo coeficiente de inteligência” (Grosfoguel, 2016, p.40).

Porém, mesmo com essa histórica perseguição, violência e opressão contra as práticas religiosas do povo preto, principalmente para com as de matrizes africanas, elas não foram dizimadas, pelo contrário. Em Garanhuns há um constante embate e tentativa de silenciamento dos povos e religiões de terreiro no município. São constantes as situações de intolerância religiosa em eventos na cidade que dão espaços para as apresentações culturais de povos de terreiro, principalmente por parte de figuras da política partidária, ao afirmarem que ali é uma

terra cristã. A suíça pernambucana tenta constantemente negar sua história e presença negra, assim como suas práticas tradicionais e religiosas, porém hoje lideranças de casas religiosas de matriz africana tentam mapear estes locais, apontando para uma média de mais de trinta terreiros no município. E assim a suíça tenta se manter sólida e gélida, mas a verdade é que ela não para de derreter...

Em Caluete, a contação de histórias nos diz como há uma fragilidade em suas práticas religiosas que vão além das missas realizadas uma vez ao mês em sua associação, por uma paróquia da igreja católica de Garanhuns. Isso não quer dizer, como elas mesmas afirmaram, que há uma inexistência destas práticas. O racismo que atravessa o sofrimento do passado, que é constantemente afirmado, provoca um possível modo de proteger-se, construindo seus cuidados espirituais e religiosos tradicionais de forma não tão visível, mas sempre presentes. No diálogo abaixo escutamos como a reza é presente nos cuidados consigo e com suas crianças, e que neste encontro foi possível o compartilhar destas referências entre as mesmas.

Comade Maria reza, de Comade Lúcia... (Gerbera)

Quem? Mas é coisa de espiritismo né... (Jasmin-manga)

Não... Tira olhado... Ela reza nos meu menino... (Gerbera)

E é? A gente vai descobrindo aos poucos... (Jasmin-manga)

Quando o meu menino tá aperreado, que eu levo pra ela... (Gerbera)

As mulheres de Caluete em suas manutenções da vida, dentro e fora da associação, nos provocam a pensar como a memória é uma característica fundamental do que podemos compreender como organização política. E em suas narrativas escutadas por mim nos caminhos dos nossos encontros, e que são também registradas aqui, nos dizem como as suas práticas de cuidados tradicionais, religiosas e espirituais são raízes de suas histórias que sustentam a comunidade. Principalmente ao narrarem sobre um passado de não acesso à políticas públicas de saúde, sendo inclusive mais presentes e fortalecidos neste contexto de suas histórias. Não por acaso são seus corpos-territórios que demarcam estas práticas, e são estes corpos-territórios em seus sentir-fazer-pensar-saber (Silva, 2021) os que são mais brutalmente violentados, e mais invisibilizados.

## 5.2 Tronco: corpos-territórios que sustentam a vida.

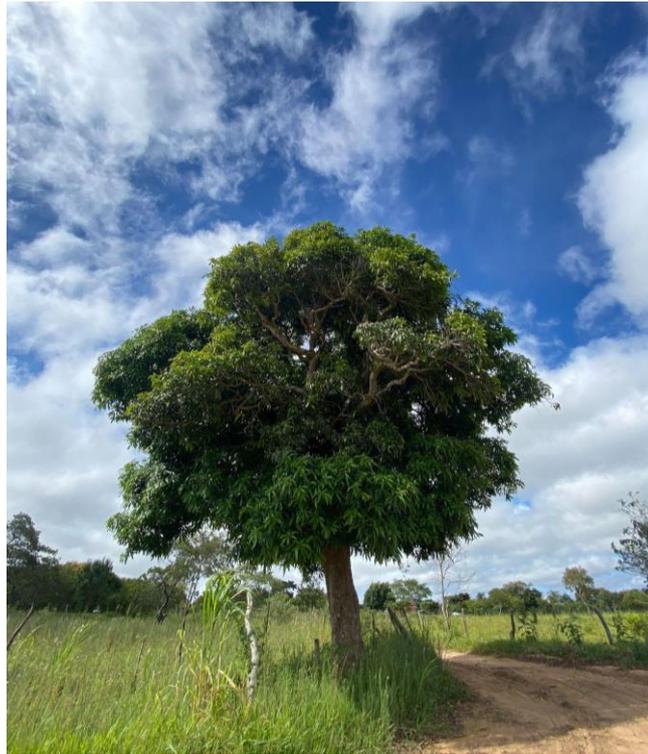
Ao seguir nossa contação de histórias, as narrativas foram nos guiando a escutar sobre como se deu o início da organização associativista de Caluete.

E o que eu estou sustentando aí é esse pé de manga aí... Só se uma pessoa derrubar escondido deu e eles levarem... Porque já aconteceu muitas coisas nesse pé de manga né... Tem história ruim e tem história boa também... Foi onde nós começemo... História boa por um lado, né? Porque foi quando nós conhecemos que nós era quilombola aqui, que nós era do centro aqui do Caluete... A gente começou logo se reunir aí no pé-de-manga... Meu pai morreu e não sabia o que era quilombola. Nós não sabia que era escravo... Era a nossa vida, era a nossa luta.... Nós não sabia... Eu vim descobrir isso através dessa associação em 2005... Agora aqui pra nós se assentar, para formar nossa associação de quilombola foi depois de 2011 que eu comecei aqui... Comecei em 2011 que a gente começou entender... Vieram Nice (CPT) lá de Garanhuns e daí começou a trazer umas cestinhas... Daí nós se reunia lá, daí ela foi ajuntando o povo e dizendo, explicando, daí nós começemos... Zé Carlos também veio e deu muitas dica a gente... Que a gente tinha que exigir nossos direitos. Nós não sabia de nada disso... (Jasmin-manga)

Assim, a liderança da comunidade e presidente de sua associação apresenta como as ideias sobre ser quilombola e pensar em como mobilizar a luta por seus direitos enquanto quilombo se deu, como já sempre se deu seus modos de vida, em comunhão com a terra e território, fazendo parte o pé de manga, também ator que abrigou e abriga esta história, nos fazendo compreender o sentido de biointeração (Santos, 2019).

### Figura 4

*Pé-de-manga onde iniciou os encontros de organização política da Associação Quilombola de Caluete.*



Diversas compreensões já nos apresentam como a identidade quilombola é compreendida em seu território, através dos encontros com pessoas externas. Em Caluete elas citam a presença da Comissão Pastoral da Terra (CPT) de Garanhuns, e de outras lideranças de quilombos, que trouxeram para seu povo sobre o ser quilombola e seus direitos. Comprendemos então como um movimento de aliança entre organizações relacionadas à igreja católica, ao movimento negro e quilombos em articulação para a mobilização da construção desta identidade quilombola, que em Caluete se estabelece através da chegadas destas pessoas externas e parceiras, traçando seu autoconhecimento e organização associativista para a busca de legitimação e viabilização de seus direitos.

Suas falas seguem afirmando sobre como o seu povo se sentiam “envergonhados” frente a chegada de pessoas externas.

