CEFET/RJ
DIRETORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

LUTAR NÃO É ESCOLHA, É CONDIÇÃO!
A LIDERANÇA DE MULHERES PELO TERRITÓRIO QUILOMBOLA DO SAPÊ DO NORTE

Ana Paula Lyra dos Santos

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-raciais, do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestra em Relações Étnico-raciais.

Orientador: Mário Luiz de Souza

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2022

LUTAR NÃO É ESCOLHA, É CONDIÇÃO!
A LIDERANÇA DE MULHERES PELO TERRITÓRIO QUILOMBOLA DO SAPÊ DO NORTE

Dissertação apresentada ao Programa/Curso de Pós-Graduação em Relações Étnico-raciais, do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de mestra.

Ana Paula Lyra dos Santos

Banca Examinadora:

_____

Presidente, Professor Dr. Mário Luiz de Souza (CEFET/RJ) (orientador)

_____

Professora Dra. Aline da Fonseca Sá e Silveira (CEFET/RJ)

_____

Professor Dr. Osvaldo Martins de Oliveira (UFES)

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do CEFET/RJ

S237 Santos, Ana Paula Lyra dos
Lutar não é escolha, é condição! A liderança de mulheres pelo território quilombola do Sapê do Norte / Ana Paula Lyra dos Santos. — 2022.
143f. : il. (algumas color.) , enc.

Dissertação (Mestrado) Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2022.
Bibliografia : f. 131-143
Orientador: Mário Luiz de Souza

1. Negras - Brasil. 2. Quilombolas – Sapê do Norte (ES). 3. Liderança. 4. Negras – Brasil – Identidade étnica. 5. Mulheres do campo. I. Souza, Mário Luiz de (Orient.) II. Título.

CDD 305.896081

Elaborada pela bibliotecária Tania Mello – CRB/7 nº 5507/04

DEDICATÓRIA

Dedico essa dissertação a todas as mulheres, principalmente as mulheres negras que vieram antes de mim, pois sem elas, talvez eu nem estivesse aqui. Também, dedico a Luzia e Giuliana, por todos os ensinamentos, e os novos laços que se formaram a partir dessa pesquisa.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, aos meus ancestrais que batalharam e que se foram por meio da luta, e que contribuíram com toda uma história e identidade do povo negro.

Gostaria de agradecer a Fany e Olindina, mulheres negras e quilombolas que foram fundamentais nessa jornada, que muito me incentivaram, e por terem me acolhido tanto no Rio de Janeiro quanto em São Mateus. Sou grata por encontrar vocês no caminhar da vida. Através delas pude conhecer referências de outras mulheres quilombolas que estão ali na luta, como a Luzia e Giuliana. Pude estabelecer novas amizades como a de Miúda que também é referência para mim. Sou grata a todos os quilombolas que me receberam e me acolheram, com todo o cuidado e amor, pelos ensinamentos de vida e os saberes.

Aos amigos e professores do Núcleo de Pesquisa e Extensão sobre Violência, Segurança Pública e Direitos humanos (NEVI), nas pessoas de: Gilsa Helena, Bruna Menezes, Di Reis, Leo. O NEVI de certa forma contribui com a pessoa e pesquisadora que sou hoje.

Aos novos laços de amizade, à Cristina, Danielle e Evandro agradeço amizade e companheirismo durante minha trajetória no mestrado, bem como a turma 2019/3 do mestrado em Relações Étnico-raciais. Também aos professores do mestrado que muito me inspiraram e me ensinaram.

A Minha mãe, pelo carinho, pelo incentivo e por sempre me ajudar, mesmo não podendo. Minha referência de vida e de mulher. Quando eu mais precisei foi ela que sempre esteve ao meu lado. Por lutar para que eu pudesse adentrar a um Ensino Superior e agora ao mestrado.

Ao meu orientador por se colocar à disposição, pelos debates, pela troca, paciência e prontidão.

A minha companheira, por toda ajuda, paciência e amor. Por sempre me falar que eu iria conseguir, que iria dar certo.

Agradeço a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES, pela bolsa de estudo concedida.

Também a todas as pessoas que me ajudaram, mesmo que indiretamente. Não vou arriscar colocar mais nomes para não esquecer de ninguém, deixo aqui meus sinceros agradecimentos.

RESUMO

Lutar não é escolha, é condição!
A liderança de mulheres pelo território quilombola do sapê do norte

Esta pesquisa tem como objetivo analisar a lideranças de mulheres quilombolas pelo Sapê do Norte, região localizada no estado do Espírito Santo, que enfrentam investidas de empresas, e com a não titulação de seus territórios. As mulheres são fundamentais na luta quilombola e assumem papéis de tamanha importância. Porém, com a influência de empresas, mídia, racismo e valores patriarcais, a atuação dessas mulheres acaba sendo desvalorizada. Isto é, dentro da comunidade, mesmo elas atuando diretamente na luta política, existem aqueles que não entende a sua atuação. Uma das preocupações que as mulheres carregam é o receio da perda dos valores, saberes e identidade quilombola, por isso, o repasse dos seus saberes, pelas lideranças é mais que necessário. Assim, na metodologia, foram realizadas pesquisas bibliográficas, documental e de campo. Nas pesquisas bibliográficas (em livros, artigos etc.) e documental (leis, decretos etc.), se deu conforme algumas temáticas: mulheres quilombolas, território de quilombo, Sapê do Norte. Já a pesquisa de campo, devido ao acirramento da pandemia foi de forma *online*, foram escolhidas duas lideranças quilombolas. Deste modo, percebemos a importância do protagonismo das mulheres na luta quilombola. Elas são muito mais que lideranças, são griôs, são as guardiãs da tradição quilombola, e da história do povo negro.

Palavras-chave: Mulheres quilombolas; Lideranças; Sapê do Norte.

ABSTRACT

Fighting is not a choice, it's a condition!
The leadership of women in the quilombola territory of sapê do norte

This research aims to analyze the leaders of quilombola women in Sapê do Norte, a region located in the state of Espírito Santo, who face onslaughts from companies, and with the non-title of their territories. Women are fundamental in the quilombola struggle and assume such important roles. However, with the influence of companies, the media, racism and patriarchal values, the performance of these women ends up being devalued. That is, within the community, even though they act directly in the political struggle, there are those who do not understand their role. One of the concerns that women carry is the fear of loss of values, knowledge and quilombola identity, so the transfer of their knowledge by the leaders is more than necessary. Thus, in the methodology, bibliographic, documentary and field research were carried out. In the bibliographical research (in books, articles, etc.) and documents (laws, decrees, etc.), it was carried out according to some themes: quilombola women, quilombo territory, Sapê do Norte. As for the field research, due to the intensification of the pandemic, two quilombola leaders were chosen. In this way, we realize the importance of women's protagonism in the quilombola struggle. They are much more than leaders, they are griôs, they are the guardians of the quilombola tradition, and of the history of the black people.

Keywords: Quilombola women; leaderships; Sapê do Norte.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Grupo Focal realizado em 2018 com a Comissão quilombola do Sapê do Norte 13
Figura 2 - Encontro de Mulheres quilombolas em 2018 14
Figura 3 - 12º Festival do Beiju em 2016 16
Figura 4 - Comunidades negras rurais do Sapê do Norte 17
Figura 5 - Cartaz de lançamento do curso de formação de educaras/es populares em Saúde do campo e na cidade divulgado nas redes sociais. 20
Figura 6 - Imagem da Sede/Associação em São Domingos 120

SUMÁRIO

Introdução **11**

1 Ideologia racista e racismo no brasil, uma abordagem teórica **26**

1.1 Ideologia racista 26

1.2 Entendendo a interseccionalidade entre raça, classe, gênero/sexismo 37

1.3 A metamorfose da ideologia racista no Brasil e seus impactos sobre população negra 41

2 "E nós, as mulher preta? nós só serve pra você mamar na teta": as mulheres negras e seus movimentos de re-existências **54**

2.1 As experiências das mulheres negras na formulação de uma perspectiva negra 55

2.1.1 O Movimento feminista negro 66

2.2 O sistema capitalista, a incorporação da ideologia racista/patriarcal e a representação de mulheres negras

3 "Mesmo queimando o nosso povo, não queimarão a ancestralidade" territórios de quilombos **79**

3.1 Uma aproximação conceitual sobre o território 79

3.1.1 A luta territorial e identidade quilombola 81

3.2 De África para o Brasil: O processo de desterritorialização dos escravizados da África Central e a constituição de territórios quilombolas no Brasil 84

3.2.1 A inserção dos quilombolas na Constituição brasileira de 1988 92

3.3 O território quilombola do Sapê do Norte no Espírito Santo 95

4 "Temos que proteger a nossa mãe terra": as mulheres quilombolas na luta pelo território **108**

4.1 Aspectos sobre o cotidiano das mulheres quilombolas no Sapê do Norte 109

4.2 "Sempre na frente" na defesa do território: as ações políticas das mulheres quilombolas. 114

4.2.1 A (in)visibilidade das ações das mulheres quilombolas 125

Considerações Finais **129**

Anexos **133**

Referência **135**

Introdução

Se ontem tentaram nos destruir,
hoje tentamos nos reconstruir,
resgatar a história que nos foi tirada,
ressignificando a cultura, as práticas que nos foram apagadas...
(Poema autoral)

Nascida e criada em um bairro periférico constituído por ocupação, a partir de pessoas que vieram do norte e sul do Espírito Santo e de outros estados. Devido ao período de crescimento urbano, atualmente é composto por uma população majoritariamente negra e pobre. Sou filha de Ana das Neves Lyra dos Santos que é doméstica e Alberto Nunes dos Santos, pedreiro. Foi preciso compreender que desde cedo era necessário estudar, sem o estudo não se chegaria a lugar algum e isso foi fomentado durante toda infância, até o momento atual. O estudo foi um lugar de refúgio para mim. Além do estudo, a leitura e escrita era um ponto importante, potencializado por minha mãe e não necessário para meu pai.

Meu pai é um homem negro, começou sua trajetória de vida trabalhando desde cedo. Quando novo gostava de participar das bandas de congos, sempre acompanhado seu pai e sua mãe. Meus avós paternos, quando novos, participavam bastante. Sempre que pergunto ao meu pai sobre o congo ele se alegra, tanto que um dia, ao visitar minha avó, os dois começaram a cantar algumas músicas da época em que frequentavam. Hoje ele atua como pastor em uma igreja pentecostal.

Vivi em ambiente familiar carregado de machismo e conservadorismo. Da qual, me retoma a imagem de correntes, essas correntes para mim, se relacionam com “não ir contra/não ferir os princípios da Igreja e de Deus” sempre elucidado pelo meu pai. Ele sempre reclamava que a minha mãe deveria seguir a mesma religião que ele, porque na bíblia dizia que a mulher deveria ser auxiliar de seu marido. Em sua concepção, as mulheres eram determinadas por papéis como o do lar, de ser submissa/auxiliar. Também reclamava que minha mãe não me ensinava a fazer as atividades domésticas, e tampouco a meu irmão. Isso me faz lembrar do quanto a sociedade é marcada por valores patriarcais, carregados dessa ideia de que a mulher é entendida enquanto submissa. Situação essa, que sempre me incomoda.

Minha mãe, mesmo após o trabalho, ao chegar em casa tinha que se dedicar ao lar. Sobrecarregada, minha mãe lutou para que eu fizesse uma faculdade. Através de

sua fé, pediu a Deus que eu não nascesse se tivesse a mesma vida que a dela, afastando-me desse lugar que ela ocupou e ocupa.

Até então, a questão racial não era latente. O estudo era prioritário, visto como saída da condição de pobreza. Por isso, adentrei ao ensino público e federal, sendo a primeira da família do meu pai, predominantemente negra, a cursar uma Universidade Federal pública. Toda a minha vivência na universidade me marcou muito. A possibilidade de se ter voz, no sentido de protagonizar minha própria história, sem as correntes que antes me aprisionaram durante a minha infância e adolescência. Além de significar um movimento de fuga como nos diz Beatriz Nascimento no documentário "*Ori*", a fuga constitui "[...] um ato primeiro de um homem que não reconhece que é propriedade de outro, daí a importância da migração, da busca do território". Esse movimento foi importante para me encontrar comigo mesma e os meus iguais, ou seja, para que eu compreendesse que a vida é para além de estar no ambiente doméstico, que é possível ocupar outros lugares.

Por isso adentrei a espaços para além da sala de aula, visto que os debates eram insuficientes para me identificar nesses espaços. A minha aproximação com a temática racial se dá através da minha inserção em coletivos negros e no Núcleo de pesquisa e extensão sobre violência, direitos humanos e segurança pública (NEVI-UFES). Essa inserção se deu no período em que cursava Serviço Social na Universidade Federal do Espírito Santo. Foi nesse percurso que me reconheci como mulher negra e comecei a apropriar-me da temática voltada às questões étnico-raciais, considerando uma luta política e pessoal. Ou seja, como nas palavras de Fanon: "[...] quis racionalizar o mundo, mostrar ao branco que ele estava errado". (FANON, 2008, p.110).

Foi através do projeto de extensão *Curso de formação em direitos humanos*, os grupos de estudos e os trabalhos de campo [1] realizados junto às comunidades quilombolas do Sapê do Norte[2] que proporcionaram uma apreensão da realidade social referente aos quilombolas. Na graduação verifiquei que as disciplinas que falavam sobre a constituição histórica do estado do Espírito Santo, não abordavam sobre as comunidades quilombolas, apenas fazia a menção que os negros foram escravizados,

[1] Proporcionado pelo Núcleo de pesquisa e extensão em violência, direitos humanos e segurança pública (NEVI).

[2] "[...] se refere a uma gramínea bastante abundante nas terras cultivadas pelas famílias negras e que não é consumida pelo gado e nem pelos animais de carga." (OLIVEIRA, 2016, p.18)

depois marginalizados. Dessa forma, essa lacuna só foi preenchida quando adentro aos espaços de estudo, pesquisa e debate na academia para além da sala de aula.

Foi nesse processo que conheci as comunidades quilombolas e pude perceber o quão perverso é o racismo. Sistematizado no território quilombola por meio da expropriação territorial, pela falta de políticas públicas (que englobam educação, saúde, entre outros) e de demarcação territorial. Conheci as mulheres quilombolas, que me impressionaram pelo conhecimento que possuíam sobre os seus ecossistemas (mata, rios, fauna). Além de seu papel na reprodução oral da cultura e religião quilombola e, sobretudo, da sua importância nos processos de resistência que se desenvolviam naquele território. Indo contra o que aprendi durante a minha infância e adolescência.

A partir das visitas e conversas informais com uma amiga que é descendente quilombola e devido ao grupo focal que participei com os quilombolas - integrantes da comissão quilombola - (cerca de 6 a 8 pessoas), visando obter informações para nosso trabalho de conclusão de curso (TCC), surgiu uma inquietação referente ao papel das mulheres quilombolas. Nas visitas de campo quem nos acompanhava era um homem quilombola, enquanto as mulheres estavam nos quilombos a nossa espera, preparando os alimentos e cuidando de afazeres domésticos. Essas nos acolhiam com as suas histórias, a história dos quilombolas, e ainda repassavam os seus saberes referentes à religião, cuidados com ervas medicinais e ancestralidade. Defendendo o território como o seu próprio corpo.



Figura 1 - Grupo Focal realizado em 2018 com a Comissão quilombola do Sapê do Norte

Fonte: Arquivo pessoal



Figura 2 - Encontro de Mulheres quilombolas em 2018

Fonte: Sindpreto (2018)

Conheci a Luzia nas primeiras idas ao quilombo, uma mulher negra, e quilombola, que para mim é referência, é uma griô, que carrega toda uma história, a história de seus ancestrais que aqui foram escravizados. Ou seja, a história do povo negro, e essa história que representa a nossa identidade, nossa luta, autoafirmação para garantia dos nossos direitos. Porém os quilombolas têm suas especificidades por estarem situados no campo e meio rural. Eles se encontram invisibilizados por muitas vezes não por não terem acessos aos seus direitos.

Em 2020 é que conheci a Giuliana, de maneira virtual, devido ao curso de saúde com diversos movimentos sociais. Foi nesse curso que conheci a Giuliana, uma mulher, negra e quilombola que é professora na escola quilombola no território de São Cristóvão. Me chamou atenção uma fala de Giuliana sobre a valorização das mulheres no curso, e como professora quilombola. Além disso, por atuar na educação quilombola, fazendo o resgate da cultura quilombola e fomentando a afirmação da identidade quilombola, senti a necessidade de entrevistá-la com o objetivo de analisar a liderança de mulheres no território quilombola do Sapê do Norte, e se existe o reconhecimento das suas ações.

Com isso, é preciso compreender o que significa o termo quilombola. No artigo 68[3] da constituição de 1988, segundo Arruti (2003) podemos observar a produção de

[3] Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria,

novos sujeitos “etnicamente diferenciados pelo ‘termo quilombola’” que aparecem com a inserção dos quilombolas nesse artigo, isto é diferente do termo quilombola utilizado pelo Rei de Portugal [4] . Nesse sentido, no que infere Almeida (2011) essa ressemantização do termo quilombola no sentido judicial e político resulta em movimento de afirmação étnica e mobilização política, no que refere as “terras de pretos” ou “comunidades negras rurais”. A etnia estaria ligada aos critérios comuns entre essas comunidades além da religião, características ditas “étnicas”, incluindo também os conflitos sociais. Essa categoria é importante para entendemos a realidade dos quilombolas.

A realidade de vários quilombolas é precária. Diversas comunidades quilombolas enfrentam problemas cotidianamente, como a expropriação territorial acarretada pela falta de titularidade - mesmo aquelas que estão no processo de titulação. Também são prejudicadas pela falta de saneamento básico, além disso, reivindicam uma educação quilombola para as crianças e jovens de suas comunidades. Os quilombolas lutam por políticas públicas especificas para as suas comunidades.

Quando pensamos no contexto pandêmico, tendo em vista que os grupos subalternos são mais atingidos, notamos que as comunidades quilombolas foram afetadas. Os próprios quilombolas estão fazendo o levantamento do número de pessoas infectadas e daqueles que chegam a óbito, junto à Conaq[5]. Pode-se observar, segundo a co-fundadora da Conaq, Givânia Maria da Silva, que “a falta de políticas públicas para essas comunidades é histórica e antecede a pandemia. O que a Covid-19 faz é escancarar isso e colocar todo o seu impacto sobre as populações marginalizadas, como os quilombolas” (MERGULHÃO, 2020). Os quilombolas enfrentam desde a falta de políticas públicas a conflitos, inclusive conflitos com instituições que tem o papel de fornecer a titulação.

Segundo a Conaq (2018) estima-se que existam cerca de 6000 comunidades quilombolas em todo território brasileiro, porém, apenas 116 comunidades quilombolas foram tituladas pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Isto é, das 3000 que são reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares (FCP) de acordo com os passos para a regularização territorial. No estado do Espírito Santo (estado a

---

dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (BRASIL, 2015)

[4] “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (MOURA, 1987, p.11).

[5] Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos – busca representar as comunidades quilombolas do Brasil nos espaços (conaq, 2020)

qual a nossa pesquisa foi realizada) de acordo com Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (2020) e segundo Osvaldo Martins – um importante pesquisador sobre quilombos no Espírito Santo - em uma entrevista concedida a Gabriela Knoblauch (2021) existe cerca de 50 comunidades em todo estado. Havendo 17 comunidades quilombolas na região do Sapê do Norte (Tabela 1) com processo em aberto, entre elas estão a comunidade quilombola de São Cristóvão e São Domingos (onde as entrevistadas residem).

Nesse sentido, a região Sapê do Norte (Figura 5) abrange comunidades dos municípios de São Mateus e Conceição da Barra, 30 núcleos conforme dados da Defensoria pública et. al. (2021). Sua cultura é marcada pela preservação da cultura ancestral. Como na alimentação, o cultivo da mandioca, a produção da farinha e do beiju, que uma importante especiaria dos quilombolas, ocorrendo o conhecido Festival do Beiju. Também há presença do cultivo de ervas medicinais que são usadas como remédios naturais. Além da preparação do óleo de Dendê, que é utilizado como temperos nos alimentos, etc.



Figura 3 - 12º Festival do Beiju em 2016

Fonte: Arquivo pessoal

Localizado quase na fronteira com a Bahia, no que infere Calazans (2010, p. 7): “na longa planície que se forma no litoral Norte capixaba, em uma paisagem monótona[6] e homogênea, onde o eucalipto predomina, poucas são as referências que indicam o

[6] No sentido de ser uma paisagem repetitiva.

caminho". Portanto, a imagem que vemos no decorrer da Rodovia Federal (BR 101), é a do eucalipto em toda a região de Sapê do Norte. Observamos também várias propagandas e *outdoors* empresariais, além das placas de avisos que mostram mensagens de "não entre", "proibido caçar"(CALAZANS, 2010, p.7).

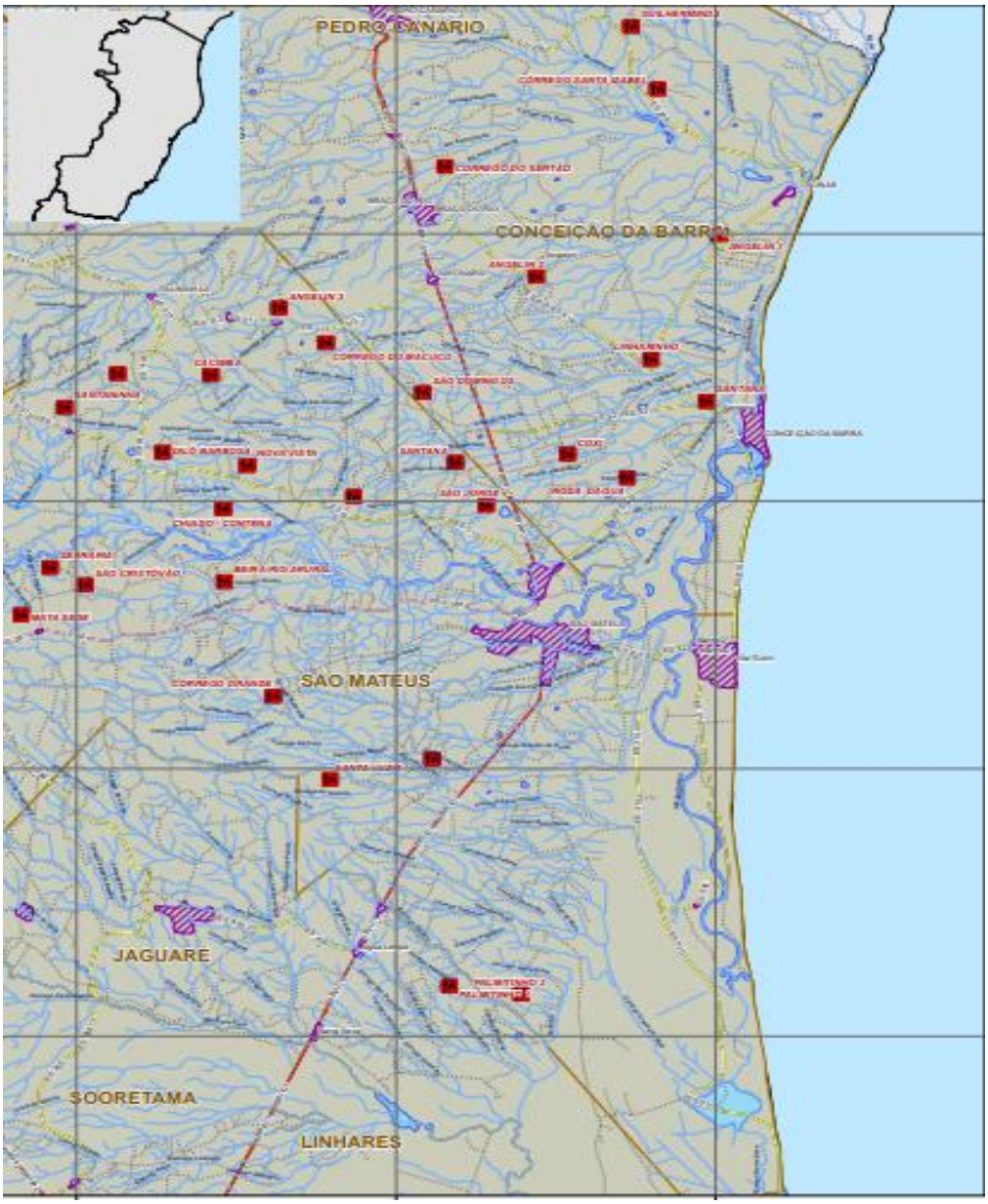


Figura 4 - Comunidades negras rurais do Sapê do Norte

Fonte: Ferreira (2009)

O território quilombola do Sapê do Norte se originou através de fugas, heranças e doações de fazendas que os escravizados recebiam e, a partir disso, destaca-se a formação de agrupamentos na qual viviam "[...] sob a lógica produtiva familiar e com a apropriação e uso comum da terra e demais recursos naturais [...]" (BARCELLOS et al.,

2010, p.50). No final do século XIX, tem-se a intensificação das fugas e atos relacionados à alforria tendo em vista a aproximação com o fim da escravidão. Ferreira (2009) demonstra que São Mateus possuía a segunda maior população escravocrata no estado do Espírito Santo, sendo metade da população total de São Mateus.

Atualmente, essas comunidades vivem em constantes conflitos junto a agentes externos, como, por exemplo, a empresa Aracruz Celulose (Arcel), atualmente Fibria/Suzano. Com a instalação da Aracruz Celulose e a monocultura de eucalipto nesta região, há uma migração de vários quilombolas para a cidade, próxima da Capital de Vitória- ES. A Aracruz celulose chega em 1967 no município de Aracruz e, em seguida, se espalha para outros municípios, chegando à região de São Mateus e Conceição da Barra. Este último já contava com plantação em larga escala de cana-de-açúcar, resultante do Proálcool[7], programa voltado para a produção de álcool para combustível. O Proálcool e a Arcel consolidaram a grande propriedade na região norte do Estado, com tendência à concentração fundiária. O processo de aquisição de terras pela Arcel na ditadura militar deu-se por práticas criminosas, segundo Barcellos (2008), ocasionando em uma redução do território dos quilombolas.

Como escreveu Ferreira (2009) impôs-se: "[...] a lógica da propriedade privada sobre o antigo território de uso comum [...] sem reconhecer as formas tradicionais locais de apropriação" (FERREIRA, 2009, p. 110). Esse processo de transformar as formas de subsistências dos quilombolas em mercadoria, é trabalhado por Havey (2005, p.121) como: expropriação via espoliação, originada durante a acumulação primitiva, e que estão presentes hoje, utilizando da "privatização" e "mercadificação" das terras. Isso é, acarretando a expulsão de camponeses, transformando o direito à terra em direitos "exclusivos de propriedade privada", assim como a supressão desses direitos e entre outros.

Nesse contexto, o Estado vem favorecendo a determinadas empresas privadas como a Fibria/Suzano, ao não titular as terras quilombolas. Titulação essa que reconhece a existência dos quilombos. Isso porque, as comunidades quilombolas e o movimento negro, historicamente têm lutado para que essas comunidades tenham seus territórios regularizados. Tendo como uma das suas conquistas o Decreto Presidencial n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003, que dá instruções em relação à regularização de territórios quilombolas. Porém, ao invés da titulação de terra, como bem descrevem

[7] Surgiu em 1974/1975 com crescimento da cana-de-açúcar, buscando o aumento de oferta produção de matérias primas e sua ampliação com intuito da superação da crise no mercado internacional do açúcar. (BACCARIN, 2005)

Mação e Torre (2016) as “comunidades quilombolas vivem sob forte clima de tensão. Nos últimos sete anos, dezenas de descendentes de escravizados africanos foram parar na cadeia sob a acusação de formação de quadrilha ou furto de madeira”, ou seja, essas comunidades têm sido criminalizadas e enfrentado discriminação e preconceitos de toda a ordem, assim como o racismo institucional.

Conforme os apontamentos aqui trazidos, tudo isso me impulsionou a escolher como objeto de estudo o papel das mulheres quilombolas nos processos de resistência das comunidades quilombolas do Sapê do Norte. Com esta pesquisa pretendo dar continuidade à discussão que realizei no Trabalho de Conclusão de Curso- TCC, com duas outras parceiras, sobre a Comissão Quilombola do Sapê do Norte. A comissão nasce a partir de 2005, travando luta contra a expropriação no território, constituindo uma peça fundamental no direcionamento da luta quilombola nos conflitos socioterritoriais instalados na região do Sapê do Norte.

As mulheres quilombolas nesse contexto assumem papéis importantes, seja na reprodução da cultura e religião, seja nos processos políticos organizativos. Elas integram a Comissão Estadual e a Comissão Quilombola do Sapê do Norte, no entanto, observa-se que os principais interlocutores com os atores externos às comunidades ainda são os homens quilombolas. Por hipótese, acreditamos que tal acontecimento tem a ver com a influência que agentes externos (mídia, empresas etc.), portadores de valores patriarcais, buscam imprimir às comunidades. Como Lessa (2012) afirma que: uma sociedade de classes marcada pelo racismo e machismo, há os que acreditam que “os homens têm sido quase sempre mediações mais apropriadas do que as mulheres para as realizações que marcaram o desenvolvimento humano” (LESSA, 2012, p. 33). Por extensão, produz-se uma desvalorização das ações que as mulheres exercem: sejam aquelas relacionadas à divisão sexual do trabalho, sejam aquelas que são de dimensão político-organizativa.

No contexto de pandemia que estamos enfrentando, as mulheres têm atuado junto a cursos/organizações, como o curso de Educadoras e Educadores em saúde, a nível estadual. Onde se discutiu e desenvolveram ações para os quilombolas se prevenirem em relação ao covid-19, repassando os seus saberes no que tange a manipulação das ervas medicinais e alimentos saudáveis. Assim, *“*a liderança das mulheres quilombolas, por sua vez, é central na luta política pelo território, na medida em que sustenta, protege e desenvolve o principal elemento de sustentação do quilombo: a coletividade*” (*COLETIVO DE MULHERES DA CONAQ, 2020, p.47). A questão neste estudo é saber o quanto esse valor político da mulher quilombola é

reconhecido tanto pelos homens quilombolas, quanto pelos órgãos do governo e pelas empresas.



Figura 5 - Cartaz de lançamento do curso de formação de educaras/es populares em Saúde do campo e na cidade divulgado nas redes sociais.

Fonte: Arquivo pessoal

Silva (2020) relata que as mulheres são exploradas sob diversas formas, relacionando essa exploração ao seu pertencimento racial e ao gênero. Acabam pagando com seu próprio corpo o peso do machismo e racismo. Dessa forma, o racismo é manifestado associado a desigualdade de gênero, impõe a condição de sobrevivência da mulher “uma dinâmica de luta permanente para a superação de processos infinitos de violência vividos em diversas dimensões – o território, a casa, a família, a comunidade, o Estado” (SILVA; SANTOS, 2020, p.75).

Nesse sentido, as mulheres quilombolas carregam e repassam a concepção de que o seu corpo deve ser defendido como um território, indo em contramão ao sistema capitalista que abarca um sistema de opressão ligado a raça, classe e gênero/sexo. Davis (2016), em sua obra "Mulher, Raça e Classe", discute a imbricação das três categorias presentes no título de sua obra. Para ela, "Raça é a maneira como a classe é vivida". Assim como "gênero é a maneira como a classe é vivida". Infere a autora: "A gente precisa refletir bastante para perceber que entre essas categorias existem

relações que são mútuas e outras que são cruzadas. Ninguém pode assumir a primazia de uma categoria sobre as outras" (DAVIS, 1997, p. 8).

Nessa lógica, as comunidades seguem reexistindo, mesmo imprensados pela monocultura do eucalipto com agrotóxicos, em um espaço reduzido dificultando o cultivo. Segundo Coletivo De Mulheres da Conaq (2020):

> A luta pelo território cumpre um papel central na reivindicação de direitos dos povos quilombolas, pois, do território depende o exercício de diversos direitos fundamentais, como o acesso à educação escolar quilombola [...] livre uso e preservação da sociobiodiversidade, o direito à produção agrícola tradicional e o direito a cultura etc." (CONAQ, 2020, p.47).

Nesse sentido, essa pesquisa tem como objetivo geral: analisar a liderança e alguns aspectos da vida de mulheres na luta quilombola do Sapê do Norte, e objetivos específicos: 1) Demonstrar a ação política dessas mulheres na luta pela questão da terra no território quilombola e outras demandas de sua comunidade; 2) identificar seus papéis sociais e as dificuldades para realização de sua atividade política, a partir dos aspectos do seu cotidiano, em especial a questão das suas atividades domésticas e econômicas; 3) verificar se há o reconhecimento político da participação e contribuição das mulheres à luta quilombola por parte dos homens e das mulheres quilombolas.

Entende-se que esse tema é relevante para os diversos atores sociais presentes no estudo. Para as mulheres quilombolas é importante para reforçar o conhecimento sobre a história, a sua atuação, contribuindo para o seu fortalecimento e valorização na luta quilombola. Pois, através da produção da pesquisa discutiremos a liderança da mulher na luta territorial quilombola do Sapê do Norte a partir de um referencial crítico. Tendo em vista a invisibilidade acadêmica da atuação das mulheres quilombolas e a invisibilidade dos seus direitos como pontua Selma (2020). Além das inúmeras violências por elas vivenciadas. Para a sociedade, é necessário o reconhecimento e consciência, em relação à importância da luta das comunidades, principalmente o reconhecimento das mulheres na luta quilombola. Tendo em vista que as comunidades quilombolas fazem parte da história do Brasil e que as mulheres são protagonistas dos saberes e cultura preservados. Compreender o papel das mulheres quilombolas é ter contato com nossa ancestralidade, é entender que elas estão em enfrentamento direto com o sistema capitalista. Suas comunidades lutam por permanência na terra, em seu território, e pela continuidade do quilombo.

Este projeto de pesquisa tem como referência o materialismo histórico-dialético de inspiração marxista, caracteriza uma tendência metodológica que trabalha uma

forma de se compreender a realidade social, não só de compreendê-la, mas de querer transformá-la.

Marx em suas análises a respeito da sociedade, afirma que o trabalho é central para a sociedade humana, não apenas para produzir o necessário para sobrevivência, mas também para o relacionamento do homem com a natureza e com os outros homens. Produzindo assim sua existência material e construindo a sua história, de forma consciente ou não. “O trabalho é, antes de tudo, um processo entre o homem e a natureza, processo este em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza” (MARX, 1985, p.188). Deste modo, “Agindo sobre a natureza externa e modificando-a por meio desse movimento, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza” (MARX, 1985, p.188). Carvalho infere que na construção de sua história, o homem: “[...] passa a ser determinado e determinante da/pela natureza e por outros homens, à medida que transforma a natureza para satisfazer suas necessidades básicas, e nesse processo, cria novas necessidades que se transformam também” (CARVALHO, 2000, p.27). Nesse sentido, as formas de exploração, exclusão e opressão presentes na sociedade são resultados de relações sociais concretas criadas pelos homens, fruto de uma determinada totalidade social. Por isso Marx e Engels apontam que no estudo dos fenômenos sociais:

> [...] em cada caso particular, a observação empírica (que se atém simplesmente aos fatos reais) coloque necessariamente em relevo empiricamente - e sem qualquer especulação ou mistificação - a conexão entre estrutura social e política e a produção. (MARX, ENGELS, 1996, p.35)

Opta-se por este paradigma epistemológico que busca desvelar a essência dos fenômenos, não se curvando pela sua aparência imediata, considerando seus fatores, que são diversos, suas contradições e complexidades, não acreditando que a sociedade é guiada por leis naturais. Tampouco se deve apostar na neutralidade dos pesquisadores diante do objeto a ser investigado. Entende-se que a escolha teórica, o método, os instrumentos e as técnicas traduzem a visão de mundo e o compromisso político dos pesquisadores.

Essa pesquisa é uma pesquisa de abordagem qualitativa, buscando interpretar as realidades sociais, de acordo com Bauer e Gaskell (2010). Ou seja, conforme Cano: “é baseada em linguagem natural, discursiva e na busca do conhecimento em profundidade, na investigação do significado, objetivando o refinamento e a elaboração de imagens e conceitos, ‘dar a voz’ e avançar teorias” (CANO, 2012, p.135). Nesse aspecto, Conforme Grada (2019, p.27) a respeito de seus escritos, que ela elenca como

“[...] um poema sobre resistência, sobre uma fome coletiva de ganhar voz, escrever e recuperar nossa história escondida”. Nessa direção é que essa dissertação foi escrita, compreendendo que a minha voz como pesquisadora emerge junto as vozes das mulheres que foram entrevistadas. Além daquelas que vieram antes de mim, e das que ainda vão vir. Me coloco nesse texto enquanto uma sujeita, e não como a “Outra” como explica Grada (2019), nome da obra e o que legitima o uso da autora em relação àquilo que quer afirmar.