É que nem eu digo a vocês quando viam as pessoas que nem vocês, assim, as pessoas aqui se escondiam... Se escondiam, era que nem uns bicho do mato... Nós não sabia o que era vir gente de fora, para gente receber... Hoje não... Ainda não tá certo, porque a maioria do povo é desse jeito, tá entendendo? É porque a pobreza era tão grande que a gente não conhecia rua, não ia para nenhum canto, só para trabalho, só trabalho... Não tinha direito a nada. A isso tudo... Foi muita gente pouco que estudou... Essa menina

assim (se refere à Calêndula), essa menina aí ainda estudaram muito. Não aprendi ler, só sei assinar o nome. (Jasmin-manga)

Foi só até a terceira série, nem a quarta terminei... Eu terminei só na terceira, na quarta meu pai já tirou nós na escola, não deixou terminar, pra trabalhar... (Calêndula)

Eu merma não estudei não... (Gerbera)

Assim as mulheres fazem a importante relação entre socialização e presença da vida escolar. Trazem uma questão de como a presença da escola impacta nos modos de relações entre as pessoas da comunidade, e com pessoas e situações externas ao seu território. Caluete não possui nenhuma escola, sendo necessário sair da comunidade para que os estudos formais aconteçam nos municípios de Brejão e Garanhuns.

Faz-se necessário afirmar que não há um apontamento aqui de que a escolaridade formal seja superior à construção de conhecimentos de suas experiências, como impõe a colonialidade. O que as mulheres de Caluete pode nos fazer pensar é sobre a negação de espaços ofertados por políticas públicas, que devem ser construídos em conjunto e baseados nos saberes e história dos territórios quilombolas, como define as Diretrizes Curriculares Nacionais de Educação Escolar Quilombola na Educação Básica (Brasil, 2012).

Os objetivos das ações se constituem a partir de uma proposta político-pedagógica que considera o histórico da vida social, as trajetórias comuns, as características econômicas e culturais, a preservação da identidade quilombola na sua relação com o ambiente, concomitantemente à busca de melhor qualidade de vida presente e futura, mediante uma tomada de consciência crítica que é sempre emergente ao sentir-se parte da construção do saber (Nunes, 2006, p. 155 citado em Silva, 2012, pp 65-66).

Além da afirmação de isolamento sem o acesso escolar formal, as mulheres trazem nesta situação outra questão importante para pensar a escolaridade, questões de gênero e trabalho de mulheres negras rurais. A não frequência escolar devido a necessidade de trabalho na roça, e o apontamento de que este trabalho as coloca num lugar compreendido como sendo um espaço masculino.

Eu mesmo era para ir para a escola já no sentido de no outro dia meu pai me botar uma bota que nem homem para trabalhar... Eu trabalhei com o bucho desse tamanho de enxada, quando eu puxava a enxada assim... Quando foi de noite eu tive ele... Até o dia de parir eu trabalhei! Eu já sofri nesse mundo... (Jasmin-manga)

Como já foi debatido no primeiro capítulo, os corpos das mulheres negras desde a colonização não eram genericados como a ordem patriarcal definia no binarismo homem e mulher, sendo esta ancorada no estereótipo determinado para as mulheres brancas. As mulheres negras, mais especificamente aquelas que foram sequestradas em seus países e comunidades em África, escravizadas e exploradas, sempre foram compreendidas em olhares animalescos, não diferenciando-as nos papéis de trabalho no regime escravista. Suas diferenças eram demarcadas nas práticas de violências contra seus corpos, através de maior brutalidade dos castigos e nas violências físicas, principalmente ao se tratar de violências sexuais (Davis, 2016; Federici, 2017).

Não é a primeira vez que escutei as mulheres de Caluete nomeando o trabalho incessante e pesado, na roça, na associação e em toda a organização de vida da comunidade, como sendo um trabalho de “homem”. Sempre são presentes as falas de que aquela mulher é um “homem” pra trabalhar, expressando como as ideias binárias de gênero, e seus estereótipos atravessam as mulheres quilombolas de Caluete, mas elas próprias não se veem nesses ideais femininos patriarcais. É o “não-lugar”, a *outsider* (Lorde, 2019), ao mesmo tempo que são reconhecidas enquanto mulheres, suas experiências enquanto tais não são consideradas dentro do que é considerado feminino, e ainda menos são legitimadas nos papéis que são considerados masculinos.

Beatriz Nascimento (2019) ao debater sobre o lugar da mulher negra no mercado de trabalho já nos diz como foi construído o imaginário da mulher dona de casa, cuidadora de seus lares e filhos, sendo referência para as mulheres brancas. Enquanto que para as mulheres negras, no Brasil, seus lugares sempre foram estabelecidos enquanto trabalhadoras produtoras, não diferenciando-as dos homens negros; e, também, enquanto reprodutoras, sendo desde o período escravocrata as responsáveis pelo trabalho reprodutivo de cuidado e de produção de alimentação para a casa grande (Nascimento, 2019).

Essa divisão sexual e racial do trabalho afeta homens e mulheres negras e continua até os dias atuais, ocupando os lugares de trabalho mais subalternizados, servindo a uma lógica de dominação colonial, que mantém lugares privilegiados para população branca, como é o caso do acesso à educação (Nascimento, 2019).

... a educação representa um fator de pressão dos grupos subordinados, visando a melhores condições de vida e ascensão social. Entretanto, justamente por causa da presença insistente desses elementos arcaicos, os avanços educacionais são limitados e muito recentes, e ao mesmo tempo pouco eficientes, uma vez que a maior parte da população tem tido pouco acesso efetivo à educação (Nascimento, 2019, p.261).

Soma-se a isso, a perspectiva regional relacionada às trabalhadoras e trabalhadores nordestinos, principalmente quanto à população rural. Alinne de Lima Bonetti (2007) afirma como a compreensão masculinista em torno dos estigmas e estereótipos relacionados ao povo nordestino colocam as mulheres e os homens em um mesmo papel.

Importa ressaltar que a essa imagem do Nordeste como uma região específica, correspondeu também a criação de um tipo identitário particular, o nordestino, o qual será de grande utilidade para a compreensão dos sentidos de poder e gênero do campo político feminista/de mulheres local. Numa análise de gênero desse processo de construção discursiva o atributo da coragem aparece como sendo o significante fundante da ideia do Nordeste e do nordestino como masculino, indiferenciadamente para homens e mulheres (Bonetti, 2007, p.30).

Esta reflexão se relaciona a já citada compreensão de Patricia Hill Collins (2019) sobre as imagens de controle que são exercidas sobre as mulheres negras, especificando aqui a intersecção com a territorialidade, expressando o estereótipo de força, que assim se relaciona a uma visão masculina destas mulheres e de seus corpos.

As mulheres seguiram nos contando como são elas que ocupam o espaço central de todos os trabalhos que se dão na comunidade. Na associação, em suas casas, nas roças, organizando os três times de futebol da comunidade - dois masculinos e um feminino - festas e bares, são elas que estão no protagonismo, mas também na sobrecarga de manutenção da vida em seu território.

Nas idas e vindas a este quilombo ao longo desses anos de encontros em construções, me senti diversas vezes em um turbilhão de emoções. Aquele lugar é atravessado por significados profundos em mim. Caluete representa aquilombamento, construção na defesa da saúde, educação popular, saberes ancestrais e de bem viver, e força de mulheres organizadas em seus sorrisos e sabores.

Ao encontrar a van que me leva até lá, já é encontrar Caluete, principalmente suas mulheres, que são as principais pessoas que se encontram neste carro carregando sacolas e mais sacolas de alimentos e diversas outras utilidades. Ou seja, elas que estão também neste fronte, nestes trabalhos diversos de reprodução da vida. É ali naquele carro que também se mostra o encontro, os desabaços, a diversão, as risadas entre elas. Esta cena se reproduziu em suas falas no momento da nossa contação de histórias.