No que se referem aos procedimentos metodológicos, foram utilizadas as pesquisas: bibliográfica, documental e de campo.

Foi realizada a revisão de literatura em base de dados da Scielo, Lilács, em livros, capítulos de livros, teses e dissertações, utilizando as palavras chaves: Mulheres quilombolas; Luta quilombola; Comunidades quilombolas do Sapê do Norte. A pesquisa bibliográfica se faz necessária para trazermos reflexões tendo em vista o olhar de outros autores que já vêm contribuindo com temas relacionado ao referente objeto de estudo. A pesquisa documental segundo Carvalho (2000) se refere a documentos impressos ou não, como: “[...] jornais, fotos, filmes, gravações, documentos legais. [...] os conteúdos dos textos ainda não tiveram nenhum tratamento analítico, são ainda matéria-prima” (CARVALHO, 2000, p.122-123). Nesse caso, usamos relatórios produzidos pela Rede Alerta Contra o Deserto Verde, o Estudo e o Relatório de Impacto Ambiental em Direitos Humano (EIDH/RIDH), financiado pelo Movimento Nacional de Direitos Humanos (MNDH e MNDH/ES), o Decreto Presidencial n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003.

Com objetivo de aproximar ao sujeito de pesquisa e estabelecer uma articulação com elementos teóricos apreendidos na revisão bibliográfica e na pesquisa documental, foi realizada pesquisa empírica, através de entrevistas semiestruturadas; Conforme Belei (2008) a entrevista semiestruturada é: “[...] direcionada por um roteiro previamente elaborado, composto geralmente por questões abertas” (BELEI, 2008, p. 189). Ou seja, essa entrevista é composta por questões abertas e fechadas. Duarte (2002) complementa que a entrevista semiestruturada refere-se a uma técnica de coleta de dados que: “[...]supõe uma conversação continuada entre informante e pesquisador [...]”. (DUARTE, 2002, p.147).

Antes das entrevistas, utilizamos o questionário (ANEXO I) que é “[...] um conjunto de questões, feito para gerar os dados necessários para se atingir os objetivos do projeto” (PARASURAMAN, 1991 apud CHAGAS, s.d, s/p), buscando identificar as entrevistadas, sua composição familiar e a comunidade quilombola que reside e atua.

A pesquisa de campo é uma pesquisa que busca coletar dados sob a condição natural das quais os fenômenos ocorrem, através da observação não participante. Além disso, utilizamos a videogravação[8] como complemento, para a visualização acurada dos dados coletados (BELEI, 2008). Inicialmente a ideia era entrevistar 10 mulheres que seriam escolhidas a partir de conversas com integrantes da comissão Quilombola do Sapê do Norte e ainda realizar um grupo focal com 10 mulheres de diferentes comunidades. No entanto, tendo em vista a dificuldade de juntar essas 10 mulheres em um mesmo lugar, decidimos não fazer um grupo focal além de ser um trabalho que necessita de contribuição de mais pessoas. Também, devido à pandemia o número de pessoas a serem entrevistadas reduziu. Outro motivo da mudança de entrevistadas se deu após uma conversa com o orientador, objetivando a troca do problema de pesquisa que precisava de acertos, e automaticamente foi necessário alterar as pessoas a serem entrevistadas.

Partimos da escolha de duas mulheres que participam ativamente da luta (dos movimentos/ações) que foram confirmadas depois de uma conversa com integrantes da luta quilombola. As entrevistadas foram da comunidade de São Domingos e São Cristóvão. Devido o acirramento da pandemia a entrevista foi realizada no formato *online*.

Após a geração dos dados, mas precisamente a transcrição, como método de análise, utilizamos a análise de conteúdo, uma forma de tratamento e análise dos dados, sejam eles gerados através de escritos, orais, imagens ou gestos. Assim, no que infere Duarte (2002) "[...] os dados deverão ser organizados e categorizados de acordo com o objetivo da pesquisa" (DUARTE, 2002, p.147). Portanto, tendo a transcrição dos dados em mãos, separamos os dados de acordo com os objetivos, tendo em vista os questionamentos e hipótese. Buscando assim utilizá-lo para se compreender criticamente o que foi manifestado de forma oculta nas entrevistas e observações. (CARVALHO, 2000).

Sendo assim, o texto da dissertação está dividido em capítulo um: "*Ideologia racista e racismo no Brasil, uma abordagem teórica"* nele contém três tópicos: "*Ideologia racista", "Entendendo a interseccionalidade entre raça, classe, gênero/sexismo"* e *"A metamorfose da ideologia racista no Brasil e seus impactos sobre população negra"*. Nesse primeiro capítulo, baseado na ideologia racista trouxemos aspectos sobre o racismo, sua constituição na sociedade, sua funcionalidade para o capitalismo,

[8] Foi realizado no formato online, dessa forma, as entrevistas foram gravadas.

considerando a interseção de raça, classe, e gênero/sexo, descrevendo os efeitos na população negra, abordando também a metamorfose da ideologia racista no Brasil.

No segundo capítulo, *"'E nós, as mulher preta? Nós só serve pra você mamar na teta'*: *As mulheres negras e seus movimentos de re-existências*", abordamos a temática sobre as mulheres negras e suas experiências. Inicialmente descrevemos suas respectivas experiências particulares, o surgimento do feminismo negro e suas conquistas e, por fim, o capitalismo e a inserção do sistema racista/patriarcal e a representação das mulheres negras, analisando alguns dados. Dessa forma, o capítulo dois é composto pelos seguintes tópicos: "*As experiências das mulheres negras na formulação de uma perspectiva negra*" subtópico "*O movimento feminista negro*" e o "*O sistema capitalista, a incorporação da ideologia racista/patriarcal e a representação de mulheres negras*"

Já no terceiro capítulo, intitulado "*'Mesmo queimando o nosso povo, não queimarão a ancestralidade*' - *territórios de quilombos"*, dedicamos a abordagem sobre os quilombos, seus aspectos históricos de sua formação aqui no Brasil, o conceito e sua relação com o termo *kilombo* utilizados por guerreiros na África e ressignificação. Além disso, descrevemos as especificidades das comunidades quilombolas do Sapê do Norte, da sua cultura, da sua identidade e de seus saberes. Os temas estão organizados seguinte maneira: "*Uma aproximação conceitual sobre o território*", subtópico *"A luta territorial e identidade quilombola"*, "*De África para o Brasil: O processo de desterritorialização dos escravizados da África Central e a constituição de territórios quilombolas no Brasil*", subtópico "*A inserção dos quilombolas na Constituição brasileira de 1988*", e por último o tópico "*O território quilombola do Sapê do Norte no Espírito Santo*".

O quarto e último capítulo tem como título: "'*Temos que proteger a nossa mãe terra': As mulheres quilombolas na luta pelo território*" é composto pelos tópicos: *"Aspectos sobre o cotidiano das mulheres quilombolas no Sapê do Norte".* Já na segunda parte deste capítulo: *"'Sempre na frente' na defesa do território: as ações políticas das mulheres quilombolas"* e por último o subtópico: *"A (in)visibilidade das ações das mulheres quilombolas".* Nesse capítulo está exposto as análises das entrevistas realizadas, do qual discutimos a identidade, a identidade étnico-cultural, retomamos o conceito de territorialidade debatido no capítulo anterior. Além do mais, aprofundamos na discussão acerca da atuação das mulheres, da falta de reconhecimento/invisibilidade da sua liderança pelo quilombo do Sapê do Norte.

1 Ideologia racista e racismo no brasil, uma abordagem teórica

"'Mas somos todos seres humanos!'
Mas não é isso que vemos no cotidiano, é muita alienação!
É só observar,
já reparou qual a cor da maioria da população encarcerada?
é branca? né não.
já reparou nas favelas qual a cor da maioria da população?
e que lá a polícia não bate na porta,
Ela invade sem sequer se importar e ainda dispara vários tiros.
Presta bem atenção!!!"
(Poema autoral)

Neste capítulo teórico iremos abordar a constituição do racismo na sociedade brasileira considerando o estudo de raça, já que através dela o racismo se efetiva e produz seus reflexos no Brasil, e no pensamento social. Compreendendo a ideologia como norteadora de nossa análise, por meio desta que as ideias são propagadas sejam elas hegemônicas ou contra hegemônicas. Destacando os efeitos da ideologia racista sobre a população brasileira considerando a Interseccionalidade. E para compreensão geral, descreveremos o racismo enquanto estrutura e o racismo institucional.

1.1- Ideologia racista

A ideologia possui vários conceitos ancorados, não é possível traçar um significado somente, segundo Silva (2014) o conceito depende de quem fala, o que fala, com quem fala e a sua finalidade. Partiremos da compreensão de Hall (2003, p.250) que entende a ideologia enquanto referenciais mentais, como: "[...] linguagens, conceitos, categorias, conjunto de imagens do pensamento e sistemas de representação". São utilizados pelas classes e grupos sociais, "[...] para dar sentido, definir, decifrar e tornar inteligível a forma como a sociedade funciona." Nesse sentido, a ideologia é entendida como a forma de ver, sentir e atuar na realidade. Os grupos que defendem uma determinada ideologia tentam imputar, assim como a ideologia racista que passa a ideia de que os negros têm a tendência de serem criminosos e não terem aptidão para fazer

alguns trabalhos, geralmente ocupam trabalhos braçais e mais simples (com baixo reconhecimento, status e prestígio social).

Segundo Chauí (2004, p.30): “A ideologia não é um processo subjetivo consciente, mas um fenômeno objetivo e subjetivo involuntário produzido pelas condições objetivas da existência social dos indivíduos.” Seguindo essa lógica, podemos pensar o significado de ideologia considerando seu contexto histórico, político, econômico e social como: um fenômeno que age na subjetividade e no inconsciente que atua na consciência do indivíduo (no caso da classe dominada que reproduz os discursos e ideias da classe dominante sem a reflexão crítica) e com relação à sua intenção (no caso das classes dominadora que a utilizam a seu favor). Ponderando que a ideologia dá sustentação a nossa sociedade no campo das ideias, crenças e valores, se transformando em força material nas ações das pessoas no campo político, econômico, social e cultural.

Marx e Engels (1996) na obra intitulada *“A Ideologia alemã”* descrevem que a ideologia está no interior da superestrutura, é nela que são formadas as formas de consciências que vão organizar a sociedade de acordo com uma determinada concepção de mundo. Isso porque, a sociedade é formada pela estrutura que está ligada às atividades econômicas e relações de trabalho, e pela superestrutura que é composta pela formação da consciência que estão atravessadas pela cultura, educação, moral, religião, leis e política.

A concepção de mundo difundida pela ideologia é perpassada pelos vários aspectos da vida, considerando que a consciência do indivíduo é formada através da relação social que ele estabelece na sociedade, com sua família e outros grupos sociais, além da influência que recebe através da escola, religião, meios de comunicação, literatura, filmes e outros mecanismos de difusão de uma concepção de mundo. Marx e Engels afirmam que: “[...] A consciência, portanto, é desde o início um produto social, e continuará sendo enquanto existirem os homens [...]” (MARX, ENGELS,1996, p.43). Nesse sentido, é que a ideologia irá moldar a subjetividade do indivíduo, a sua forma de concepção de mundo, fazendo acreditar na naturalidade dos fatos, introjetado em seu inconsciente. Com relação a ideologia das classes dominantes Chauí (2004) descreve que os homens acabaram sendo moldados em sua consciência, a naturalizar a desigualdade social, assim como incorporar como natural o fato de o trabalhador construir uma escola, mas seu filho ou filha não poderem estudar nela, pois o mesmo

não tem dinheiro para isso, o sistema acaba culpabilizando o próprio trabalhador por não fornecer isso a seus filhos.

Marx e Engels descrevem que as ideias formuladas a partir dos interesses da classe dominadora possuem “meios de produção material” e “meios de produção espiritual”, dessa forma a classe dominante: “[...] dominam também como pensadores, como produtores de ideias, que regulam a produção e a distribuição das ideias de seu tempo e que suas idéias sejam, por isso mesmo as idéias dominantes da época.” (MARX, ENGELS, 1996, p.72). Assim, a burguesia possui mecanismos por meio do poder econômico, atravessada pelo Estado que reproduz os interesses dos proprietários. “Ele exprime na esfera da política as relações de exploração que existem na esfera econômica.” (CHAUÍ, 2004, p.28). Para a dominação a classe constituinte do poder irá utilizar a ideologia para se manter nessa posição de dominador, construindo pensamentos, apresentando seus interesses como o de toda a sociedade, através da constituição de uma única verdade válida.

> [...] a ideologia simplesmente cristaliza em “verdades” a visão invertida do real. Seu papel é fazer com que no lugar dos dominantes apareçam idéias “verdadeiras”. Seu papel também é o de fazer com que os homens creiam que tais idéias representam efetivamente a realidade. E, enfim, também é seu papel fazer com que os homens creiam que essas idéias são autônomas (não dependem de ninguém) e que representam realidades autônomas (não foram feitas por ninguém). (CHAUÍ, 2004, p. 34)

Nesse sentido, Gramsci (1991) descreve que após 1980 em certas sociedades capitalistas forjou-se uma sociedade civil robusta marcada pela presença da formação de grandes sindicatos, partidos políticos de massa, forte participação político eleitoral, desenvolvimento de meios de comunicação (jornais, rádios) e outros meios de difusão de uma concepção de mundo, favorecendo uma mudança na forma de dominação pelas classes dominantes. Os setores dominantes nessas sociedades buscam estabelecer sua dominação perante a classe trabalhadora e subalterna não apenas pela coerção, mas pela via do consentimento, isto é, a hegemonia. Considerada “[...] uma ação concreta que se assenta na organização de uma formação social, dentro dos marcos estabelecidos por uma determinada concepção de mundo” que dá embasamento “[...] no direcionamento intelectual e moral impresso pelas classes dominantes fundamentais, mediada por seus intelectuais orgânicos, objetivando criar uma vontade coletiva.” (SOUZA, 2010, p.9). Nesse processo, se destaca a figura do intelectual orgânico da burguesia que cumpre algumas funções em prol dessa hegemonia, mobilizando as

classes trabalhadora e subalternas a compactuar com a visão das classes dominantes, através:

> 1) do consenso “espontâneo” dado pelas grandes massas da população a orientação impressa pelo grupo fundamental dominante a vida social, consenso que nasce “historicamente” do prestígio (e portanto da confiança) que o grupo dominante obtém por causa de sua posição e função no mundo da produção; 2) do aparato de coerção estatal que assegura ““legalmente” a disciplina dos grupos que não “consentem” , nem ativa nem passivamente, mas que é constituído para a toda sociedade, na previsão dos momentos de crise no comando e na direção, nos quais fracassa o consenso espontâneo. (GRAMSCI, 1991, p.10-11)

Esse processo de dominação da classe dominante, consequentemente faz com que cada indivíduo acredite que tais ideias são absolutas, e naturalizando essa forma de representação do “real”. Almeida (2018) descreve: “a ideologia, portanto, não é uma representação da realidade material, das relações concretas, mas a representação da relação que temos com estas relações concretas.” (ALMEIDA, 2018, p.51). Dessa forma, a difusão da ideologia se dá através dos valores, como a moral, e a direção intelectual que são direcionadas por meio da mídia, pela educação, religião, leis e pelo próprio Estado.

Além das ideias hegemônicas existem aquelas que são contra-hegemônica, funcionam como subversão, indo contra o que é propagada pela classe dominadora: assim como afirmar que os negros são pobres porque é assim que tem quer ser, ou são preguiçosos, mas, na verdade, essa condição foi criada e é alimentada desde o período colonial, quando os brancos europeus estabeleceram a existência uma população que deveria ser civilizada, pois, eram primitivos, o que sabemos ser falso. Essa forma de não concordar com isso é uma ideia contra-hegemônica, buscando a superação dessa organização societária.

Nesse aspecto, Hall (2003, p. 267) tem muito a contribuir quando afirma que a ideologia tem relação com processos, dos quais: “as novas formas de consciência e as novas formas de mundo emergem capazes de conduzir as massas em uma ação histórica contra o sistema de dominação''. Sendo assim, os indivíduos acabam desenvolvendo consciência da opressão e dominação resultando em movimentos contra a hegemonia.

Moura (2019) através da dialética materialista derivados do conceito de classe “em si” e “para si”, descreve grupos “específico” e “diferenciado”, que se origina num

movimento de confronto e ficção, obtendo a consciência e se reconhecendo. Essa classe irá criar valores próprios e uma ideologia que irá dinamizá-la pela sociedade, refletindo interesses gerais de outros segmentos/grupos sociais. Os outros segmentos/grupos sociais antagônicos irão criar valores, que serão uma forma de se protegerem do sistema tradicional que os oprimem. No que se refere ao aspecto "diferenciado", o autor explica ser quando o grupo é separado por: "[...] barreiras e técnica de peneiramento no processo de interação, ele adquire consciência dessa diferença, passa encarar a sua marca como valor positivo" (MOURA, 2019, p.149).

> Formam-se, em consequência, grupos específicos de resistência que, dentro de uma sociedade contraditória e conflitante, procuram, nos diversos níveis e de diversas maneiras, organizar-se para sobreviver e garantir-se contra o processo de compreensão e peneiramento econômico, social e cultural que as classes dominantes lhes impõem. (MOURA, 2019, p.140).

Historicamente os negros escravizados que chegaram ao Brasil se organizaram e buscaram alternativas através da fuga, da aquilombagem até a formação dos quilombos para sobreviveram na sociedade. Tendo em vista, o sistema escravista que era muito duro e alienante, dificultando os negros em adquirirem consciência e desalienar-se, é nesse sentido que os negros começam a criar grupos "específicos" para encontrarem a sua humanidade.