Agora que eu me sinto triste, porque tem muito homem aqui também, agora a ligação não dão, tudo a gente tá a frente de tudo... Inté das coisas dentro de casa, as mulhé que são a frente, você acredita? Muitas tem o marido que faz as compra, a mulher não se preocupa muito assim... E aqui acho que as mulher é pra tudo mermo, parece que nós nascemos mermo num prano... O homem que faz sua feira aqui é contado, os homens só querem... De ter o compromisso só de dá o dinheiro... Você tá entendendo? Daí, assim, eu me sinto triste por causa que tem muito homem aqui também. Eu queria que eles habituassem como ali no Castainho e chega ali tem seu Zé Carlos, agora é José lá... Lá na Estiva era Marinho, agora é Edilma... No sítio Estrela aquele Ciço que nunca saiu, tudo é homem... (Jasmin-manga)

Aqui a liderança e presidente da Associação de Caluete faz um desabaço, sobre como as mulheres podem se sentirem sobrecarregadas diante da exaustão dos constantes trabalhos, dentro e fora da comunidade. Isso encaminha as próximas discussões acerca das conquistas que as mulheres de Caluete referem terem sido realizadas através de seus trabalhos; também como os desafios no contexto local e comunitário, em suas organizações tradicional e associativista; e, por fim, perspectivas de modos de fortalecimento de seus trabalhos e modos de vida.

### **5.3 Frutos, pedras no caminho e o que rega sua árvore da memória**

O nosso encontro foi iniciado com o oferecimento de uma mística<sup>9</sup>, seguindo a perspectiva do Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Sem Terra, que me

---

<sup>9</sup> “A mística é uma ‘espécie’ de ritual e celebração que acontece de diversas maneiras e com significados e sentidos variados. Sua prática dá-se nos mais variados lugares, como nos acampamentos, assentamentos, Encontros, Congressos e nas diversas manifestações que o MST empreende. De maneira geral, é praticada em forma de teatro, contendo músicas, poesias e diversos elementos simbólicos em seu interior.” (Coelho, 2017, p.120).

formou no caminho enquanto residente. Como já mencionei, assistimos a um recorte do documentário *Guerreiras Quilombolas do Castainho: nossa ancestralidade nos guia*, que narra a história deste grupo de mulheres do quilombo Castainho, que também se localiza na região onde fica o município de Garanhuns, e onde algumas das mulheres deste grupo narram sobre o resgate da memória de sua comunidade.

As mulheres expressaram o reconhecimento de algumas daquelas que apareciam no vídeo, assim como também foram fortemente mobilizadas pelas imagens da casa de farinha.

Nós fazia farinha... Minha mãe ficava em casa e nós passava a noite na feira... Atravessava a noite na feira esperando pra vender... Era dois, três dias comendo grolado e sardinha de saco... Mandioca, farinha, a gente não tem mais porque não tem a casa de farinha. (Jacinto)

Ah, na verdade essa luta dela aí era a mesma nossa aqui, né? Porque agora acabou-se tudo. Acabou-se assim, né? A gente só resta a desejar... Porque a gente tinha a casa de farinha... Era essa mesma luta aí... Que mexia farinha, dava cinco seis (sacos)... E vivia plantando mandioca e colhendo, e depois que acabou a casa de farinha, ninguém vê mais. É difícil a gente ver o tato de mandioca. Por quê? Porque não tem. Antes era uma casa de farinha, de taipa. Só era só o forno feito de tijolo e o resto era de taipa. Daí a casa de farinha foi caindo, é que foi caindo... Porque quando chove demais, e o barro molha demais... Aí então caiu a casa de farinha véa... Tinha até um pé de coração que eu não tinha dado fim, mas o povo venderam aí, ó, cortaram... Tinha um pé de coração, ali... Vocês chamam graviola, né? Mas a gente chama coração. Daí quando foi um tempo caiu e meu pai fez a casa de farinha ali no pé de coração. Mas, infelizmente, passam para vender as parte e destruíam, né? (Jasmin-manga)

Novamente atentamos para como a biointeração (Santos, 2019) marca as histórias, elementos e significados em suas memórias. Mais uma árvore é colocada como parte da história, que é a da casa de farinha, onde havia próximo um pé de graviola, que como foi dito, foi destruído após venda do local onde ficava. A casa de farinha existia em sua função e representação junto a esta árvore, e retirá-la se mostra, nas palavras destas mulheres, como um ataque a suas memórias.

Outro aspecto importante é a afirmação de que a ausência da casa de farinha na comunidade impacta na produção da cultura de mandioca, trazendo a dependência de acesso

externo a esta raiz e seus produtos. Portanto, esta limitação desenvolve uma fragilidade nas práticas da agricultura familiar e do roçado, fragilizando a segurança alimentar da comunidade, como também limita os espaços de encontro e de trabalhos coletivos, que uma casa de farinha proporciona.

Maria das Dores Almeida em webnário nos diz que a “Casa de farinha se torna irmandade, confraria feminina. Além da função econômica ainda exerce a de sociabilidade e cumplicidade mútua da demarcação do espaço da mulher.” (Extensão UNB, 2020) nos fazendo pensar como as práticas femininas das mulheres no quilombo são fundamentadas nestes espaços, e como a falta destes configura em um maior distanciamento das memórias passadas e futuras de suas confluências. São os espaços seguros que Patricia Hill Collins (2019) compreende como sendo fundamental para as experiências de coletividade e de lutas das mulheres negras.

Os impactos vão além das mulheres de Caluete, podendo atravessar as fragilidades que as mesmas apontam em relação ao que elas trazem sobre o não engajamento das associadas e associados em momentos para além das reuniões mais burocráticas de sua associação.

Você sabe né, eu sinto pelas pessoas não se ligarem em tanta coisa boa que a gente resgata mesmo através de como descobrimo o que nós era... As pessoas tem deles que não dão importância, não é todas... Mas infelizmente eu tenho esse desgosto, eu vou morrer com ele... Quando eu morrer vocês dizem “Morreu, mas morreu com essa angústia.”... Que é muita gente, tá entendendo? Que não dão importância a tantas coisa que nós resgatemo através de nossa luta, né? Através de nossa luta, eu digo, de nós tudo... E assim, no momento importante que nem vocês vem... Não é eu me amostrando porque vocês tão aqui... Eu tô dizendo assim no momento não custa cada uma tirar uma horinha para vir... Quando chega um quilo de sal e não der a todo mundo falam “deu a fulano não deu a sicrano”... Vamos, diga se não é? E quando é na hora do momento importante para a gente dizer, que ajuda muito... Que eu tenho minha história, elas tem as delas... (Jasmin-manga)

Assim, compreendemos a relação da imposição do associativismo e o impacto deste na participação da comunidade em seus trabalhos. A lógica hierárquica, centralizadora e impositiva pode construir, em Caluete, um modo de participação política das comunitárias e comunitários na sua associação, que se engessa nas atividades burocráticas, silenciando o modo coletivizado de construção de organização política tradicional de seu território.

A presidente e demais integrantes de sua diretoria, mulheres em maioria, são sobrecarregadas no exercício de tomadas de decisões e de participação proporcionado via associação, sendo predominante os momentos de encaminhamento de demandas para acesso a projetos e políticas públicas que trazem intervenções materiais. O movimento de valorização e manutenção da memória, afetividade e coletivismo na organização política do quilombo se torna invisibilizada, talvez até mesmo desacreditada, devido a colonialidade que atravessa o associativismo.