Seguindo esse mesmo raciocínio Ianni caminha no sentido da contra-ideologia, ao afirmar que: "É óbvio que o discriminado, o segregado, o estigmatizado, definido como 'estranho', 'desconhecido', 'não confiável' elabora a sua contra-ideologia, ideologia de protesto, indignação, reivindicação, emancipação." (IANNI, 2004, p.25). Será nesse sentido que o sujeito vai formar a sua consciência crítica, podemos dizer que tomará ciência do processo opressor e irá reivindicar, e lutar contra o que está posto, no contrapondo de "[...] estruturas hierarquizadas, desiguais, com as quais os que mandam ou desmandam empenham-se em preservar 'a lei e a ordem'." (IANNI, 2004, p.25).

A luta quilombola, mais especificamente das mulheres quilombolas é contra-ideologia, considerando os valores patriarcais que fazem parte da ideologia disseminada pelos grupos hegemônicos que tendem a enxergar as mulheres apenas como auxiliares nos processos de vivências das comunidades quilombolas e não enquanto protagonista das ações, mais para frente vamos aprofundar essa questão.

Não obstante, adentraremos na temática que temos como foco principal deste capítulo, a ideologia racista. Conforme Fanon (2018) e Munanga (2003), o racismo se materializa a partir da divisão de dois grupos distintos, sendo um grupo considerado de raça inferior e o outro superior. De acordo com a ideologia racista o grupo inferior é composto pelos negros e outros grupos não brancos, dotados por características intelectuais, morais e estéticas, inferiores aos brancos, devido as suas raças, constituindo uma hierarquia social. Para Munanga (2003) a ideologia racista é "a divisão da humanidade em grandes grupos chamados raças contrastadas que têm características físicas hereditárias comuns", assim, "[...] estas últimas suportes das características psicológicas, morais, intelectuais e estéticas e se situam numa escala de valores desiguais" (MUNANGA, 2010, p.5). Conforme Almeida (2018) o racismo quando se torna estrutura da sociedade é porque insere relações de dominação, exploração e exclusão, não apenas através da coerção. Como sustenta Souza (2014)

> [...] a ideologia racista engendra uma representação social que se transforma em exclusão social e poder, que pode estar presente nos mais diversos setores da sociedade, criando entraves concretos para que a população negra possa se realizar enquanto cidadã numa sociedade dita democrática." (SOUZA, 2014, p.10).

Nesse sentido, podemos compreender como a ideologia racista opera dentro de uma sociedade que tem o racismo como estruturante, reproduzindo o racismo em diversos âmbitos da vida social. Isso porque o racismo, como aponta Almeida (2018), permeia os mais distintos espaços sociais e está presente no cotidiano da sociedade: "[...] como as questões de ordem política, econômica e jurídica. [...] comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção." (ALMEIDA, 2018, p.29).

O racismo institucional é caracterizado pelas instituições que "são a materialização das determinações formais na vida social" (ALMEIDA, 2018, p. 30). Tem como elemento central o "poder", e o racismo que está ligado a "dominação". Essas instituições buscam funcionar de acordo com as desvantagens e privilégios por conta da raça. Dessa forma, os detentores do poder, aqueles que tem domínio sob a organização política e econômica da nossa sociedade, na sua manutenção poderá institucionalizar interesses particulares, instituindo como regras, padrões de conduta e modo de pensar na sociedade como algo natural e normal. Nesse sentido, há o estabelecimento de critérios discriminatórios tendo em vista a raça, mantendo a hegemonia do grupo racial que está no poder.

O termo racismo institucional se origina nos Estados Unidos, do qual existiam locais em que a entrada dos negros era proibida. Este racismo não está escrito, na verdade está presente nas ações das pessoas. Conforme Almeida "[...] é no interior das regras institucionais que os indivíduos tornam-se sujeitos, visto que suas ações e seus comportamentos são inseridos em um conjunto de significados previamente estabelecidos pela estrutura social" (ALMEIDA, 2018, p.29).

Almeida (2018) tem exemplos incontestáveis sobre como o racismo molda a nossa sociedade. De acordo com esse pesquisador, em relação às novelas, vemos que na maioria as mulheres negras fazem o papel de empregadas domésticas e nunca de patroas, além disso os homens negros fazem o papel de criminosos e ladrões tudo que é relacionado a algo ruim nessa sociedade. Automaticamente, se as crianças assistem essas novelas elas vão acabar achando que negros são pessoas ruins, e que mulheres negras só servem para o trabalho doméstico.

Sem contar o que é exposto pelo jornal, casos de roubo, tráfico de drogas e entre outros que são estampados os rostos dos jovens negros, o que não ocorre com pessoas brancas/ricas, até o enunciado das reportagens mudam. O caso de Rafael Braga[9], catador de recicláveis é um deles, segundo as notícias ele foi preso por carregar uma pequena quantidade de maconha e cocaína e por associação ao tráfico, enquanto Breno Borges[10] carregava maior quantidade teve uma prisão domiciliar decretada. Nesse sentido, essa forma de mostrar a realidade, distorcida, contribui para a formação social da sociedade, alimentando essa concepção de mundo - processo esse caracterizado como a construção de uma hegemonia - na forma de ver, sentir e atuar no cotidiano das pessoas. Por meio da ideologia racista através das novelas e fatos como esses narrados pelos meios de comunicação que vão dar base a perpetuação do poder das classes dominantes.

> Nesse sentido é que essa ideologia é uma técnica de estigmatização recorrente, reiterada em diferentes fórmulas e verbalizações, desenvolvendo a metamorfose da marca em estigma. Sob vários aspectos, essa ideologia racial é transmitida por gerações e gerações, através dos meios de comunicação, da indústria cultural, envolvendo também sistema de ensino, instituições religiosas e partidos políticos;

[9] Homem negro, ex-morador em situação de rua e catador de recicláveis, que foi detido em 2013 no dia de manifestações no Rio de Janeiro, em um casarão com duas garrafas de plástico que estava com cloro e desinfetante (ROUVENAT, 2018).

[10] Filho de uma desembargadora, foi preso em 2017 por transportar 130 quilos de maconha e munições de fuzil, de acordo com a reportagem do Fantástico (2018).

> e tem sido, continuando a ser, um componente nuclear da cultura da modernidade burguesa. (IANNI, 2004, p.24-25).

Dialogando com Munanga (2003) podemos traçar numa ordem cronológica - partindo contexto geral do mundo, até o caso específico do Brasil - as modificações que ocorreram no processo de construção de uma representação social estigmatizada com relação às pessoas negras, através de três momentos.

Primeiramente, surge no período colonial quando a Igreja católica legitima a escravização dos povos africanos através de um argumento religioso. Após a ocorrência do dilúvio, Cam filho de Noé, viu seu pai nu depois de ter tomado bebida alcoólica e adormecer. Tendo em vista que isso era considerado pecado, Deus expulsou Cã da Arca e condenou ele e seus descendentes a viverem nas matas com os animais. Nesse sentido, segundo Candido (2013) o Papa, no século XV assina uma bula “Dum diversas”, determinando que os negros eram considerados descendentes de Cam e com isso seria legítimo vende-los e serem usados como escravos, para pagarem pelo pecado de seus ancestrais e só depois disso irem para o céu após a morte. Assim, os escravizados foram vistos como pessoas dotados dos piores atributos morais, como pagão e selvagem, vindo de um lugar selvagem. Assim se estabelece a primeira representação das pessoas negras oficialmente. Além disso, a população negra por ter sido escravizada, e o discurso utilizado pelos europeus para a legitimação desse processo, resultou em uma criação dos negros como inferiores, dos quais, eram bons apenas para trabalhos braçais sem nenhum atributo moral bom, e é essa visão que baseia o olhar preconceituoso e discriminatório em relação a população negra brasileira. E é nisso que se encontra o princípio da ideologia racista no Brasil.

Esse pensamento de que a geração de um dos filhos de Noé foi amaldiçoada se reflete no dia a dia de muitas pessoas, sendo propagado por algumas vertentes evangélicas. Falo de um lugar que me cabe, inúmeras vezes me deparei com essas afirmativas, nesses episódios percebe-se uma certa alienação em sua disseminação. Já me disseram que o motivo em que a população negra esteja sofrendo com tantas desgraças está ligada a este olhar que compreende a África enquanto descendentes de Cam até então amaldiçoados, por isso as pessoas negras de acordo com sua descendência estariam destinadas a sofrerem. Além disso, vemos hoje a demonização das religiões de matriz africana, isso porque, durante a colonização houve esses processos de banalização do corpo negro, da sua cultura enquanto selvagens, primitivos, possuindo os piores atributos possíveis. Fanon (2019), descreve essa

alienação no contexto de dominação no período do imperialismo no final do século XIX, em que tudo que era relacionado aos negros, mas especificamente a raça negra era desvalorizada. O grupo dominado se des-racializavam, negando a sua raça e adota as práticas da cultura dominante. Isso porque, acaba sendo imposto aos dominados uma nova forma de ver, e isso é caracterizado como alienação que muitas das vezes, de acordo com Fanon (2019) pode ser encontrado como assimilação em textos oficiais.

Fanon (2008) em sua obra *"Peles Negras,* máscaras brancas", relata como é o processo de não ser aceito na sociedade, por ser negro/negra, e a objetificação desse corpo. Isto é, o autor exemplifica como se sente num corpo negro no contexto martinicano, mas que muito se aproxima da realidade brasileira.

> [...] começo a sofrer por não ser branco, na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco, "que sou uma besta fera, que meu povo e eu somos um esterco ambulante, repugnantemente fornecedor de cana macia e de algodão sedoso, que não tenho nada a fazer no mundo". Então tentarei simplesmente fazer-me branco, isto é, obrigarei o branco a reconhecer minha humanidade. (FANON, 2008, p.94)

As pessoas negras na tentativa de se inserirem na sociedade, são convencidas que ser branco é melhor, buscando reproduzir o que foi imposto pelo branco, assim como as roupas, o cabelo, a forma de falar. Nesse processo a sua própria autoestima é ferida, negando a si próprio enquanto negro, rejeitando/demonizando tudo aquilo que é referente a sua "raça", assim como as religiões de matrizes africanas. Assim, conforme Souza (2014, p.14): "[...] tais representações sociais acabam tendo na própria psique do negro atuando em sua autoestima, engendrando sentimentos de inferioridade".

Em segundo, no final do século XIX a ideologia racista e o racismo tomam um maior aprofundamento e consistência na sociedade brasileira através de discursos ditos científicos, amparado no determinismo racial que inferiorizava a população negra devido às suas características físicas e morfológicas, como a cor de pele que vão embasar a ideologia racista. Nesse sentido, a raça de acordo com a ideologia racista determina as capacidades intelectuais e morais dos povos, mais ainda, com isso a raça será o fator determinante para o progresso de uma nação, sendo que os países cujo povo era formado por uma maioria não-branca estava fadado ao atraso e impossibilitado de passar por um processo civilizatório. Dessa forma, no que infere Munanga (2003, p.8) esse período foi considerado um dos maiores saltos ideológicos na construção do

racismo, devido à explicação inicial ser originada da religião, visto que agora predominava uma explicação dita "científica": "[...] na qual o Deus e o livre arbítrio constituem o eixo central da divisão da história humana, para um novo tipo, no qual a Biologia (sob sua forma simbólica) se erige em determinismo racial e se torna a chave da história humana."

Nesse aspecto, a raça não apenas estava ligada a um aspecto biológico, mas também a um sentido sociológico, imbricada numa relação ideológica de dominação. Por sinal, como sustenta Munanga (2003) é esse último sentido que prevalece nos nossos dias:

> Podemos observar que o conceito de raça tal como o empregamos hoje, nada tem de biológico. É um conceito carregado de ideologia, pois como todas as ideologias, ela esconde uma coisa não proclamada: a relação de poder e de dominação. A raça, sempre apresentada como categoria biológica, isto é natural, é de fato uma categoria etnosemântica. De outro modo, o campo semântico do conceito de raça é determinado pela estrutura global da sociedade e pelas relações de poder que a governam. (MUNANGA, 2003, p.6)

Hall (2006) complementa que se deve considerar, além do sentido social de raça, seu aspecto político, isso porque, como observamos acima, no sentido biológico é incoerente, isto é, as pessoas são muito distintas para que sejam consideradas de uma mesma raça. Ainda segundo Hall (2006, p.69): "[...] raça é uma categoria discursiva, que legitima um sistema de poder, baseado na situação "socioeconômico, de exploração e exclusão, ou seja, baseada no racismo."

Dando continuidade à nossa linha de raciocínio, no final do século XIX e no começo do século XX, observamos o surgimento de uma teoria racial que tinha caráter doutrinário e era legitimado pela ciência, funcionando como uma ideologia, "[...] que serviu mais para justificar e legitimar os sistemas de dominação racial do que como explicação da variabilidade humana." (MUNANGA, 2003, p.5). Isso porque, esse conteúdo começa a sair do meio intelectual e acadêmico, sendo difundido entre a população ocidental dominante, legitimando algumas práticas como o nazismo na Alemanha, e no Brasil o branqueamento. O branqueamento – como vamos aprofundar no próximo tópico- surge no âmbito da constituição de uma nação, segundo Domingues (2003) surge com a premissa de melhorar a raça negra. Lido como embranquecimento no que infere Guimarães (2012) foi motivado de acordo com as ideologias de determinados intelectuais brasileiros que consentiram com a classe dominante e dirigente, alguns desses intelectuais compactuavam com essas duas classes,

potencializado pela entrada de imigrantes europeu. Assim, o branqueamento resultou no: “entrecruzamento entre três raças (a caucasóide, a africana e a americana), mas tal produto resultaria num povo homogêneo, de cultura latina.” (GUIMARÃES, 2012, p.62)

Partindo para o terceiro momento, seguindo Ianni, no século XXI há mais uma ressignificação e aprofundamento do processo de racialização no mundo, seguindo um movimento que se estabeleceu desde as grandes navegações e do processo de colonização. Nesse sentido, durante a evolução das técnicas, o racismo passa a se atualizar em novas formas. Segundo Fanon (2019, p.68): “A perfeição dos meios de produção provoca fatalmente a camuflagem das técnicas de exploração do homem e, por conseguinte, das formas do racismo.” No que tange o estudo sobre a questão racial, há uma mudança no tratamento, sendo de forma mais sutil. Segundo Almeida (2018, p.56): “A substituição do racismo científico e do discurso da inferioridade das raças pelo ‘relativismo cultural’ e pelo ‘multiculturalismo’[...]”, isso porque, ocorreu “[...] mudanças na estrutura econômica e política que exigem formas mais sofisticadas de dominação”. Toda essa incrementação de novas técnicas é acompanhada pela violência, opressão e o racismo. Sendo assim, o racismo não é mais escamoteado e sim destrutivo, pois tem o objetivo de destruir corpos e culturas.

Todas essas opressões aqui citadas são inseridas como fatores ideológicos que entram na subjetividade e o inconsciente dos sujeitos sociais, criando uma naturalização da exploração capitalista, atuando como um pensamento hegemônico ligado aos interesses das classes dominantes. Nesse sentido, a luta contra o racismo e o processo de Interseccionalidade (que iremos abordar no tópico 1.3) se inserem numa luta contra-hegemônica contra o capitalismo ou as relações de poder e opressão numa sociedade.

A exploração é a base do capitalismo. Segundo Taylor (2018) a exploração ocorre devido esse sistema ser fundamentado em "grave desigualdade”. O objetivo é criar uma imagem distorcida da realidade material transformá-las em características ligadas ao oprimido alimentando um senso comum que irão colaborar com a divisão das classes. Dessa forma, faz-se necessário a utilização de estratégias para divisão da classe, assim como o racismo e demais opressões. Sendo assim, a opressão tem a função de naturalizar as relações de desigualdades da sociedade, da qual, a minoria enriquece pela exploração de trabalho da maioria. A autora cita como exemplo a escravidão que é justificada e explicada pelo racismo. Nesse sentido, essas opressões incluem classe e se interseccionam junto a outras opressões. Porém, essas opressões

reforçam e combinam entre elas, e originam através das relações materiais que são moldadas pelo capitalismo, também pela "[...] exploração econômica que reside no coração da sociedade capitalista. [...] é a estrutura material e econômica da sociedade que deu origem à gama de ideias e ideologias que justificam, explicam e ajudam a perpetuar essa ordem. (TAYLOR, 2018, p.182)

Compreendendo que as relações de poder estabelecido em nossa sociedade, estão inclusas opressões interligadas relacionadas à raça, classe e gênero/sexo que são funcionais ao sistema, a população dominada não é homogênea, ela possui suas especificidades. Por outro lado, Biroli e Miguel (2015) denotam que quando se observa cada categoria separadamente, corre o risco de desconsiderarmos outros elementos, resultando na redução da forma de se compreender as dominações e as desigualdades sociais.

1.2 - Entendendo a interseccionalidade entre raça, classe, gênero/sexismo

Antes mesmo do termo Interseccionalidade ser sistematizado, ele já era vivenciado por mulheres negras, desde o período colonial. Assim, como é o caso das afro-americanas, as irmãs Sarah Grimké e Angelina Grimké e de Sojouner Truth. No contexto brasileiro observamos os escritos de Lélia Gonzalez a respeito do racismo e sexismo.

Sarah Grimké e Angelina Grimké, de acordo com Rosa (2018), fizeram a conexão entre a escravização das mulheres negras e a relação da opressão, discutindo as formas de intersecção dessas opressões. Sarah e Angelina "[...] estavam profundamente envolvidas no movimento de abolição. Em 1836, com a escrita do panfleto 'Um apelo às mulheres cristãs do Sul', elas lutaram contra a escravidão." (ROSA, 2018, p.50). A carta delas foi questionada pelos homens abolicionistas líderes. Eles alegaram que a questão das mulheres acabaria atrapalhando no movimento contra a escravização. Uma das irmãs responderam a esse questionamento desses líderes abolicionistas, dizendo que:

> 'Não pudemos fazer avançar o abolicionismo enquanto não tirarmos o bloco que nos faz tropeçar para fora da estrada … Porque é que, meus queridos irmãos, não conseguem ver o esquema do clérigo contra nós, conferencistas? Se desistirmos do direito de falar em público este ano,

> desistiremos do direito à petição no próximo ano e o direito a escrever no ano seguinte e por aí adiante. O que poderão as mulheres fazer pelos escravos se elas próprias estão debaixo dos pés dos homens votadas ao silêncio?' (DAVIS, 2016, p.38).