As mulheres então continuaram nos trazendo afirmações que trazem uma perspectiva de sofrimento, da luta constante em manter as memórias e o fortalecimento da comunidade, para além do que se conquista via associação. É fundamental reconhecer e valorizar as conquistas materiais de projetos e iniciativas que se deram através da associação, que proporcionam melhores condições de vida e que contribuem na permanência e retorno de seu povo em seu território.

Essas casas aí... Muita gente aqui não tinha né... Eu mesmo não tinha, morei treze anos em São Paulo... Agradeço primeiramente a Deus e a essa associação. Se não eu não tinha tido minha casa. E muitos também, né? Então agradecer primeiramente a Deus e segundo a ela (se refere à Jasmin-manga)... (Jacinto)

Desde o início dos meus encontros com Caluete, principalmente com suas mulheres mais velhas, são constantes as narrativas de como houve mudanças significativas após a fundação de sua associação. Como foi dito acima, através de diversos projetos, seu povo construiu casas, cisternas, acessam cestas básicas, formaram um grupo de xaxado, e puderam, em meio a COVID-19 acessar a vacinação através da conquista como grupo prioritário, que elas sempre relacionaram a uma conquista da associação. Estas conquistas mobilizaram pessoas da comunidade que estavam morando em outras cidades e estados, possibilitando este reencontro e retorno para o território.

Porém, como diz Jasmin-manga “as pessoas estão esquecendo do passado...” (Jasmin-manga) apontando para como isso pode estar fragilizando a “união” que elas tanto reivindicam que deveria existir nos trabalhos da associação. Ao mesmo tempo também apontam para como esse passado é perpassado por tantas dores.

Era um tempo sofrido assim de pobreza, a pobreza era triste aí... Mas eu mesmo, mas eu não me esqueço não minha fia... É apagada porque a gente deixou muito para trás,

né? Deixou muito para trás todo o sofrimento.... A gente deixou muita coisa para trás...  
(Jasmin-manga)

Esta fala mobiliza a compreensão de que a manutenção da memória de um território, como a do quilombo de Caluete, é fragilizada devido ao intenso sofrimento no passado. Manter uma memória acesa, é também mobilizar feridas de vivências singulares e coletivas.

As mulheres de Caluete me fazem pensar como as suas memórias afirmam suas identidades, história e ancestralidade, e que neste caminhar se deram as necessidades e atravessamentos da imposição associativista para viabilização de acesso a políticas públicas e projetos. Porém, elas refletem sobre como o resgate e manutenção das memórias - em sua temporalidade não linear, pois não se trata apenas do passado, mas de suas reinvenções atuais e futuras - está fragilizado.

Eles tão pensando no que tão vivendo hoje... Aqui tem cada uma véia mais do que eu só pensa no que construiu, no que está vivendo... Não tá pensando mais... Mas é o o que eu debato aqui direto, direto! Minha gente, a gente tem que deixar um momento pra essas pessoas que vem, que eles traz sabedoria pra gente, e a gente passa as nossa... Nós aprende com elas, como viver na nesse mundão de Deus... E elas aprende com nós, e o que nós já vivemos, e o que nós já passemos... Que não é importante, gente? (Jasmin-manga)

Ela nos conta como estes momentos de partilha com pessoas externas à comunidade, possibilitam o resgate de suas histórias, construindo confluências de aprendizagens entre todas e todos. Cabe aqui a questão de como o modo de organização associativista pode ser imposto através de modelos burocráticos, com pouco ou nenhum incentivo do Estado e das políticas públicas que invistam em atividades e práticas que fortalecem suas histórias, coletividades, suas bio-interações e seu fazer-sentir-pensar-saber (Silva, 2022).

Os desafios da comunidade não se dão apenas a nível das dinâmicas de suas relações, mas é preciso compreender sobre o contexto local entre as seis comunidades próximas e, principalmente, sobre o poder da gestão municipal que impõem “pedras no caminho” para a afirmação da luta quilombola. É importante lembrar que o cenário de atuação política das seis comunidades na região do município de Garanhuns é marcado pela predominância dos homens líderes, sendo a maioria a ocupar os lugares como presidente das demais associações. Percebemos como as lideranças de Caluete são compreendidas de modo diferenciado

comparado aos homens líderes das outras comunidades, e como as instituições, estatais ou não, do município, reforçam e reproduzem essas diferenciações nas e entre as comunidades

Enquanto garanhuense e parceira da comunidade, compreendo que há uma reprodução da invisibilidade direcionada à Caluete e suas lideranças por parte das instituições externas, como também menos iniciativas desenvolvidas junto a esta comunidade. Ressalto que todas estas comunidades quilombolas enfrentam dificuldades na viabilização de seus direitos, sendo o quilombo Castainho o único entre os seis a ter a titulação de parte de suas terras. Isso aponta para a morosidade e racismo que atravessam aqueles que ocupam os lugares de representantes do Estado, mas que beneficiam outros atores e seus interesses ao não garantirem os direitos territoriais dos quilombos (Dealdina, 2020).

Atualmente toda a população do campo no município de Garanhuns vem enfrentando ataques através de tentativas de maior expansão e expropriação de terras por parte do setor imobiliário aliado ao poder público. Os debates sobre as monoculturas da mente construídos por Vandana Shiva (2003) e Geni Núñez (2021), e como se constroem violências através da tentativa de anular a diversidade nos modos de viver, em específico aqui, os modos de vida das comunidades tradicionais quilombolas, me faz refletir como o pensar o urbano, com objetivo de universalizar este modo de vida, violenta o povo quilombola em Garanhuns.

Um dos últimos ataques foi a tentativa de um novo plano diretor na cidade que ampliaria seu perímetro urbano, ameaçando todo o povo rural e quilombola. Esta situação corrobora com as palavras de Selma Dealdina (2020) ao afirmar que as comunidades também são afetadas pela especulação imobiliária, vendo-as como atraso no progresso. Isso diz de uma monocultura do pensar a cidade com fins de urbanização sem limites, como diz a própria Vandana Shiva (2003), ao afirmar sobre como estas situações e modos de pensar dizem mais sobre poder do que sobre ideias, sobre “desenvolvimento”.

A dicotomia urbano e rural, superior e inferior, respectivamente, no contexto de Garanhuns, ataca o seu povo quilombola e, principalmente, as mulheres que estão no frente de todos os trabalhos de mobilização política e cuidado em seus territórios. Assim, também os povos e seus modos de vida que se compreendem integrados à natureza são violentados ao serem vistos como primitivos. Suas vidas são invisibilizadas com fins de que sejam exterminadas, negando reconhecimento e legitimidade de suas formas de viver e suas reivindicações específicas.

Para além da constante tentativa de silenciamento e invisibilidade contra as comunidades quilombolas na região de Garanhuns, a presidente da Associação de Caluete ainda narrou a violência contida nas atitudes de pessoas em cargos políticos do município. A mesma

havia recentemente recebido a informação que uma vereadora gostaria de doar cadeiras para a associação, e após todos os gastos e trabalho com o deslocamento para buscarem esses materiais, se revoltaram com a visão destes objetos que estavam quebrados e entulhados, como lixo.