Não obstante, o caso de Sojouner Truth é semelhante com a das irmãs. Assim, como o caso de diversas mulheres negras protagonistas pela luta do povo negro e do feminismo negro. Sojouner, uma mulher negra, afro-americana que foi escravizada, depois de ser liberta, se constituiu no que infere Rosa (2018) uma importante oradora abolicionista. Truth através de seu corpo e voz confrontou normas sociais e as novas maneiras de existir "[...] desafiando discursos racistas e sexistas que desumanizavam as mulheres negras." (ROSA, 2018, p.48). Através de seu discurso[11], "Eu não sou uma mulher" demonstrou a organização, a luta das mulheres negras no período escravocrata que Rosa (2018) discorre como caráter contra hegemônico. Davis (2016) narra parte do discurso de Truth quando se depara com a provocação de um líder.

> O líder dos provocadores argumentou que era ridículo que as mulheres desejassem votar, quando não podiam sequer atravessar uma poça de água, ou entrar numa carruagem sem a ajuda de um homem. Sojourner Truth apontou para fora desse argumento com a simplicidade de que ela nunca foi ajudada a atravessas poças de água nem a entrar 50 em carruagens "e não sou eu uma mulher?". Com uma voz com um trovão ela disse "olhem para mim! Olhem para os meus braços" e enrolou as suas mangas para revelar os tremendos músculos dos seus braços. (DAVIS, 2016, p.49-50)

Percebemos a importância de Truth, desse seu confronto em um período que se buscava a liberdade de outras mulheres negras escravizadas. Sua ousadia foi necessária para demarcar que ali existiam mulheres, e que elas eram capazes, e que faziam parte daquela sociedade por isso reivindicavam o direito ao voto.

Rosa (2018) afirma que todo o discurso de Truth foi anotado pela feminista Frances Gage. Isso porque, se tem dados para se discutir o movimento das mulheres contra o que estava colocado ali, uma visão hegemônica do ser mulher, que eram negadas pelas mulheres negras. Assim é que essa interligação de raça, gênero e classe surge, com uma "[...] nova significação ao termo mulher, que em busca da liberdade não poderia lutar apenas contra o patriarcado, mas também contra outras opressões que estivesse sujeita, neste caso, a opressão racista." (ROSA, 2018, p.49).

[11] Discurso realizado na convenção de mulheres em Akron, Ohio, em 1851. (DAVIS, 2016)

Nessas trajetórias é que capturamos o movimento inicial para se compreender a Interseccionalidade entre o racismo, sexismo e classe perpassadas pela vida de nós mulheres negras. Dessa maneira, o termo Interseccionalidade não se trata de um simples conceito. Trata-se das formas de violências, discriminações, exploração e exclusão, que nós vivenciamos, assim como as histórias de mulheres negras cunhadas no capítulo 2.

A abordagem sobre a interseccionalidade ganha destaque através do feminismo negro fazendo com que houvesse maior compreensão da vida de outras mulheres de minorias étnicas e pobres. Akotirene (2019) salienta que esse termo "interseccionalidade" surgiu em um período que não se pensava nas experiências e reivindicações referentes às mulheres negras e mulheres não brancas no movimento antirracista e nem no feminismo branco. Em 1970 a categoria raça ganha maior visibilidade junto a gênero e classe.

> [...] embora não exista uma relação automática entre o destaque para a raça e o destaque para a classe, a origem popular de muitas das feministas negras levou a agendas e perspectivas que não apenas trouxeram novos aportes, mas modificaram o debate mais amplo por deslocar visões que se apresentavam como “gerais” na sua correspondência com as experiências “das mulheres”, mas estavam fundadas na vivência e na posição relacional de algumas mulheres. (BIROLI; MIGUEL, 2015, p.36)

Segundo Rosa (2018) o termo Interseccionalidade foi colocado em xeque pela primeira vez por Kimberlé Crenshaw na década de 80. Isso porque, antes mesmo - como vimos - já havia uma preocupação no cruzamento entre as desigualdades perpassadas na vida das mulheres negras. Grada Kilomba (2019) corrobora com essa ideia de que a categoria raça e gênero são inseparáveis. Ela complementa, quando ela nomeia essa interligação como um racismo genderizado, com base em seu estudo no contexto da Alemanha.

Adentrando ao conceito de Interseccionalidade dialogamos com Patricia Hill Collins (2019) escritora de uma das principais obras sobre o feminismo negro, intitulada “*Pensamento Feminista Negro*”. Ela compreende a interseccionalidade como um sistema de opressões interligadas. Seguindo esse raciocínio a intersecção de raça, gênero e classe nos propõem conforme Akotirene (2019) dar uma: “instrumentalidade teórico-metodológico a inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado" dos quais, são "[...] produtores de avenidas identitárias em que

mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe [...]". (AKOTIRENE, 2019, p.19)

No contexto brasileiro, o debate a respeito da intersecção entre racismo, sexismo e classe foi explorado por Lélia Gonzalez em sua experiência na militância/academia. No seu texto "Racismo e Sexismo na cultura brasileira" de 1984, Lélia Gonzalez elenca a realidade das mulheres negras. Ela afirma que: "[...] o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. [...] sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular." (GONZALEZ, 1984, p.224). Nesse sentido, historicamente as mulheres negras tinham uma dupla dimensão na sociedade brasileira, enquanto doméstica e mulata. Elas eram preteridas e objetificadas enquanto mulata e exploradas economicamente como domésticas.

Por exemplo, como no carnaval do Rio de Janeiro, da qual, Gonzalez (1984) elenca uma série de falas remetendo a integração das mulheres negras baseada no mito da democracia racial.

> 'Olha aquele grupo do carro alegórico, ali. Que coxas, rapaz' 'Veja aquela passista que vem vindo; que bunda, meu Deus! Olha como ela mexe a barriguinha. Vai ser gostosa assim lá em casa, tesão'. 'Elas me deixam louco, bicho'. [...] O mito que se trata de reencenar aqui, é o da democracia racial. E é justamente no momento do rito carnavalesco que o mito é atualizado com toda a sua força simbólica. E é nesse instante que a mulher negra transforma-se única e exclusivamente na rainha, na 'mulata deusa do meu samba', 'que passa com graça/fazendo pirraça/fingindo inocente/tirando o sossego da gente'. É nos desfiles das escolas de primeiro grupo que a vemos em sua máxima exaltação. (GONZALES, 1984, p.227-228).

Com relação às mulheres negras como domésticas, Gonzalez (1984) aponta que essas mulheres eram endeusadas também no cotidiano. Ou seja, "no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade." (GONZALEZ, 1984, p.228).

Em outro escrito, Gonzalez vem discorrendo sobre sua experiência, na participação do Encontro da Mulher no Rio de Janeiro em 1979 (veremos mais a respeito no capítulo 2). Segundo Gonzalez (2018) quando ela, e as mulheres negras se posicionavam, falando das suas experiências, as feministas foram contraditórias. Isso demarca que dentro de um movimento pode existir divergências, compreendendo que existem as especificidades no ser mulher. Assim, podemos observar que as mulheres

negras vivenciavam a opressão, em forma interseccional na própria pele, e se colocavam contra, e debatiam. Lélia Gonzalez é uma importante intelectual brasileira, uma referência para nós, jovens negras, principalmente pela sua trajetória, e enfrentamentos enquanto uma mulher negra acadêmica.

Nós, mulheres negras, além de vivenciarmos o racismo, somos perpassadas pelo sexismo. Também, quando colocamos em xeque a categoria classe, por exemplo, notamos que as mulheres negras, e pobres são atravessadas por uma série de discriminações. Eu sempre tive muita vergonha do lugar que eu morava quando adolescente, porque era muito violento. No ensino médio, quando me perguntavam qual bairro eu residia, eu respondia, porém, esperando que os colegas fossem me questionar ou zombar de mim. Sempre fui uma boa aluna na escola, apesar de ser bastante cautelosa e tímida, eu tirava boas notas.

Ademais, não temos pretensão de esgotar esse debate aqui, tendo em vista que voltaremos a discuti-lo no capítulo 2, do qual propomos debater sobre as mulheres negras.

1.3 - A metamorfose da ideologia racista no Brasil e seus impactos sobre população negra

Conforme já abordamos no tópico anterior a respeito da metamorfose da ideologia racista no Brasil e seus impactos, vamos dar prosseguimento com mais exemplos. Assim, é relevante fazermos uma reflexão sobre os aspectos referentes a formação da sociedade escravista brasileira e sua transição para uma sociedade caracterizada pelo capitalismo dependente[12], situando a condição/situação do negro. Nesse sentido, Nogueira vem descrevendo a especificidade do Brasil, relatando que

[12] O conceito de capitalismo dependente está ligado a uma fase de desenvolvimento do capitalismo, da qual, tem-se uma evolução do capitalismo, há uma dificuldade de os países latino-americanos impedir sua inserção enquanto dependente nos aspectos econômico, cultural e político das nações capitalistas hegemônicas. “Quando uma determinada forma de organização capitalista da economia e da sociedade era absorvida, isso ocorria em conseqüência de uma mudança da natureza do capitalismo na Europa e nos Estados Unidos, e novos padrões de dominação externa emergiam inexoravelmente.” (FERNANDES, 1975, p.11)

alguns estudos afirmaram existir um preconceito de marca, diferenciando dos Estados Unidos que tem um preconceito referente a origem.

Nogueira (2006) aponta dois exemplos de situações raciais, um referente aos Estados Unidos e o outro ao Brasil. No primeiro caso não há dúvida em que existe preconceito racial, e no segundo, o reconhecimento do preconceito tem sido discutido constantemente e tem sido alvo de controvérsia. Inicialmente, no Brasil houve certa dificuldade em enxergar o preconceito racial, denominado hoje racismo, não conseguindo ver a forma particular em que existe o racismo aqui, já que nos Estados Unidos isso sempre foi nítido. Porém, é a partir de estudos pela UNESCO que se tem o reconhecimento desse preconceito, mas não basta somente reconhecer, é necessário trazer o grau de intensidade, em contrapartida o autor relata que se deve atentar para a natureza do preconceito.

> Nos Estados Unidos, a consciência da própria identificação racial, por parte do negro, é continua, permanente, obsedante; e envolve três tendências que se interpenetram: 1) uma preocupação permanente de auto-afirmação; 2) uma constante atitude defensiva; e 3) uma aguda e peculiar sensibilidade a toda a referencia, explícita ou implícita, à questão racial. (NOGUEIRA, 2006, p.300).

Assim, se designou o preconceito existente no Brasil como preconceito de marca, enquanto nos Estados Unidos um preconceito de origem. Essas designações foi a partir de uma "[...] tentativa de determinação das características diferenciadas dos dois tipos de preconceito, da dinâmica das 'situações raciais' dominadas por um ou outro tipo, e como hipóteses que levem a novas pesquisas ou que provoquem novas sínteses dos dados já disponíveis." (NOGUEIRA, 2006, p.292).

Em uma entrevista sistematizada por Dantas et, al. (2017) Munanga afirma que o racismo brasileiro é um crime perfeito, como demarcados acima, não era um racismo "visível" como nos Estados Unidos, além disso, o autor elenca outras características que dão sentido a essa afirmativa. Assim:

> [...] partindo da ideia de um judeu prêmio [Nobel] da Paz que disse uma vez que o carrasco mata sempre duas vezes, a segunda pelo silêncio, e nesse sentido achei o racismo brasileiro um crime perfeito. É como um carrasco que você não vê te matando, está com um capuz; você pergunta pelo racista e você não encontra, ninguém se assume, mas o racismo e a discriminação existem. Esse racismo matava duas vezes, mesmo fisicamente, a exclusão e tudo, e matava a consciência da própria vítima. A consciência de toda a sociedade brasileira em torno da questão, o silêncio, o não dito... Nesse sentido, era um crime perfeito, porque não deixava nem a formação de consciência da própria

> vítima, nem a do resto da população através do chamado mito da democracia racial. (DANTAS ET. AL., 2017, p.40)

Inicialmente, o negro teve sua humanidade retirada, passando a ser visto como coisa, e sua humanidade só era revisitada por meio da “rebeldia”, numa visão atual a rebeldia é lida como resistência e reivindicação. Vemos esse movimento através de escritos de Mbembe (2014, p.19) que descreve: a transformação do negro em coisa “e o espírito, em mercadoria – a cripta viva do capital.” Em contraposição, o autor nos mostra a tomada de consciência, em que os negros se leem enquanto humanos (os colonizadores fizeram com que acreditassem que não eram humanos devido sua cultura se diferir) e reivindicam a sua cultura/valores. Assim, Mbembe (2014, p.19) complementa: “[...] numa reviravolta espectacular, tornou-se o símbolo de um desejo consciente de vida, força pujante, flutuante e plástica, plenamente engajada no acto de criação e até de viver em vários tempos e várias histórias ao mesmo tempo.”

Uma das causas para que ocorresse a escravidão e o tráfico negreiro, era que os brancos enquanto colonizadores acreditavam fielmente em sua superioridade por ter um desenvolvimento técnico aos seus olhos, considerado bastante elevado. Porém, nesse processo também se desencadeou o predomínio da violência para que se alcançasse os objetivos econômicos. Munanga (1988, p.42) complementa que: a necessidade econômica também foi um dos fatores, resultado disso, foi uma grande violência: a desconfiguração da “personalidade moral do negro” e de suas aptidões intelectuais. Nesse sentido, os negros escravizados vivenciaram diversas formas de violências além do racismo. Seguindo esse raciocínio Fanon (2019) descreve que a população negra foi vítima de um assalto cultural dos seus padrões.

Segundo Munanga (2015) assuntos como da violência, o trabalho forçado e a pobreza eram ausentes na história oficial do Brasil. Mas, quando começa o movimento de construção de uma identidade nacional para o país se desencadeia o pensamento de que era necessário saber o passado para se compreender o futuro. Isso porque, “[...] nessa construção do passado, a memória dos descendentes de africanos foi apagada ou representada negativamente até o fim do século XIX.” (MUNAGA, 2015, p.29) Assim, quando inicia a construção dessa memória, acaba sendo definida tendo em vista as ideologias, como a da democracia racial, implicando na relação de um país sem conflitos raciais. Como também os processos de resistências negra foram silenciados. Essa ausência de história acaba gerando uma visão preconceituosa em relação ao negro a partir do processo de escravização.

Moura (1983), em suas análises, relata que a sociedade caracterizada pelo capitalismo dependente apresenta o problema negro sem ligá-lo a suas raízes históricas, isto é, são utilizadas de meios como a simbologia para manter a história do negro apagada. Conforme Moura (1983, p.125): “o sistema competitivo inerente ao modelo de capitalismo dependente, ao tempo em que remanipula os símbolos escravistas contra o negro procura apagar a sua memória histórica e étnica, a fim de que ele fique como homem flutuante, ahistórico.”. Complementado essa ideia, Munanga (2015) no contexto de identificação da população do nosso país enquanto povo brasileiro, descreve que foi preciso inventar e reinventa a história do negro, e que alguns relatos de viajantes ao Brasil colaboraram com a invenção/reinvenção de uma história a respeito da população negra.

Seguindo esse raciocínio, os estudos dos cientistas sociais brasileiros abordavam a escravidão como algo raso, deixando de trazer aspectos relevantes como as biografias de lideranças negras e não destacando conforme Moura (1983) o lado dinâmico que tratava das insurreições, dos quilombos e de outros movimentos. Lado esse que atualmente vêm sendo abordado e ganhando destaque em diversos estudos acadêmicos. O autor faz uma crítica aos estudos que descrevem o “problema negro” somente como um problema de classe, é necessário reconhecer também o aspecto racial, e podemos acrescentar o gênero. Assim, a abordagem da escravidão esvaziada se dá devido a influências da ciência da Europa no Brasil de acordo com Munanga (2015) que afirma:

> Influenciados pela raciologia ou ciência das raças desenvolvidas na Europa a partir da segunda metade do século XVIII, que considerava a mestiçagem como uma degenerescência e os negros e indígenas como raças inferiores, eles não viam como construir um projeto de civilização compatível com as aspirações nacionais, contando com sangues inferiores de negros, indígenas e mestiços degenerados. Daí a necessidade desses intelectuais de praticar o esquecimento voluntário, recusando incluir a memória da escravidão na memória oficial em reinvenção. (MUNANGA, 2015, p.30)

Moura (1983) relata que houve a tentativa de apagamento durante o governo de Ruy Barbosa, mandando queimar arquivos e buscando substituir a população “egressa” da senzala por uma população branca. Aqui se destaca o que chamamos de ideologia do branqueamento, caracterizada por Moura (1983, p.126) como: “[...] uma tática para desarticular ideológica e existencialmente o segmento negro a partir da sua autoanálise”. Guimarães (1999) infere que devido ao orgulho nacional buscava o

embranquecimento da população negra, o que não deu certo, resultando em uma população negra e “mulata”.

Após o fim da escravização, a sociedade brasileira é caracterizada por uma sociedade competitiva, ocorre uma valorização da ideologia do colonizador (ideologia que vamos ver mais a frente) acabou colaborando na assimilação de organizações negras às normas comportamentais dos brancos, para que eles não fossem perseguidos, devido a radicalização dos seus propósitos. Assim, Moura (1983, p.127) denomina esse movimento como: “[...] um pacto entre a ideologia do colonizador e a do colonizado”.

A colonização no Brasil foi realizada segundo Moura (1983) por uma nação pobre, sendo que 50% da população era negra, houve a necessidade de uma nova política, de relações interraciais, podendo ocorrer um branqueamento “hipotético” e no “nível individual” para parte da população negra. Deste modo, essa política é vista a partir do surgimento da impressa mulata no Rio de Janeiro (O Mulato ou O homem de cor, O Brasileiro Pardo, O Cabrito, O Crioulinho, O Meia Cara etc.), entre os anos 1833 e 1864, através de um viés nacionalista. Por meio do surgimento das impressas nasce a elite negra que luta enquanto mulatos, reivindicando reformas para os próprios, porém dentro dos limites do sistema. Mas, ainda não incorporava a ideia de libertação dos negros escravizados.

Com tudo, Moura (2019) afirma haver um sentimento de vergonha da atual realidade étnica, deste modo criaram uma realidade mítica que compensaria o ego nacional.