Me montei no carro mais três ou mais quatro pessoas, pra nós chegar lá, botaram nós no lixo... Mas minha filha, eu vou dizer pra você nós nunca passou uma humilhação até hoje... Que eu fui em três viagem, Amanda! Pra dizer que não fomo lá, pra dizer que nós era mal agradecido, que não tinha nada... A humilhação que eu passei eu não quero passar mais, eu disse... Não quero passar não, minha filha, porque eu vou dizer não é boa não né? Porque nós já foi tão humilhado que hoje nós não quer mais tanta humilhação, que a gente tem esse direito! Decepção minha fia, nós já passemos muita! Pra chamar a gente que nem que a pessoa é um lixo... Não menino, nós somos gente, somos ser humano! (Jasmin-manga)

São situações como essas que reforçam os estigmas e violências relacionadas à população quilombola, fragilizando suas construções identitárias. Mas, para além destas “pedras”, os frutos das organizações tradicionais e associativistas em Caluete são constantemente colhidos. Para além das conquistas materiais descritas acima, as mulheres narram como suas participações políticas, suas lutas, como elas nomeiam, constroem processos educativos, fortalecimento dos vínculos entre as mesmas e com seu território.

Eu mesmo me criei desde pequena, não muito bom pra mim que eu já me criei no mundo né? Eu já entrei na associação depois que eu já morei em meu mundo de canto... Já entrei e Jasmin-manga já tava, né? Eu mesma de pequena nunca me criei por aqui, ela sabe... Eu só vivia no mundo. E hoje eu agradeço a ela, a associação, porque se não fosse ela eu não tinha minha casa, hoje eu agradeço... Ela pra mim é uma mãe que eu nunca tive... Considero ela como uma mãe. (Gerbera)

Em outros momentos elas narraram participações em eventos externos à comunidade, o quanto isso enriquece suas vivências no encontro com outros territórios, debates e parcerias com outras organizações quilombolas e dos movimentos negro e camponês. São experiências que atravessam suas vidas em sua comunidade, construindo redes de afetos, amizades e aprendizagens.

Por fim, ao seguirmos para a finalização do registro da nossa fogueira da memória, uma das mulheres olha para nossa árvore, o pé de manga com suas raízes tronco, galhos, frutos, pedras e regas, e diz: “É depois da raiz, aí vem, vem tu (se referindo a Jasmin-manga)...” (Jacinto). Esta fala me traz a compreensão de como suas memórias, organizações e lutas políticas são elas mesmas, corpos-territórios visualizadas em uma árvore, que não pode ser destruída. Um pé-de-manga mulher que não morre!

### Figura 5

*Pé-de-manga construído na fogueira da memória de contação de histórias.*



## 6 Caminhos abertos...

Este caminhar ao lado destas companheiras, com cada uma em suas singularidades, e com todas nós juntas coletivizando a vida, abriu caminhos de compreensões, revoltas e esperanças em diferentes sentidos. Foi com elas, e através de suas histórias, que pude encontrar

um pouco mais a minha e a de meu território, que é enraizado com suas ancestralidades e narrativas.

As mulheres da Associação Quilombola de Caluete apontaram para como suas práticas de resistência se constituem em todos os lugares que elas atravessam. Desde suas mais velhas e de seus mais velhos, parteiras, rezadeiras, xangozeiras, são principalmente as mulheres que plantaram e geraram um tronco forte de sustentação da vida em comunidade neste quilombo. Assim, em articulação com as perspectivas feministas decoloniais, o pensamento feminista negro, e a perspectiva de contra-colonização, o encontro com Caluete e suas mulheres abriram encruzilhadas de reflexões sobre os quilombos no Brasil, suas formações, e o protagonismo invisibilizado de suas mulheres, principalmente na imposta organização associativista.

A colonialidade de poder e de gênero se entranha nas mais profundas dinâmicas e históricas construções do povo quilombola, tentando silenciar as práticas materiais e simbólicas que as mulheres quilombolas constroem junto e para o seu povo, desde o período escravista. Foram e são elas as que mantêm em suas rezas, danças e dribles de futebol, a permanente gira dos seus modos de vida ancestrais e contemporâneos. E também são elas as que sofrem as violências mais perversas e brutais em seus corpos-territórios, nos ataques da colonialidade através de seus agentes do Estado e do capital.

Suas histórias, lutas e andanças constroem suas práticas de resistência desde as mais tradicionais, até as associativistas, por mais que nestas últimas o espaço seja generificado. Porém, esta relação de gênero nas associações encontra o não lugar do feminino dos corpos das mulheres quilombolas, que racializadas, e em maioria negras, sempre lhe foram dados o lugar do trabalho tanto quanto de seus irmãos e companheiros. Nunca foi possível interromper seus caminhos de luta, pois são elas mesmas fundamento de suas histórias e continuidade da mobilização dos quilombos no Brasil.

Embaixo do pé-de-manga em Caluete, até o Coletivo de Mulheres da CONAQ, as mulheres quilombolas são protagonistas, defensoras e mobilizadoras incessantes de seu povo na busca por reconhecimento, legitimidade e garantia de direitos, atravessando a maré de repressões que a colonialidade impõe no caminho. “Eu só paro quando eu fechar os olhos!” é o que me disse Jasmin-manga nos nossos primeiros encontros, ao se referir a sua luta. E ao contar nossas histórias juntas, posso afirmar junto a elas que olhos fecham e se abrem, e o horizonte de resistência e encantamento para modos de vida contra-coloniais segue cada vez mais afirmado.

Escrevo com o forte sentimento e lágrimas de um corpo tomado por uma história de construção de trabalho, parceria e amizade... Estar nesse caminho junto às mulheres de Caluete,

como afirmei, se tornou muito além de um trabalho, de uma construção acadêmica... Não busco apagar a realidade do lugar ao qual estou, de uma pessoa externa a esta comunidade, com interesse sim em desenvolver construções que se agregam a um currículo em busca de conquistas individuais. Mas este fato não é capaz de diminuir o poder e afeto do encontro. Não há desejo profissional que possa controlar o que venho construindo, e constituindo em mim, e em nós, junto às mulheres de Caluete. Pelo contrário, fui constantemente tomada por angústias de não estar seguindo um “rito acadêmico”...

Hoje, o que reverbera intensamente em mim é o fato de que eu estou de mãos dadas com estas mulheres. Mãos que carregam histórias singularmente, localmente, racialmente - e tantas outras marcas - diferentes, principalmente as minhas comparada às delas. Mas que estão dadas, construindo ao modo de cada uma e, coletivamente, um projeto de partilha e viver que nos aproxime de um estar no mundo cada vez mais afetuoso e justo.

Escrever torna-se então um ato de continuar estando junto a elas, estar em Caluete, e tecer uma construção de parceria e amizade num contexto tão permeado de contradições e desafios como a Associação Quilombola de Caluete. Escrevendo eu posso então fazer parte desta caminhada, de suas lutas, de suas celebrações, de suas denúncias... Aqui, com essas mãos que afirmam o que todo o meu corpo fala, eu escrevo como quem lança uma flecha para acertar não somente, mas também, uma pesquisa em Psicologia, mas num alvo que é o desencanto do nosso mundo.

O desencanto que historicamente, e perversamente, busca anular o modo de viver das minhas parceiras, e que busca destruir a potencialidade de nós mulheres usarmos nossas mãos para construirmos nossas existências como quisermos, juntas! O desencanto tenta nos matar, nos subjugar, nos amedrontar, e as mulheres quilombolas, estas minhas parceiras, pegam nas minhas mãos e me mostram o caminho do encantamento, da resistência, da luta e do afeto!