> O mito do bom senhor de Freyre é uma tentativa sistemática e deliberadamente bem montada e inteligentemente arquitetada para interpretar as contradições estruturais do escravismo como simples episódio epidérmico, sem importância, e que não chegaram a desmentir a existência dessa harmonia entre exploradores e explorados durante aquele período. (MOURA, 2019, p.41)

Nesse aspecto, os primeiros intelectuais a estudar sobre o problema negro foram Nina Rodrigues, Arthur Ramos e ainda Gilberto Freyre. Antes mesmo de Ramos veio Freyre analisando a situação da escravidão, descrevendo os senhores como pessoas bondosas e harmônicas e os escravos enquanto submissos.

Fazendo um adendo em relação ao período colonial, segundo Moura (1983, p.126) o colonizador luso institui no Brasil um mecanismo neutralizador: “[...] da

consciência étnica do negro através de uma verbalização democrática". Assim, os segmentos negros tendo introjetado a ideologia do colonizador irá imitar os costumes, ou seja, tentará se fazer branco, assimilando os valores do colonizador. A escravização "horizontalizou" o negro escravizado, sendo (re)humanizado através de revoltas. Nesse sentido, as estruturas de poder queriam esvaziar o negro como um ser, inferiorizando nos aspectos biológico, estético e cultural. Assim ele só se reencontrava nos movimentos de protesto.

Deste modo, a estrutura de poder, herdeiras das características da ideologia do colonizador acharam que deveria haver "[...] uma perspectiva funcionalista em relação ao problema Branco x Negro no Brasil", ou seja, uma divisão do trabalho dos operários através de funções sociais entre os brancos e os negros, da qual os negros são considerados e aceitos enquanto inferiores, colocados em uma relação de igualdade com os brancos que dispensariam atividades inferiores. Restando esses serviços para a população negra. Esta forma de divisão social do trabalho era considerada democrática e ideológica, conforme Moura "[..] introjetou-se, de certa forma, na consciência do colonizado, do oprimido, transformando-o, muitas das vezes, em reflexo passivo dessa ideologia." (MOURA, 1983, p.127). O mito da democracia racial aparece nesse contexto, buscando dar as costas às origens étnicas.

Segundo Guimarães (2012) o emprego da democracia racial mais remota foi proferido em 1937 por Cassiano na Academia Brasileira de Letras e sistematizado por Maria José Campos, num contexto de disputa entre regionalistas, paulistas, cariocas e nordestinos, que buscavam formular um discurso coerente sobre a formação da nação brasileira. Após a Segunda Guerra Mundial no Brasil, caracterizado por um momento que conforme Guimarães (2012, p.140): "[...] a democracia liberal sofria críticas de fascistas, socialistas e comunistas pelo seu fracasso social." Nesse sentido, intelectuais modernistas e regionalistas procuraram uma alternativa para que houvesse afastamento da democracia liberal, do fascismo e do comunismo. Assim, havia uma preocupação por parte do Estado Novo com a reprodução do racismo, receando que esse racismo fosse igual ao da Europa, o que parece uma contradição na formação da sociedade.

> Embora xenofóbico e antissemita [...] o estado novo procurou evitar que os grupos étnicos assentados no território brasileiro consequência de séculos de colonização chamadas de "quistos raciais" [...]se coalescessem reproduzido internamente os racismos que floresciam na Europa. Principalmente o nosso caminho autoritário para resolver a questão social não poderia passar nem pelo racismo fascista nem pelo universalismo comunista que ameaçava a propriedade privada o

> "Movimento Bandeira" liderado por Menotti del Pichia e Cassiano Ricardo se enquadra nesse esforço. (GUIMARÃES, 2012, p. 140)

Essa concepção de democracia racial estava ligada a uma hierarquia racializada, da qual através da liderança dos povos e da cultura europeia e de seu sentimento de liberdade é que seria trilhada conforme Guimarães (2012), em oposição a essa ideia, Gilberto Freyre carrega a concepção de que a democracia racial não tinha conexão com a hierarquia racial e sim com a igualdade entre os escravizados e os portugueses, sendo alimentada pela miscigenação e mobilidade social contrariando uma classificação hierárquica social.

Guimarães (2012) descreve que Donald Pierson utilizou de elementos sociológicos, lendo essa sociedade enquanto uma sociedade multirracial de classes. Essa ideia de sociedade multirracial, que é sustentada pela harmonia racial, acabou passando uma visão de que não havia barreiras para os negros se ascenderem e ocuparem cargos elevados. Visão essa que foi difundida na Europa e nos Estados Unidos através da sociologia, e sustentada no Brasil como uma ausência de preconceito racial. A democracia racial engendra o pensamento social alimentando a ideia de que a situação da qual o negro se encontrava era por culpa dele mesmo, isso porque, as oportunidades eram iguais para todo mundo.

A concepção de democracia racial empregada por Gilberto Freyre é utilizada para o entendimento das relações raciais no Brasil, considerada um dos pontos centrais da ideologia racial brasileira que criava a distorção ideológica de que não existia no Brasil um racismo que impedisse a mobilidade da população negra na sociedade brasileira.

Ainda assim, segundo Moura (1983), os cientistas chegam à seguinte conclusão: de que a escravidão foi benéfica, de cunho cristão, minimizando-a. Isto é, no que infere Moura (2019) os estudos brasileiros estavam comprometidos com a imparcialidade e reproduziam a ideologia racista racionalizada, vista como resíduos da superestrutura escravista que continuavam na sociedade competitiva. Quando utilizavam essa imparcialidade que até então era inexistente nas ciências sociais acabavam invocando os pensamentos racistas mesmo que de forma inconsciente, devido a questão ideologia ser trazida de fora do Brasil, e que não importava para a solução do "problema negro".

Moura (1983, p.133) apresenta algumas contradições, dentre elas uma que se faz necessário mencionar é que após abolição, as classes dominantes do império,

passam a ser patrões de ex-escravos em latifundiários, estabelecendo formas para manter a luta de classes controlada: “[...] através de mecanismos repressivos, ideológicos, econômicos e culturais visando acomodar os ex-escravos nos grandes espaços marginais de uma economia de capitalismo dependente.” Assim, a população negra passou a ter dificuldades em encontrar empregos devido a presença de imigrantes nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo. Os imigrantes acabavam tendo preferência em contraposição a força de trabalho negra, calcada na visão racista de inferioridade do negro.

Os serviços antes feitos por negros passaram a ser ocupados por imigrantes. Muitos homens negros não encontravam trabalho e quando encontravam recebiam um salário baixo. As mulheres negras encontravam mais trabalho, mas como empregadas domésticas sendo exploradas em termos das condições de trabalho, salário e até na questão sexual. Nos estabelecimentos e nas fábricas a diferença salarial era por gênero, com as mulheres trabalhando nas mesmas condições e realizando as mesmas tarefas que os homens, mas recebendo um salário menor.

A população negra enquanto classe trabalhadora não foi capacitada para trabalhos que precisavam de qualificação, segundo Menezes (2010) a população negra ocupou o lugar de subproletariado vivendo sob extrema pobreza e miséria. Dessa forma, a discriminação que antes era ligada a escravização se ressignificou, mantendo a subordinação da população negra sob um novo ditame. Seguindo essa simbologia o negro é localizado na base do sistema de exploração econômica, destacando o negro como um aspecto negativo para a sociedade.

> O simbolismo assume, assim, neste caso especial, um papel quase decisório na seleção do trabalhador brasileiro. O que se chamou de borra da escravidão é jogado à periferia do modelo e esse processo violento de marginalização é justificado pela simbologia dominante de que o bom é o branco. Junte-se, portanto às limitacões estruturais inerentes ao modelo de capitalismo dependente uma simbologia alienadora que coloca o Negro como o elemento negativo da realidade, para se poder compreender o traumatismo que o atingirá em seguida. A forca desse símbolo irá bloquear as possibilidades de mobilidade vertical massiva do negro que fica social e culturalmente congelado. (MOURA, 1983, p.134)

O símbolo enquanto estratégia, da qual também podemos ler enquanto ideologia da classe dominadora tem sua eficácia, porque ao mesmo tempo que alimenta a simbologia da escravidão, ela acaba produzindo novos estereótipos funcionando

como impeditivo para que os negros possam ter igualdade no que tange o acesso à espaços como o mercado de trabalho, a educação e saúde de qualidade.

Tendo em vista o que foi exposto no decorrer deste capítulo, iremos aprofundar como o racismo atinge as pessoas negras, compreendendo que as mulheres negras em alguns aspectos são as que mais são atingidas, como no âmbito do mercado de trabalho, recebendo menos que as mulheres brancas e homens em geral. Os homens são mais atingidos pela violência, pela abordagem policial e o não acesso à educação, já que alguns não se veem acessando os espaços educacionais, por conta dos estigmas fomentados pelo racismo que os impede de se reconhecer enquanto sujeitos. Isto é, sem contar que quando as pessoas negras fazem parte da população LGBTQIA + essas violências e essas dificuldades no acesso se acentuam.

Dados referentes ao ano de 2019 do IBGE (2020) demarcam que 54,2% da população negra fazem parte da força de trabalho brasileira, sendo que 44,7% é a população branca. Entretanto, 66,4% da força de trabalho da população negra é subutilizada (trabalho informal que está ligada a não proteção básica) enquanto 32,3% dos brancos são subutilizados, porém dados do IBGE referente ao ano de 2018 apontam que 64,2% da população negra encontram-se desempregados e somente 34,6% dos brancos estão desempregados.

Guimarães (2012, p.74) relata que um dos fatores dos negros terem dificuldades na disputa de vagas no mercado de trabalho é o fato da discriminação racial por conta das características pessoais. Isto é: “[...] no mercado de trabalho, valores estéticos e comportamentais, que se traduzem na noção de ‘boa aparência’, são os grandes responsáveis pela discriminação dos negros e dos pobres”. Atualmente, muitas empresas em seus processos seletivos costumam pedir currículo com foto, refletindo essa ideia da boa aparência. Esse ato de pedir foto acaba burlando as leis brasileiras, que proíbe a oferta de emprego indicando que a pessoa deve ter boa aparência.

Menezes (2010) descreve que o mito da democracia racial acabou dando auxílio para a composição de toda uma formulação da ideologia dominante no Brasil. Segundo Menezes parte da classe trabalhadora tem suas demandas particulares não aceitas “[...] sem que as mediações necessárias para compreendê-las e incorporá-las ao projeto de emancipação humana, no contexto capitalista de luta de classes sejam sequer consideradas”. (MENEZES, 2010, p.48)

Quando analisamos a condição da mulher através de uma abordagem interseccional no âmbito do acesso ao mercado de trabalho, notamos que não há grande diferença no acesso em relação aos homens negros, porém, no que tange o rendimento, as mulheres negras recebem menos que mulheres brancas e homens brancos e pretos. Ou seja, segundo dados do IBGE referente ao ano de 2018,

> Destaca-se a vantagem dos homens brancos sobre os demais grupos populacionais, sendo que a maior distância de rendimentos ocorre quando comparados às mulheres pretas ou pardas, que recebem menos da metade do que os homens brancos auferem (44,4%). O segundo grupo de maior vantagem é o da mulher branca, que possui rendimentos superiores não só aos das mulheres pretas ou pardas, como também aos dos homens dessa cor ou raça (razões de 58,6% e 74,1%, respectivamente). Os homens pretos ou pardos, por sua vez, possuem rendimentos superiores somente aos das mulheres dessa mesma cor ou raça (razão de 79,1%, a maior entre as combinações). (IBGE, 2019, p.3)

Nesse sentido, “a pobreza, a falta de oportunidades, a desigualdade de rendimentos e a discriminação atingem muito mais fortemente as mulheres que os homens”. (GUIMARÃES, 2012, p.75). O fator de gênero/sexo é um agravante, devido a cultura patriarcal impregnada na sociedade e reproduzida nas relações sociais. No que infere Biroli; Miguel (2015) e Crenshaw (2002) em conjunto, o racismo, patriarcado e a opressão de classe e outras formas discriminatórias, resultam em desigualdades básicas referentes às pessoas oprimidas, constituindo as instituições e as políticas que afetam a essa população.

Bairros (1995) em seu texto intitulado “Nossos feminismos revisitados” relata uma certa disparidade entre as mulheres brancas e as mulheres negras, em um programa de culinária, em uma cozinha em que a mulher branca era a principal, e a mulher negra só aparece, sem fala. A mulher negra é definida como auxiliar, em um espaço alimentado pelo racismo.

> Os significados embutidos na cena não param por aí. O papel desempenhado pela apresentadora branca era superior apenas na aparência pois ela estava restrita ao espaço geralmente desvalorizado da atividade doméstica. Logo sua autoridade só pôde evidenciar-se quando contraposta ao papel secundário da ajudante negra. (BAIRROS, 1995, p.458)

Este exemplo demarca bem a desigualdade entre as mulheres brancas e negras, um dos aspectos que nos liga ao sexismo do qual a autora pontua enquanto discriminações em relação às mulheres negras, mas que as interligam em um aspecto, que é o ambiente doméstico. Nesse sentido, a autora toma alguns conceitos que vão

dar origem ao feminismo envolvendo aspectos em comum entre as mulheres brancas e negras, mas que abordaremos no próximo capítulo. Essa reflexão de Luiza Bairros vem demonstrando a importância de se entender o sujeito segundo a interseccionalidade entre raça, classe e gênero/sexo.

Além das dificuldades na disputa de pessoas negras no mercado de trabalho, o acesso à educação é precarizado, isso porque, não há políticas para a permanência dos jovens na escola. Segundo dados do IBGE (2019) 9,1% dos jovens negros e pardos são analfabetos, isto é, quando levamos em consideração aqueles que estão no campo (rural) 20,7% são analfabetos, enquanto os brancos no geral apenas 3,9% são analfabetos. Dados mais recentes do IBGE apontam que, “Em 2019, 17,0% dos jovens de cor ou raça branca e 25,3% dos jovens de cor ou raça preta ou parda não estudavam e não estavam ocupados.” (IBGE, 2020, p.107)

Nas favelas e bairros periféricos, negros são recebidos pela polícia com abordagens totalmente violentas, e são vítimas de preconceitos. Isso porque, são “[...] estigmatizados pela violência, pela sujeira, e pela desonestidade[...]”. (GUIMARÃES, 2012, p.75).

Assim, o racismo que perpassa nossa vida corrobora com a criação de estratégias e entraves, sejam elas cientes ou não, sendo funcional ao sistema dominante. Essa funcionalidade seguindo a reflexão de Menezes (2010) está ligada ao fato de a ideologia racista proporcionar ao capitalista mecanismo que vão reforçar a discriminação racial e o racismo na classe trabalhadora. Além disso, o capitalismo irá fomentar a competição entre as pessoas e ainda acabam reforçando as desigualdades. Isto é, objetivando criar disparidades entre a classe trabalhadora, o capitalista irá hierarquizar esses trabalhadores através de fenótipos raciais, através disso o proletariado não irá se reconhecer enquanto oprimido e nem se identificar, e por conta da ideologia ele irá se conformar com a exploração.

Concordamos com Menezes (2010, p.47) quando ela afirma que “[...] supor a classe trabalhadora como homogênea e monocromática, desprezando sua subjetividade, é, no mínimo, subestimá-la e esvaziar suas potencialidades”. Assim, as consequências desse racismo funcional ao sistema capitalista são respaldadas através da inferiorização do negro e a supervalorização do branco, afetando a psique do negro, além de deixar feridas em seu próprio corpo, muitas das vezes ocasionando em morte.

Fanon (2008) em sua obra "*Peles negras, máscaras brancas*" denota a forma como o negro é situado na sociedade martinicana marcada pelo racismo, resultado do colonialismo e imperialismo. Diante do racismo vivenciado pelo martinicano, o autor declara que o negro tentará todo tempo fugir de sua origem, buscando cada vez mais se aproximar do branco. Deste modo, há um desejo do negro em ser reconhecido como homem, e estrategicamente ele irá apropriar-se da linguagem do mundo branco, haja vista que o negro não tem sua humanidade reconhecida, enxergado como objeto. Do mesmo modo há um comportamento patológico da sociedade, isto é, da não aceitação da pessoa negra. Seguindo a nossa análise Santos (1983) descreve esse processo em que o negro busca ser branco no trecho a seguir.

> Ser melhor! Na realidade, na fantasia, para se afirmar, para minimizar, compensar o "defeito", para ser aceito. Ser o melhor é a consigna a ser introjetada, assimilada e reproduzida. Ser o melhor, dado unânime em todas as histórias-de-vida. (SANTOS, 1983, p.40).

Em outro trecho Fanon (2018) descreve sua insatisfação com uma situação da qual ele passou quando o assimilaram ao mundo branco. Nesse sentido Fanon (2008, p.50) inicia dizendo que no final da conferência em Lyon: "eu havia traçado um paralelo entre a poesia negra e a poesia europeia, de um amigo francês me dizendo calorosamente: 'No fundo você é um branco'", em síntese "O fato de ter estudado um problema tão interessante através da língua do branco me atribuía o direito de cidadania." No decorrer do texto o autor identifica o quão severo foi passar por essa situação, e ainda relata que era odiado não por uma pessoa apenas, mas sim por uma "raça" se referindo aos brancos europeus, e é nessa lógica que se percebe ao que ele estava exposto e busca racionalizar o mundo.

O racismo vivenciado por Fanon descrito acima, e por muitos negros que ascenderam na sociedade, nos desumanizam. Isso porque, além de retirar as nossas conquistas do âmbito coletivo, acaba convertendo em vitória individual. Esse processo ilustra o conceito de mérito, da qual, parte do pressuposto que todos conseguem alcançar seus objetivos, basta se esforçar. Assim, no contexto brasileiro, "[...] a soma do racismo histórico e da meritocracia permite que a desigualdade racial vivenciada na forma de pobreza, desemprego e privação material seja entendida como falta de *mérito* dos indivíduos." (ALMEIDA, 2018, p.63).

Dito isso, o racismo enquanto ideologia carrega uma série de ideias, que são reproduzidas na sociedade brasileira, os estigmas, que definem a população negra

como preguiçosos e com tendência a criminalidade e que permeiam a nossa sociedade, acarreta dificuldade ao acesso da população negra aos cargos gerenciais e uma série de outros lugares. Esses espaços não acessados, colabora com a invisibilidade e não representação, assim como a população quilombola, que buscam cotidianamente políticas públicas específicas que precisam ser discutidas com urgência.