Não há desencanto que possa barrar as águas dessas mulheres, nenhum desencanto irá cortar nossas mãos, e a nossa tessitura será pelo cuidado com nossas existências, nossos territórios e nossas alegrias. Não há sabor amargo do medo que tire o gosto do xerém que a gente come! O xerém que é feito para estarmos juntas, nos aquilombando, e nunca deixando que nossas mãos e nossos corpos-território deixem de narrar nossas histórias, desejos e o mundo que construímos e que continuaremos construindo!

## **Figura 6**

*Abrço em Jasmin-manga.*



Através dos nossos encontros e narrativas compreendo como os quilombos, em específico as mulheres quilombolas, e suas existências políticas, organizativas e de vida, propiciam a possibilidade da perspectiva de “aquilombamento” para a população garanhunense, reconhecendo a historicidade do território, suas lutas e práticas de resistência femininas negras. Afirmar como essa experiência em minha história junto às delas, e a tantas outras, aponta para caminhos de fortalecimento dos movimentos populares, de mulheres e feministas em nossa região, e como se desdobra em consciência crítica profissional, pessoal e afetiva.

Trata-se de uma pesquisa que buscou priorizar as narrativas dos encontros e suas reverberações na construção de conhecimento, criticidade para com a própria história, história local, práticas profissionais, em psicologia, na saúde e na educação. Tento, e não é fácil - tendo em vista ser esta mulher branca e urbana forjada no modo colonial de ser, sentir e pensar - dizer mais sobre os frutos, raízes e espinhos do encontro do eu, mulher, branca, garanhunense, feminista, psicóloga, trabalhadora do SUS, acadêmica, filha de Ana Ferraz, com as mulheres quilombolas de Caluete, com os quilombos na região de Garanhuns. É quase um rasgar-se, um trincar as paredes que nos enrijecem no modo de construir e reconhecer conhecimento, saberes e práticas, para dizer sobre o encontro com elas, e não sobre elas.

Sim, é necessário resgatar perspectivas históricas, marcos legais, compreensões já construídas sobre gênero, quilombos, movimentos de mulheres quilombolas, mas sempre tentando não seguir o caminho roteirizado que o pacto da branquitude me oferece: o de colonizar e ser colonizada. Não fui só eu que nesse espaço e tempo, e nestes encontros que darei conta de destruir a colonialidade, mas é neste “miudinho”, no “pisar devagarinho”, com uma colher de mel na boca como me orienta Oxum, que se torna possível o narrar sobre o encontro de uma interiorana com o território em que nasceu, e sobre o que nos ensina e nos inspira a ancestralidade desta terra de mulheres, quilombolas, mestras, que estão sempre no fronte na defesa de seu povo. Caminhos abertos... Laroye!

## Referências

- Almeida, S. L. (2019). *Racismo estrutural*. Pólen.
- Amoras, M., Araújo, L., & Costa, S. (2021). O ativismo das mulheres negras escravizadas no Brasil colonial e pós-colonial, no contexto da América Latina. *Revista brasileira de estudos urbanos e regionais*, 23, 1-22.
- Bento, M. A. S. (2022). *O pacto da branquitude*. Companhia das Letras.
- Bonetti, A. L. (2007). *Não basta ser mulher, tem de ter coragem: uma etnografia sobre gênero, poder, ativismo feminino popular e o campo político feminista de Recife-PE*. [Tese de Doutorado]. Universidade Estadual de Campinas.
- Bosi, M. L. M. (2012). Pesquisa qualitativa em saúde coletiva: panorama e desafios. *Ciência & Saúde Coletiva*, 17(3), 575-586.
- Caballero, I. D., Flores, L. I., & Korol, C. (2021). Feminismo Comunitário de Iximulew-Guatemala: diálogos com Lorena Cabnal. *Revista Hawò*, 2, 1-29.
- Carneiro, S. (2019). Mulheres em movimento: contribuições do feminismo negro. In H. B., Hollanda. (Org.), *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. (pp. 271-289). Bazar do Tempo.
- Carvalho, S. (2015, 14 de julho) Luz ancestral. *Instituto Humanitas Unisinos*. <https://www.ihu.unisinos.br/noticias/544560-luz-ancestral>
- Castro, R. D., & Mayorga, C. (2019) Decolonialidade e pesquisas narrativas: contribuições para a Psicologia Comunitária. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 14(3), 1-18.
- CEBES. (2023, 5 de junho). *Aprendendo com as encruzilhadas*. [Vídeo] YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9pLiJVFj7pk>
- Chaves, K. (2021). Corpo-território, reprodução social e cosmopolítica: reflexões a partir das lutas das mulheres indígenas no Brasil. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 25(4), 51-71.

- Coelho, F. (2017). A prática da mística e a construção de uma memória histórica no MST. *História Revista*, 22(1), 119-138.
- Collins, P. H. (2019). *Pensamento Feminista Negro*. Boitempo.
- CONAQ & Terra de Direitos. (2018). *Racismo e Violência contra quilombos no Brasil*. Terra de Direitos.
- CONAQ & Terra de Direitos. (2023). *Racismo e Violência contra quilombos no Brasil* (2ª ed.). Terra de Direitos.
- CONAQ. (2023) A Conaq repudia o assassinato da Coordenadora Nacional Bernadete Pacífico. CONAQ. <http://conaq.org.br/noticias/a-conaq-repudia-o-assassinato-da-coordenadora-nacional-bernadete-pacifico/>
- CONAQ. *Quem somos*. [Página eletrônica]. Disponível em: <https://conaq.org.br/nossa-historia/>
- Costa, M. G. (2023) *Meu corpo é meu território: mulheres em defesa do bem viver na cidade*. Ape'Ku.
- CPT. (2021). *Conflitos no campo: Brasil 2021*. Centro de Documentação Dom Tomás Balduino.
- CPT. (2022). *Conflitos no campo: Brasil 2022*. Centro de Documentação Dom Tomás Balduino.
- CRESS-PE. (2020, 19 dezembro). O estado brasileiro e o direito de ser e existir das comunidades tradicionais e povos originários. Facebook. <https://www.facebook.com/CressPE.Oficial/videos/live-o-estado-brasileiro-e-o-direito-de-ser-e-existir-de-comunidades-tradicionai/179120466935571/>
- Davis, A. (2016). *Mulheres, raça e classe*. Boitempo.
- Dealdina, S. S. (2020). Mulheres quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política In S. S. Dealdina (Org.), *Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas*. (pp. 24-44). Sueli Carneiro: Jandaíra.
- Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por

remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Presidência da República.  
[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm)

Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Presidência da República.  
[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm)

Extensão UNB. 2020. *ICH | 23/09 - “Terra de Mulheres”: por uma renovação do debate sobre territórios tradicionais.* [Vídeo]. YouTube. Disponível em:  
<https://www.youtube.com/watch?v=AqXtFUSnyyU>

Federici, S. (2017) *Calibã e a bruxa: mulheres corpo e acumulação primitiva.* (Coletivo Sycorax Trad.) Elefante.

Federici, S. (2020). Na luta para mudar o mundo: mulheres, reprodução e resistência na América Latina. *Revista Estudos Feministas*, 28(2), 1-12.

Freire, P. (1967) *Educação como prática de liberdade.* Paz & Terra.

Gago, V. (2020) *A potência feminista, ou o desejo de transformar tudo.* Elefante.

Gusmão, N. M. M. (1994). Terra de mulheres. Identidade e gênero em um bairro rural negro. *Revista de História*, (129-31), 81-100.

Grosfoguel, R. (2016). A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: Racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e estado*, 31(1), 25-49.

Hall, S. (1992). *A identidade cultural na pós-modernidade.* DP&A.

Haraway, D. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, 5, 7-41.

Heroínas do Brasil. (2022). Ep 05 - Aqualtune - a princesa guerreira. *Heroínas do Brasil.*  
<https://heroinasdobrasil.com.br/ep-05-aqualtune-a-princesa-guerreira>

IBGE. *História e fotos de Garanhuns-PE.* [Página eletrônica]. Disponível em:  
<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/garanhuns/historico>

- Lima, D. G., Sousa, A. C., & Sousa, M. A. R. (2020). Da comunidade à universidade: trajetórias de luta e resistência de mulheres quilombolas universitárias no Tocantins. In S. S. Dealdina (Org.), *Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas*. (pp. 87-96). Sueli Carneiro: Jandaíra.
- Little, P. E. (2002). Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade. *Série Antropologia 322*. Universidade de Brasília. 1-32.
- Lorde, A. (2019). *Irmã outsider*. (S., Borges Trad.) Autêntica.
- Lugones, M. (2019). Colonialidade e gênero. In H. B. Holanda (Org.), *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. (pp. 357-377). Bazar do Tempo.
- Mendes, M. A. (2020). “Saindo do quarto escuro”: violências domésticas e a luta comunitária de mulheres quilombolas de Conceição das Crioulas. In Dealdina, S.S. (Org.), *Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas*. (pp. 59-74). Sueli Carneiro: Jandaíra.
- Messeder, S. A. (2020). A pesquisadora encarnada: uma trajetória decolonial na construção do saber científico blasfêmico. In H. B., Hollanda. (Org.), *Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decolonias*. (pp. 154-171). Bazar do Tempo.
- Mignolo, W. D. (2008). Desobediência epistêmica: a opção decolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, 34, 287-324.
- Minayo, M. C. S. (Org.). (2007). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade* (25a ed). Vozes.
- Moura, C. (1981). *Os quilombos e a rebelião negra*. Brasiliense.
- Moura, J. F., & Nacarato, A. M. (2017). A entrevista narrativa: dispositivo de produção e análise de dados sobre trajetórias de professoras. *Cadernos de pesquisa*. 24(1). 15-30.
- Moraes, M. O., & Quadros, L. C. T. (2020) Ciência no feminino e narrativas de pesquisa: PesquisasCOM e a artesanaria na pesquisa. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 15(3), 1-14.
- Nascimento, B. (2019). A mulher negra no mercado de trabalho. In H. B., Hollanda. (Org.), *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. (pp. 259-263). Bazar do Tempo.

- Núñez, G. (2021). Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do imaginário. *Revista ClimaCom*, 8(21), 1-8.
- Oyèwùmí, O. (2021). *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero* (1a ed). Bazar do Tempo.
- Prefeitura de Iati. *História de Iati*. [Página eletrônica]. Disponível em: <https://iati.pe.gov.br/historia-de-iati/>
- Queiroz, L. (2023) Brasil tem mais de 1,3 milhão de quilombolas, aponta IBGE; conheça os números. *CONAQ*. <https://conaq.org.br/noticias/brasil-tem-mais-de-13-milhao-de-quilombolas-aponta-ibge-conheca-os-numeros/>
- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In E. Lander (Org), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. (pp. 107-130), CLACSO.
- Santos, A. B. (2019) *Colonização, quilombos: modos e significações*. (2a ed.). Ayô.
- Santos, A. B. (2023) *A terra dá, a terra quer*. Ubu.
- Segato, R. (2021). *Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda*. Bazar do Tempo.
- Shiva, V. (2003). *Monoculturas da Mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia*. Gaia.
- Silva, A. C. M. (2016). *Organização Associativista e Organização Tradicional: um estudo de caso na Comunidade Quilombola de Mumbuca, em Mateiros - TO*. [Monografia de Graduação, Centro Universitário de Palmas].
- Silva, A. C. M. (2019). *Uma escrita contra-colonialista do Quilombo Mumbuca Jalapão-TO*. [Dissertação de Mestrado, Universidade de Brasília].
- Silva, G. M. (2012). *Educação como processo de luta política: a experiência da “educação diferenciada” no território quilombola de Conceição das Crioulas*. [Dissertação de Mestrado, Universidade de Brasília] Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD). [https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UNB\\_812c331712650adb2f277e7502245cf8](https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UNB_812c331712650adb2f277e7502245cf8)

- Silva, G. M. (2020). Mulheres quilombolas: afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina. In S. S. Dealdina (Org.), *Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas*. (pp. 51-58). Sueli Carneiro: Jandaíra.
- Silva, G. M. (2022). *O quilombo de Conceição das Crioulas: uma terra de mulheres - luta e resistência quilombola*. [Tese de Doutorado, Universidade de Brasília] Repositório institucional da UNB. <http://icts.unb.br/jspui/handle/10482/46178>
- Silva, J. E. (2020) *Além do litoral: escravidão no Agreste Meridional de Pernambuco (Garanhuns, 1800-1850)*. [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Pernambuco] Repositório digital da UFPE. <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/38348>
- Silva, S. (2021) Existe Solidão na Luta: O Protagonismo das Mulheres Quilombolas na Busca por Direitos. *WSQ: Women's Studies Quarterly*, 49, 209-224.
- Soares, M. R. P. (2021) Territórios insurgentes: a tecitura das lutas e das resistências de mulheres quilombolas. *Revista Katálysis*, 24(3), 522-531.

## Apêndice – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)

(Elaborado de acordo com a Resolução 466/2012-CNS/CONEP)

### *Esclarecimentos*

Você está sendo convidado (a) a participar da pesquisa intitulada “**A participação política de mulheres quilombolas no contexto da Associação Quilombola de Caluete**”, sob responsabilidade da pesquisadora Amanda Gabriela de Sá Ferraz Souza.

A pesquisa tem como objetivo principal **compreender como se constitui a participação política das mulheres quilombolas no contexto da Associação Quilombola de Caluete.**

O motivo que nos leva a fazer este estudo visa fortalecer a organização política das mulheres diretoras da Associação Quilombola de Caluete, tendo em vista que há uma invisibilidade na história de participações políticas de mulheres quilombolas, assim se desdobrando em fragilidades e dificuldades no reconhecimento de seus trabalhos e na viabilização da garantia e conquista de seus direitos.

São participantes desta pesquisa mulheres que formalmente integram a diretoria da associação, ou que sejam associadas. Não poderão participar mulheres que formalmente integram a diretoria da associação, ou que sejam associadas que tenham menos de 18 anos, ou que não possuam disponibilidade de participar das atividades nos horários definidos.

Caso você deseje participar desta pesquisa, os seguintes procedimentos deverão ser realizados: Realização de entrevista individual, no local que desejar, e acompanhamento da pesquisadora nos diversos lugares que você perpassa em seus trabalhos e construções de organização política de sua comunidade. Ao longo do da realização das entrevistas será realizada a gravação de sua fala, que depois será transcrita e em um outro encontro lida para que você possa autorizar, modificar ou incluir outras informações que desejar.