2 “E nós, as mulher preta? nós só serve pra você mamar na teta”: as mulheres negras e seus movimentos de re-existências

“Mulheres negras desde o período escravista buscam a libertação do seu povo, hoje reivindicam melhores condições de vida para os seus em uma sociedade patriarcal/racista e capitalista”
(Poema autoral)

Antes de adentrarmos esse capítulo, não poderíamos deixar de concordar com Neusa Maria Pereira, uma das fundadoras do movimento negro unificado. Segundo a autora, as mulheres negras têm como companhia a luta, desde o seu nascimento.

A minha luta iniciou na infância, quando eu buscava alternativas para amenizar a minha solidão enquanto uma criança negra que era excluída das brincadeiras dos colegas. Nos horários de intervalo eu queria ficar na sala de aula, mas não era permitido. Então, eu ficava no portão entre o pátio e a escada que dava acesso às salas de aulas, isso após a merenda. Quando fui crescendo, percebi que o ambiente familiar era um local protegido, mas com uma série de regras, em que eu não me encaixava. Buscava nos livros outro mundo onde eu pudesse reexistir.

Neusa Maria Pereira (1955) ainda relata que as mulheres negras são as que dão sustento aos movimentos que ajudam/ajudaram a população negra a se manter viva durante a escravidão. Buscando sempre que possível se colocar à frente das investidas dos senhores e feitores quando a vida de seus filhos e de seus companheiros estavam em risco. Ainda assim, no contexto de pós-abolição, mesmo em meio à "liberdade", sem assistência com relação à população negra, as mulheres mantiveram a dignidade da família. Elas trabalharam para as famílias brancas, operando os fogões, também ajudando os homens a salvarem seu caráter. Não obstante, na crise de desemprego, elas são responsáveis por segurar o “lado mais pesado do barco”.

Nesse sentido, para tratarmos a experiência das mulheres negras, iremos fazer uma análise da sua condição desde o período escravocrata e suas experiências. Dialogaremos com pesquisadoras como Ângela Davis e Lélia Gonzalez que trabalham a intersecção de raça, classe e gênero considerada um tripé existente na dinâmica social do capitalismo, além disso, faremos uma interlocução com Beatriz Nascimento, entre outras. Ponderamos que para o enriquecimento da discussão traremos as

experiências de mulheres negras estadunidenses desenvolvidos por Angela Davis. Isto é, tendo ciência de que há diferenças entre o processo de escravização nos EUA e no Brasil. Porém, há algumas semelhanças e determinadas abordagens estudadas por essa intelectual que servem para refletirmos sobre a realidade da escravização no Brasil, principalmente sobre as mulheres. Traremos as contribuições de histórias de mulheres negras brasileiras. Também abordaremos: a constituição do movimento feminista negro; o sistema racista/patriarcal; e a representação social das mulheres negras na sociedade brasileira.

2.1 - As experiências das mulheres negras na formulação de uma perspectiva negra

Lélia Gonzales (1984) demonstra a forma que a articulação do racismo e o sexismo atinge as mulheres negras, e que isso teve como resultado a emergência da discussão a respeito da mulher negra a partir da noção de mulatas e mães pretas. Seguindo esse raciocínio, a autora vem descrevendo as mutações que ocorreram desse lugar. Assim, “[...] a mudança foi se dando a partir de certas noções que, forçando sua emergência em nosso discurso, nos levaram a retornar a questão da mulher negra numa outra perspectiva. Trata-se das noções de mulata, doméstica e mãe preta.” (GONZALEZ, 1984, p.75). O termo mulata foi discutido no “Encontro Nacional da LASA” (Latin American Studies Association), em abril de 1979. Segundo Gonzalez (1984) não mais como “caráter étnico” e sim relacionando com a profissão. Assim, a relação de mulata com o trabalho fica mais evidente em outro evento. Em um simpósio realizado em Los Angeles (UCLA) em maio de 1979, quando se fala da dupla noção de mulher, enquanto mulata e doméstica. Portanto, além de mulata, doméstica, a mulher negra no período escravocrata era relacionada à ideia de mãe preta, ainda, prestavam serviços sexuais. Muitas dessas mulheres eram “utilizadas” no serviço doméstico, e como amantes de seus senhores. Nessa dinâmica, o senhor entrava na disputa com os escravos.

Além das mulheres atuarem como domésticas, cozinheiras e arrumadeiras, também atuavam segundo Davis (2016) como “mammy” que são caracterizadas como companheiras fiéis, papéis esses desempenhados na casagrande. As meninas eram designadas para o trabalho na casa-grande, mas, quando chegavam a uma

determinada idade eram mandadas para o campo, assim como os meninos. As mulheres eram funcionais e lucrativas para os proprietários de escravizados, isto é, ocupavam trabalhos iguais aos homens, não havendo separação das funções por conta do gênero. Essas funções estão ligadas a estereótipos, se tratando da realidade estadunidense, a maioria das mulheres escravas e os homens trabalhavam nas lavouras. “O sistema escravista definia o povo negro como propriedade. Já que as mulheres eram vistas, não menos do que os homens, como unidades de trabalho lucrativas, para os proprietários de escravos elas poderiam ser desprovidas de gênero.” (DAVIS, 2016, p.24). Mesmo as mulheres que eram consideradas reprodutoras, que tinham acabado de ter filhos, eram obrigadas a trabalhar, eram obrigadas deixá-los deitados próximo ao trabalho, mas, muitas delas trabalhavam com as crianças amarradas ao seu corpo. Deixavam os nenéns com crianças um pouco maiores que ainda não tinham permissão para exercer algum trabalho. Também, com mulheres mais velhas que já não conseguiam realizar o trabalho pesado nas lavouras. Aquelas mulheres que estavam grávidas também precisavam trabalhar normalmente, caso não fizessem suas funções, recebiam punições como chicotadas.

Durante o trabalho da população escrava o açoite era dado em todos não considerando o gênero/sexo, ou seja, quando era lucrativo explorar o trabalho realizado pelas mulheres, não se enxergava o sexo. Por outro lado, as mulheres sofriam com abusos sexuais, maus tratos brutais, que era imposto a elas. Isso porque, “[...] quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas.” (DAVIS, 2016, p.16). Nesse sentido, o que era diferente na relação dos proprietários e feitor com relação ao gênero da população escravizada, era a forma de punir, por meio do estrupo. Sendo assim, as mulheres sofriam punições mais brutais, que consistia no estrupo, tendo o seu corpo objetificado, eram tratadas como instrumento de prazer e perversão.

O rendimento das pessoas escravizadas, era o mesmo, entretanto, quando se tratava de mulheres utilizadas para reprodução ou consideradas amas de leite, e ainda quando o trabalho era considerado incompleto, o rendimento era outro. Nesse sentido, de acordo com Davis (2016, p.16) “A maioria dos proprietários utilizava um sistema de cálculo do rendimento do trabalho escravo com base nas taxas médias de produtividade exigida. As crianças, assim, eram frequentemente consideradas um quarto de força de trabalho.”

No caso do Brasil, há algumas semelhanças entre a escravização das mulheres com a escravização nos EUA. De acordo com alguns autores as mulheres escravizadas, no setor urbano, também serviam como escravas de ganho em atividades impostas a elas, como lavandeira, vendedora ambulante entre outras. No que infere Soares (1994) em sua dissertação intitulada "*Mulher Negra Na Bahia No Século XIX*", a autora expõe uma pesquisa entre os anos de 1811 e 1888, realizada na Bahia, contendo o seguinte resultado:

> [...] a maioria das mulheres escravas servia diretamente na casa do senhor. As atividades domésticas representavam 58% das ocupações declaradas. Havia também um grande número de vendedoras de rua e negras que realizavam serviços para terceiros fora da residência senhorial. Inclui-se, nessa categoria, as denominadas negras do ganho de rua, a exemplo das vendedoras ambulantes, lavadeiras, engomadeiras. Podem ser definidas como artesãs as bordadeiras, rendeiras, costureiras e as que faziam ouro na prensa, representando 20% dos ofícios declarados. Irrelevante era o número das que se dedicavam ao trabalho rural, como as que trabalhavam na lavoura em pequenas roças (4%). (SOARES, 1994, p.22)

Outra pesquisa demonstrou que 65% das mulheres de acordo com Soares (1994) - com relação a dados de 1849 - dentre os escravos localizados na freguesia de Santana, exerciam a função de domésticas.

As mulheres negras, segundo Paixão (2014), eram estereotipadas como sendo fonte do prazer sexual, porém, não quer dizer que essas relações não teriam traços de racionalidade. Essas mulheres apostaram na miscigenação com intuito de receber alforria, nesse processo, procuravam-se personalidades aptas para exercício de outras funções. Com a presença do mestiço, amolecia esse sistema, até então rígido.

Em relação aos homens negros escravizados, quando estes eram vistos como grandes concorrentes com relação as mulheres negras escravizadas que o senhor queria manter suas relações sexuais, alguns eram castrados. Sendo um dos castigos segundo Gonzalez (1984), isso porque, os senhores tinham temor deles. Nesse sentido, também existia entre os homens brancos e os homens negros uma disputa, tendo em vista o poder dos senhores sobre o escravo, havia estratégias como a venda de seus concorrentes. Por outro lado, as mulheres brancas e negras disputavam os homens brancos. Mesmo assim, não se pode perder de vista que havia a prática comum de termos mulheres escravizadas sendo estupradas pelos seus senhores e por trabalhadores brancos das fazendas.

A população negra foi estigmatizada, situada de acordo com seus aspectos físicos, intelectuais e morais na sociedade brasileira a uma condição de inferioridade. Do mesmo modo, a mulher negra foi reduzida num aspecto considerado natural, como "[...] cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão." (GONZALEZ, 1984, p.226). Assim, alimentado pela ideia de democracia racial no Brasil, perpassava a ideia de que não havia racismo, nesse sentido Gonzalez, de maneira irônica, recorre a algumas falas que diziam:

> Racismo? No Brasil? Quem foi que disse? Isso é coisa de americano. Aqui não tem diferença porque todo mundo é brasileiro acima de tudo, graças a Deus. Preto aqui é bem tratado, tem o mesmo direito que a gente tem. Tanto é que, quando se esforça, ele sobe na vida como qualquer um. Conheço um que é médico; educadíssimo, culto, elegante e com umas feições tão finas... Nem parece preto. (GONZALEZ, 1984, p.226)

Percebemos nesse trecho como era – e ainda continua sendo para alguns- natural fazer “elogios” com relação aos negros, quando eles chegavam a cargos considerados importantes, como se isso fosse uma vitória apenas individual, como observamos no capítulo anterior. Além disso, acaba elevando o ego do negro e menosprezando a população negra, que não chegou nesse “patamar”. E ainda carrega essa visão de mundo, de que os negros não sofrem racismo, ou são discriminados.

Quando pensamos na atualidade, dialogando com Gonzalez, notamos que existe uma relação com as funções das mulheres no período escravocrata. Gonzalez (1984) relata que a condição de doméstica e mulata parece a condição atual. Como se nunca tivéssemos saído dessa forma de ver a mulher negra, “desse estado de coisas”, e nesse aspecto a autora nos provoca com vários questionamentos.

> [...] se a gente articular divisão racial e sexual de trabalho fica até simples. Por que será que ela só desempenha atividades que não implicam em “lidar com o público”? Ou seja, em atividades onde não pode ser vista? Por que os anúncios de emprego falam tanto em “boa aparência”? Por que será que, nas casas das madames, ela só pode ser cozinheira, arrumadeira ou faxineira e raramente copeira? Por que é “natural” que ela seja a servente nas escolas, supermercados, hospitais, etc e tal? (GONZALEZ, 1984, p.233)

Mesmo após a restrição da escravidão por meio da lei do Ventre Livre de 1871, as mulheres ainda continuavam ocupando a função de doméstica. Laudelina de Campos Mello relata que sua mãe foi entregue quando criança à família Junqueira, fundadores de Poços de Caldas. Maurícia de Campos Mello era responsável por acompanhar a sinhazinha em suas aulas, e foi durante essas aulas que ela aprendeu a ler e escrever.

Assim, Laudelina quando casou também trabalhou como doméstica, “[...] trabalhei em várias casas, trabalhei com dois prefeitos lá em Santos. Aí comecei a trabalhar, a trabalhar, nasceu o meu filho, e eu continuei trabalhando, deixava ele com a minha sogra” (MELLO, 1991, p.42). Nesse aspecto, é possível observar que mesmo diante da do trabalho análogo ao trabalho escravo, Laudelina adquiriu aproveito, que foi o aprendizado da leitura e da escrita, mesmo diante de toda dificuldade, situação que não era aceitável. Por isso, a leitura era direcionada e de privilégio apenas das sinhazinhas.

Merece nossa atenção essa temática acerca da mulher enquanto doméstica, relacionando a essa reflexão de Gonzalez (1984) sobre ainda haver uma semelhança com a função das mulheres enquanto domésticas no período escravocrata. Isto é, demorou muito tempo para que a função doméstica fosse considerada uma profissão regularizada em nossa atualidade. Função que só foi criada pela lei Nº 5.859 de 11 de dezembro de 1972 e revogada pela lei complementar 150, de 01/06/2015. Passando a ser uma profissão regulamentada, as empregadas domésticas começaram a ser resguardadas pelos seguintes direitos: a trabalhar até 8h por dia (Art.2); a ter férias (Art. 3); ao Fundo de Garantia do Tempo de Serviço- FGTS (Art.21); a licença maternidade de 120 dias (Art. 25); ao seguro-desemprego caso seja dispensado (Art. 26), entre outros.

Não é à-toa que Maria de Lurdes Valle Nascimento, diretora/gerente do jornal “Quilombo” entre o período 1948 e 1950, faz um desabafo. Para ela é: “[...] inacreditável que numa época em que tanto se fala em justiça social possam existir milhares de trabalhadoras como empregadas domésticas, sem horário de entrar e sair no serviço, sem amparo na doença e na velhice [...]” (NASCIMENTO, 1949, p.35-36). Nesse sentido, posso partir da experiência de minha mãe enquanto mulher e da classe pobre, que trabalha desde a sua juventude, mesmo aposentada continua trabalhando, para que tenha uma vida mais digna, já que esses amparos nunca foram garantidos a ela. Além desses não amparos, Maria Lurdes ainda demarca a falta de outros elementos. Como: “[...] proteção no período de gestação e pós-parto, sem maternidade, sem creche para abrigar seus filhos durante as horas de trabalho” (NASCIMENTO, 1949, p.36). Lurdes Nascimento (1949, p.36) afirma que esse regime atual é o regime caracterizado como servil, o mesmo de muitos séculos atrás, porém “pior do que nos tempos da escravidão”. Mas, a desumanização da mulher escravizada, os inúmeros abusos sofridos por elas, não apagam o que significou a escravização na vida dessas mulheres.

Apesar de observarmos o trabalho doméstico do período escravocrata como algo negativo para os escravos, na verdade, por trás desse papel existiu no contexto estadunidense um movimento importante e necessário entre os escravizados. Diferente do Brasil, os escravizados dos Estados Unidos formavam famílias, constituída por marido, esposa e filhos dentro da propriedade dos senhores. No Brasil, os escravos na maioria das vezes moravam em senzalas, mas, havia caso de formação de famílias. Nesse sentido, Davis (2016) relata que a vida doméstica era importante na vida dos escravizados dos Estados Unidos, por propiciar um espaço a qual a população negra se via enquanto seres humanos. Isto é, dentro dos limites impostos pela escravização, ou seja, dentro da subjugação que viviam. Deste modo, as mulheres negras não eram desvalorizadas quando exerciam a função de doméstica, como acontecia com as mulheres brancas. O que observamos é uma relação entre a população escravizada diferente da relação patriarcal imposta pelas leis daquela época.

Assim, no contexto estadunidense o homem negro não era somente ajudante de sua companheira, quando sua mulher estava cozinhando e costurando "[...] por exemplo, os homens caçavam e cuidavam da horta." (DAVIS, 2016, p.32). A autora prossegue dizendo que essa divisão sexual do trabalho não tinha nada de hierarquia, pois, não havia divisão dessas tarefas em suas casas. Assim como nas senzalas, todos realizavam os mesmos trabalhos, no quesito de igualdade e conseguiam um resultado impressionante. Transformavam "[...] a igualdade negativa que emanava da opressão sofrida como escravas e escravos em uma qualidade positiva: o igualitarismo característico de suas relações sociais." (DAVIS, 2016, p. 33-34).

De acordo com Davis (2016) Eugene Genovese em seus estudos, traz a situação das mulheres escravizadas, da vida doméstica. O autor relata que as mulheres negras sempre que podiam, defendiam seus companheiros, "[...] das tentativas do sistema escravista apreciá-los." (DAVIS, 2016, p.34). As mulheres gostariam que seus filhos crescessem e se tornassem homens, e para isso era necessário ter exemplos de homens negros que fossem fortes. Dessa forma, desafiando o sistema escravista, elas "Resistiam ao assédio sexual dos homens brancos, defendiam sua família e participavam de paralisações e rebeliões." (DAVIS, 2016, p.35). Fazendo um paralelo, traremos uma carta escrita por uma mulher escravizada no Brasil durante o séc. XVIII. Esperança Garcia preparou essa carta no intuito de dar fim ao sofrimento dos seus filhos, com destino ao governador do Piauí. Em um trecho Esperança demonstra a sua angústia:

> Eu sou uma escrava de V.Sa administração de Capitão Antonio Vieira de Couto, casada. Desde que o Capitão lá foi administrar, que me tirou da Fazenda dos Algodões, onde vivia com meu marido, para ser cozinheira de sua casa, onde nela passo tão mal. A primeira é que há grandes trovoadas de pancadas em um filho nem, sendo uma criança que lhe fez extrair sangue pela boca; em mim não posso explicar que sou um colchão de pancadas, tanto que caí uma vez sobrado abaixo, peada, por misericórdia de Deus escapei.[...] ponha os olhos em mim, ordenando ao procurador que mande para a fazenda onde ele me tirou [...]. (GARCIA, 1770, p.21)

Nesse trecho demonstra a angústia de Esperança por saber que seus filhos estavam se tornando o que ela havia se tornado, “um colchão de pancadas”. Sabendo o que é sofrer com isso, não queria que seus filhos passassem pelo mesmo, por isso encontrou como uma solução, a escrita dessa carta. Com esse movimento, de proteção e por adotar como alternativa a escrita de uma carta, vemos seus resultados atualmente. Esperança Garcia foi considerada, em 2017, a primeira advogada do Piauí, e pela ordem dos advogados do Brasil.