Caso não deseje participar, não haverá nenhum prejuízo para você nem para sua participação nesta pesquisa. Esclarecemos que manteremos a identidade das participantes em anonimato, sob sigilo absoluto, durante e após o término do estudo. Todos os dados que identifiquem o sujeito da pesquisa serão suprimidos, bem como a divulgação dos resultados respeitará a garantia de anonimato, com alteração do nome das participantes e qualquer informação que possa gerar associação e identificação dos mesmos.

Quanto aos riscos e desconfortos associados a essa pesquisa, esses se referem à possibilidade de danos à dimensão psicológica, uma vez que os participantes podem sentir constrangimento e/ou desconforto ao participarem das entrevistas. Caso você venha a sentir algo dentro desses padrões, comunique a pesquisadora para que sejam tomadas as devidas providências até que sua queixa seja resolvida através de acolhimento, escuta cuidadosa e respeitosa. Quanto ao risco de quebra do sigilo das informações, as pesquisadoras se comprometem em garantir a confidencialidade e sigilo de todas as informações coletadas. O banco de dados produzido será mantido em sigilo e armazenado pelo período de 5 anos, sob responsabilidade da pesquisadora responsável Amanda Gabriela de Sá Ferraz Souza, em arquivo digital com senha.

Os benefícios esperados com o resultado desta pesquisa será o de fortalecer a visibilidade da luta das mulheres da Associação de Moradores de Caluete, para que isso possa reconhecer que as mulheres quilombolas são fundamentais na construção de suas comunidades e nas conquistas de seus direitos.

Em caso de complicações ou danos à saúde que você possa ter relacionado com a pesquisa, compete à pesquisadora responsável garantir o direito à assistência integral e gratuita, que será prestada através de encaminhamento para a rede de saúde do município, se assim desejar.

Você terá os seguintes direitos: a garantia de esclarecimento e resposta a qualquer pergunta; a liberdade de abandonar a pesquisa a qualquer momento sem prejuízo para si; a garantia de que em caso haja algum dano a sua pessoa, os prejuízos serão assumidos pelas pesquisadoras. Caso haja gastos adicionais, os mesmos serão absorvidos pela pesquisadora. Se você sofrer qualquer dano decorrente desta pesquisa, sendo ele imediato ou tardio, previsto ou não, você será indenizado.

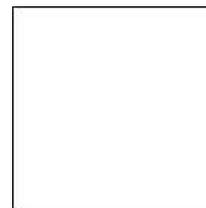
Qualquer dúvida sobre a ética dessa pesquisa você deverá ligar para o Comitê de Ética em Pesquisa UFRN - Lagoa Nova Campus Central (CEP Central/UFRN) – instituição que avalia a ética das pesquisas antes que elas

comecem e fornece proteção aos participantes das mesmas – da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, no telefone (84) 9.9193-6266 (WhatsApp e Telegram), e-mail cepufrn@reitoria.ufrn.br. Você ainda pode ir pessoalmente à sede do CEP, de segunda a sexta, das 08h00min às 12h00min e das 14h00min às 18h00min, Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), av. Sen. Salgado Filho, 3000, bairro Lagoa Nova. Natal/RN. CEP: 59078-900.

Este documento foi impresso em duas vias. Uma ficará com você e a outra com a pesquisadora responsável, Amanda Gabriela de Sá Ferraz Souza.

### ***Consentimento Livre e Esclarecido***

Após ter sido esclarecido sobre os objetivos, importância e o modo como os dados serão coletados nessa pesquisa, além de conhecer os riscos, desconfortos e benefícios que ela trará para mim e ter ficado ciente de todos os meus direitos, concordo em participar da pesquisa (título da pesquisa), e autorizo a divulgação das informações por mim fornecidas em congressos e/ou publicações científicas desde que nenhum dado possa me identificar.



Impressão datiloscópica do participante

Local, (data).

---

Assinatura do participante da pesquisa

### ***Declaração do pesquisador responsável***

Como pesquisadora responsável pelo estudo “**A participação política de mulheres quilombolas no contexto da Associação Quilombola de Caluete**” declaro que assumo a inteira responsabilidade de cumprir fielmente os procedimentos metodologicamente e direitos que foram esclarecidos e assegurados ao participante desse estudo, assim como manter sigilo e confidencialidade sobre a identidade do mesmo.

Declaro ainda estar ciente que na inobservância do compromisso ora assumido infringirei as normas e diretrizes propostas pela Resolução 466/12 do Conselho Nacional de Saúde – CNS, que regulamenta as pesquisas envolvendo o ser humano.

Local, (data).

---

**Assinatura do(a) pesquisador(a) responsável**

## **Anexos**

### **Carta de Anuência**

#### **Esclarecimentos**

Esta é uma solicitação para realização da pesquisa intitulada “**A participação política de mulheres quilombolas no contexto da Associação Quilombola de Caluete**” a ser realizada na Comunidade Quilombola de Caluete, localizada no município de Garanhuns-PE, pelas pesquisadoras Amanda Gabriela de Sá Ferraz Souza, Candida Bezerra Dantas e Maria da Graça Costa, que utilizará as seguintes metodologias: entrevistas narrativas individuais com mulheres que fazem parte da Associação Quilombola de Caluete, e etnografia multisituada/multilocal. O objetivo principal da pesquisa será de compreender como se constitui a participação política das mulheres quilombolas no contexto da Associação Quilombola de Caluete; e como objetivos específicos propomos: compreender as práticas de resistência no processo da participação política das mulheres no contexto da associação através de suas narrativas; e analisar como suas participações políticas atravessam e mobilizam os espaços familiares, comunitários e institucionais. Necessitando portanto da concordância e autorização institucional para a realização das etapas que são: estar presente na comunidade, fazer o convite às mulheres para serem participantes da pesquisa, encontrá-las e realizar encontros coletivos que poderão ser gravados, transcritos e novamente em encontro com as mesmas, autorizadas para estarem de modo anônimo na divulgação da pesquisa, como também acompanhá-las em diversos espaços em que perpassam em seus trabalhos organizativos políticos.

Ressaltamos que os dados coletados serão mantidos em absoluto sigilo, de acordo com as Resoluções nº 466/2012 ou 510/2016 - Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde que tratam da Pesquisa envolvendo Seres Humanos. Salientamos ainda que tais dados serão utilizados tão somente para realização deste estudo.

---

**Assinatura da pesquisadora**

**Amanda Gabriela de Sá Ferraz Souza**

**CPF: 052.672.384-06**

### **Consentimento**

Por ter sido informado verbalmente e por escrito sobre os objetivos e metodologia desta pesquisa, concordo em autorizar a realização da mesma nesta Instituição que represento. Associação Quilombola de Caluete, S/N, Zona Rural, Garanhuns-PE.

Esta Instituição está ciente de suas corresponsabilidades como instituição coparticipante do presente projeto de pesquisa, dispondo de infraestrutura necessária para realização das etapas supracitadas.

Esta autorização está condicionada à aprovação prévia da pesquisa acima citada por um Comitê de Ética em Pesquisa e ao cumprimento das determinações éticas das Resoluções nº 466/2012 e 510/2016 - Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde e suas complementares.

O descumprimento desses condicionamentos assegura-me o direito de retirar minha anuência a qualquer momento da pesquisa.

Garanhuns, 26 de janeiro de 2023.

---

**Assinatura da responsável pela instituição**  
**Presidente da Associação Quilombola de Caluete**  
**Associação Quilombola de Caluete**  
**Quilombo de Caluete, SN, Garanhuns - PE**  
**CNPJ: 14.021.707/0001-9**