Além disso, as mulheres eram ligadas ao sagrado como descreve Werneck (2013), elas tinham um papel central nesse período, buscando uma aproximação comunitária entre a população escravizada, que propiciava algumas vivências. Nesse sentido podemos elencar algumas escrevivências de mulheres quilombolas e descendentes de quilombolas, a qual buscaram a aproximação com seus familiares. Mesmo diante das dificuldades, elas conseguiram e se reencontraram novamente. Aproximação essa que só foi possível mediante a fé de que isso poderia acontecer, e por meio da luta.

Lelia Regina Lopes[13] (2013) relata sobre sua história, trazendo também a história das mulheres que vieram antes dela, principalmente de sua mãe, mulher quilombola. Sua mãe sofreu com o trabalho infantil em condições análogas à escravidão e com a violência doméstica. Ela foi dada para sua patroa, para que pudesse trabalhar em uma casa e cuidar de uma criança adotada, com muita tristeza sua avó a deixou, e só restou a saudade. Vivia chorando pelos cantos, mas logo as trabalhadoras submetidas a trabalho análogo a escravidão a acalmavam, já que ela deveria fazer as

[13]Especialista em redes sociais, webdesigner, Produtora cultural, educadora popular, ativista do movimento de lésbicas negras feministas, Membro da coordenação nacional da rede nacional da promoção e controle da saúde das lésbicas negras- Rede Sapatá, Coordenadora nacional do GT Gênero dos Pontos de Cultura pela CNPDC, foi assessora de comunicação Secretaria da Promoção da Igualdade Racial do Distrito Federal (2011-2012). Chefe de Cozinha comanda o empreendimento individual Panelladexpressão.

tarefas do dia. Não restava muito tempo para as brincadeiras. Isto é, “[...] com suas bonecas imaginárias feitas de espiga de milho, era a única criança naquela casa, apenas se divertia quando vinham os sobrinhos dos donos da casa.” (LOPES, 2013, p.221). Quando adentrou a escola começou a se sentir livre, mas logo sua patroa pedia mais dela com relação aos seus esforços, e sempre apanhava, isso foi por longos 12 anos de sua vida.

A mãe de Leila sabia que se chamava Edith Lopes, nome dado à família que a acolheu. A saudade de sua família ganhou força e foi nesse momento que ela resolveu buscar a sua família, mas não sabia por onde começar. Quando fez 18 anos decidiu que iria se dedicar a Deus, e foi para um convento. Após um período de 5 anos, percebeu que esse não era seu destino e foi embora, atuou como feirante e doméstica. Passado mais alguns anos, conheceu seu companheiro, teve uma menina e sofreu violência doméstica, logo se separou, criando sua filha sozinha. Não desistiu de procurar pela sua família, viajando por Porto Alegre até encontrá-los.

> Quando cruzou a porteira trocou meia palavra com um senhor e este mesmo nem a deixou terminar de falar: minha mãe já estava quase aos prantos, mais de desespero, por eles serem sua última esperança, e ele gritou: “É a Dita, é a Dita! Didé, esta é a Dita, tua irmã” e se fez a festa! Meus primos me olhavam dos pés à cabeça, eu toda cheia de casaquinho, bota, toca de lã e eles de pés descalços, roupas surradas, que pra mim estavam sujas, mas já gostava delas e deles e ficamos nos estudando e nos apresentando e nos abraçando e cada vez mais vinham pessoas que nem sei de onde saiam para ver a Dita que voltou. (LOPES, 2013, p.224)

Regina Lopes (2013) ainda relata que foi seu tio-avô que lhe ensinou o que é ser quilombola. A história de sua mãe não se finda aqui, após voltar para a cidade, ganhou um terreno do Sr. Esperança Frei Henrique, para quem trabalhava a um tempo. Seu tio que no início dos anos noventa lutou para a regularização e reconhecimento do Quilombo de Casca, dando resultado, em 2004, quando esse território foi regularizado. Assim, Leila relata que sua mãe mudou o sobrenome. Isso porque “[...] tinha sido adotada e ganhara o nome da família que a criou. Agora, é realmente uma quilombola no papel [...]” (LOPES, 2013, p.226). Dessa forma, no decorrer de sua trajetória ela se tornou presidente da comunidade quilombola de Vila Medianeira, em Porto Alegre, onde Lelia Regina Lopes a ajudou.

Antes de finalizar este capítulo, não podíamos deixar de trazer uma história recente, relacionada com a história de Edith Lopes. Demonstra-se a dificuldade de vida, marcada pela luta contra a pobreza, o machismo, trabalhos precarizados e o racismo.

Além disso, demarcando o quanto as condições que muitas mulheres escravizadas passaram, se reproduz na vida de muitas mulheres negras dos nossos dias.

Descendente quilombola do povo Gurutubano, localizado no Norte de Minas, Cláudia Marques de Oliveira (2013), conta que é filha de um homem negro e mulher branca. Filha caçula, e uma das duas filhas que nasceu em um hospital, tendo 14 irmãos, sendo 8 mulheres. Seus outros irmãos nasceram na roça, através de uma parteira. Sua mãe “[...] conheceu as amarguras do preconceito contra a mulher, subentendidas nas vivências e relações machistas e racistas [...]"(OLIVEIRA, 2013, p.97). Isto é, numa sociedade que se constituía enquanto democrática. Segundo Oliveira (2013) com quatro anos, ela percebeu que era diferente, que não era branca e nem morena, e não simpatizava com o termo mulata. Assim como “negro” e “preto” era carregado pelos estigmas negativos, usados para xingamentos. Ela vivenciou a luta, necessidades e dificuldades de seu povo, de acordo com ela:

> Quando meus pais foram morar na cidade conseguiram uma pequena casinha em um bairro afastado do centro. Posteriormente nesse mesmo bairro foi construído o segundo hospital de Janaúba, destinado ao atendimento dos trabalhadores e pequenos produtores rurais da região. Eram muitas as mulheres e crianças que vinham das “roças” mais distantes. Hoje essas ‘roças’ são nomeadas como comunidades quilombolas, certificadas desde 2004 pela Fundação Palmares. Essas mulheres e crianças tinham como referência e ponto de apoio a casa de meus pais, que ficava ao lado do hospital. (OLIVEIRA, 2013, p.97-98)

Na sua comunidade jacarezinho onde seus avós moravam, onde Cláudia passava as férias não havia energia elétrica e nem água encanada, era preciso uma lamparina para iluminação, abastecida com querosene. Já a água, tinha que buscar em baldes/vasilhas nos poços artesianos. Havia plantação de mandioca pelas famílias e a fabricação comunitária de farinhas de mandioca. As mulheres mais velhas e experientes ficavam responsáveis pelo processo de torrar a farinha, pois, "[...] era a prática quem garantia o ponto certo da torragem que devia ser por igual, assim se garantia uma melhor qualidade da farinha.” (OLIVEIRA, 2013, p.100).

Ela conta, que todas as pessoas do Jacarezinho eram muito religiosas, pois, existiam festas que levantavam bandeira para diferentes santos. Oliveira (2013) vem relatando que seu avô rezava para São Francisco e sua tia para Santa Luzia. Além disso, durante as rezas havia sempre festas. Existia a brincadeira de roubar a bandeira durante a madrugada, assim a bandeira só aparecia no ano seguinte de festa. Quando a bandeira aparecia, ela chegava com um cortejo, como se fosse uma procissão.

“Depois hasteavam-na, soltavam fogos, tocavam, cantavam e dançavam o batuque gorutubano, também chamado de catira.” (OLIVEIRA, 2013, p.101). Também existia o batuque, realizado com tambores e caixas, onde as pessoas dançavam como se sapateassem.

Na cidade, os gorutubano eram muito discriminados devido as condições econômicas e características relacionadas a negros e indígenas. Isto é, Cláudia explica que para adentrar a primeira série avaliavam o local em que cada aluno residia. Ela acabou conseguindo estudar em uma escola bem-conceituada, isso porque, o bairro em que ela morava havia pessoas ricas e brancas se agregando. Os alunos que estudavam lá, eram filhos dessas pessoas ricas e brancas, ou de pessoas que tinham alguma função importante na cidade, por exemplo, vereadores, gerentes de bancos, fazendeiros etc. A separação das turmas, diziam que eram por rendimento/nota. Porém, segundo Oliveira (2013) quando precisou faltar no dia de uma prova, ela teve que fazer a prova em outra turma, na turma C. Essa turma era composta por pessoas mais pobres, pretas e pardas. Antes disso, Cláudia já havia questionado a professora, do porquê de ela não estar na turma A, e a professora ficou em silêncio. Turma essa que quase não havia pessoas pretas ou pardas, e a maioria tinha boas condições. De acordo com Oliveira (2013, p.110) os gorutubanos eram chamados de: "[...] ‘gorutubanos do pé rachado’ porque os mais velhos gostavam de andar descalços, xingavam-nos de “tição preto”, zombavam de nossas roupas e de nossas atividades como formas de nos inferiorizar”. Embora, ela relata que sempre tirava notas boas, e essas crianças que discriminavam seu povo, sempre pediam ajuda. Nesses momentos ela se sentia a melhor, e era respeitada.

Claúdia relata que amadureceu cedo, devido suas vivências. Segundo Oliveira (2013) com 7 anos ela vendia verduras e frutas, carregadas numa bacia em cima da sua cabeça. Essas verduras e frutas eram advindas da própria horta em sua casa. Os últimos anos no ensino fundamental, onde estudava em uma “escola mais pobre e negra”, ela se destacou “[...] pela liderança e poder de argumentação que exercia junto a colegas e professores defendendo os direitos dos alunos e um tratamento mais igualitário.” (OLIVEIRA, 2013, p.111). Cláudia participou do Grêmio estudantil da cidade, onde se reivindicava melhorias e se protestava pelo respeito, igualdade nas oportunidades e pela preservação do rio chamado Gorutuba.

Aos 15 anos Cláudia teve um filho, seu companheiro era branco e doze anos mais velho que ela. Segundo Oliveira (2013) a família de seu marido era muito machista, isto é, devido isso, as irmãs dele não puderam estudar. Com 23 anos ela se divorcia de seu companheiro, pois segundo ela, assim como aconteceu com as irmãs dele, Cláudia também era impedida de estudar. Assim, ela retornou a estudar, na cidade de Leopoldo, onde se tornou pesquisadora em Relações étnico-raciais, onde teve o apoio de uma família.

> Na luta por estudar na cidade de Pedro Leopoldo, conheci uma família com a qual nos adotamos por ambas as partes. Essa família foi e é meu apoio nas fases mais difíceis de minha vida. Foi a partir do convívio com essa família, em paralelo à minha formação como pesquisadora das relações étnico-raciais, que entendi como uma das formas mais cruéis de racismo e sexismo opera sobre as mulheres negras. Assim conheci e conheço várias mulheres negras que foram restringidas em suas vidas por causa do trabalho como domésticas em casas e fazendas de famílias ricas. (OLIVEIRA, 2013, p.111)

Claúdia (2013) recebeu de sua mãe - a mesma confeccionou com ajuda da avó de Claudia - uma camisa do povo Gorutuba, essa blusa era muito significativa para o povo gorutubano. Claúdia diz que carrega essa blusa como recordação, e que ao fim de seu mestrado, na defesa, fez questão de estar vestida com esta blusa. Para ela: “A blusa gorutubana [..] demarca de certa forma meu pertencimento e identidade.” (OLIVEIRA, 2013, p.103).

Essa escrevivência de Lelia Regina Lopes e de Claúdia Marques de Oliveira me fez retomar a experiência vivenciado por nos negros que Beatriz Nascimento chama de transmigração relacionado com o corpo negro. Ligado também à experiência de nós mulheres negras de re-existências, como a história de Edith Lopes, conhecida como Dita e a história de Claúdia. Segundo Beatriz Nascimento, através da sistematização de Ratts (2006, p.65) a transmigração está relacionada a forma de como o corpo negro se constitui e se redefine na diáspora. Como, por exemplo, o caso de Dita. Ocorre a: “[...] ‘perda da imagem’ que atingia os(as) escravizados(as) e da busca dessa (ou de outra) imagem perdida na diáspora”. Neste caso, ela teve que ser entregue pela avó, e quando adulta vai em busca de seus familiares.

Baseado no conceito de transmigração de Beatriz Nascimento que está relacionado como as pessoas negras se redefinem na diáspora. Entendo a transmigração como qualquer movimento de reencontro consigo mesmo, e com as suas

raízes. Isso também se aplica ao caso dos quilombos brasileiros que iremos estudar no próximo capítulo.

2.1.1 - O Movimento feminista negro

Collins (2019) relata que no contexto estadunidense houve alguns movimentos, mas especificamente as diversas experiências de mulheres negras e não brancas que mesmo que constituíram o pensamento feminista negro. O primeiro momento foi durante o século XIX a XX, da qual, tem o aparecimento de associações de mulheres negras que discutiam ideias que orienta o feminismo negro ainda hoje. O segundo diz respeito ao feminismo negro moderno, foi estimulado por meio dos movimentos antirracistas. Davis (2017) aponta que a primeira onda do feminismo ocorreu em 1840 e a segunda em 1960, e que desde 1980 segundo ela, estamos vivendo da terceira onda.

No século XX o perfil das militantes feministas conforme Damasco, Maio e Monteiro (2012) eram de classe média, e com formação universitária, um exemplo que os autores elencam é de Bertha Lutz. Nesse aspecto, hooks[14] (2020) afirma que enquanto as feministas brancas apontam o perigo do confinamento no lar, as mulheres negras trabalhavam sob longas horas. Elas recebiam salários baixos e ainda faziam o trabalho doméstico em casa. Além disso, o papel do feminismo de politizar as desigualdades de gênero, contribuiu para que outras sujeitas, de acordo com suas especificidades e particularidades, pudessem lutar. Deste modo, Carneiro (2003, p.119) descreve que:

> [...] grupos de mulheres indígenas e grupos de mulheres negras, por exemplo, possuem demandas específicas que, essencialmente, não podem ser tratadas, exclusivamente, sob a rubrica da questão de gênero se esta não levar em conta as especificidades que definem o ser mulher neste e naquele caso.

Por meio, do movimento feminista, mas, em especial o movimento negro em 1970 é que surge o feminismo negro. Contudo, o tema a respeito das mulheres negras era secundarizado no movimento negro. Além disso, as mulheres não ocupavam os cargos de lideranças, coordenação e muito menos de chefia e a temática de gênero não era discutida. Isto é, "[...] embora os militantes proclamassem a necessidade de lutar

[14] Nome da autora escrito conforme original em seu livro, com a inicial minúscula.

contra a dominação sobre a mulher negra, na prática não atuavam para reverter essa dominação, mesmo no interior do movimento negro.” (DAMASCO, MAIO, MONTEIRO, 2012, p.136). Além disso, havia algumas divergências relacionadas a saúde reprodutiva, isto é:

> O embate mais significativo envolveu militantes do movimento negro e participantes do Programa de Saúde da ONG paulista Geledés. Os primeiros condenavam a prática da esterilização cirúrgica nas mulheres negras por entenderem que gerar filhos seria uma tarefa política das mulheres negras. Em contraposição, o Geledés e algumas militantes do MNU[15] de Belo Horizonte afirmavam que a questão dos direitos reprodutivos deveria ser analisada, levando-se em consideração as necessidades e os desejos das mulheres negras. Assim, uma das metas do Programa de Saúde do Geledés era a regulamentação da prática da esterilização cirúrgica para que essa não fosse exercida sem controle e de forma abusiva. (DAMASCO, MAIO, MONTEIRO, 2012, p.136)

Até 1970 o movimento feminista reivindicava melhores condições de trabalho e o direito ao voto para as mulheres. Damasco, Maio e Monteiro (2012) relatam que o ano de 1975 é considerado um marco para literaturas femininas, considerado a segunda fase do movimento feminista. Tanto que, Gonzalez (2020) nos relata que foi nesse ano que ocorreu um encontro histórico, nomeado como Movimento de mulheres latinas no Rio de Janeiro, nele marcaram presença as mulheres estadunidenses. Elas “[...] distribuíram um manifesto que evidenciava a exploração econômico-racial sexual e o consequente tratamento ‘degradante, sujo e sem respeito’ de que somos objeto.” (GONZALEZ, 2011, p.19). A partir desse período ocorre uma série de movimentos que tiveram o protagonismo das mulheres, conforme Damasco, Maio e Monteiro (2012) evidentemente esse movimento passa a ser representado por mulheres do Rio de Janeiro e São Paulo.

Também ocorreu a Conferência Internacional da Mulher, na cidade do México, organizado pela ONU, em que tiveram representantes de diversos países. Isso porque, “[...] se reuniram para avaliar a situação das mulheres no mundo” (DAMASCO, MAIO, MONTEIRO, 2012, p.134). A partir desse encontro que a ONU instituiu que na década de 1975 a 1985 seria nomeado com a Década Internacional da Mulher. Foi por meio dessa instituição que no Brasil foram realizados diversos encontros nacionais que tiveram o intuito de discutir temas que envolvem violência, sexualidade, custo de vida e participação política das mulheres.

[15] Movimento Negro Unificado

Segundo Damasco, Maio e Monteiro (2012) com o processo de redemocratização do nosso país foi criado o Conselho Estadual da Condição Feminina no Estado de São Paulo. Tinha como objetivo, agir na defesa dos direitos das mulheres, no governo de Franco Montoro do PMDB. Com isso, a temática relacionada à saúde passa a ganhar destaque, ocorrendo a criação do Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher (PAISM). Sob esse viés:

> [...] a mulher deveria ter acesso, por intermédio do então Instituto Nacional de Assistência Médica da Previdência Social (Inamps), a informações sobre o funcionamento do seu próprio corpo, incluindo métodos contraceptivos e exames ginecológicos e preventivos de doenças como o câncer. (DAMASCO, MAIO, MONTEIRO, 2012, p.134)

Em março de 1979 ocorreu o Encontro Nacional da Mulher, no Rio de Janeiro, no que infere Gonzalez (2018) houve reações contraditórias por conta da participação de mulheres negras. Nesse encontro pontuaram as diversas exigências que foram unânimes a respeito da exploração das mulheres, porém, quando as mulheres negras se referiram ao racismo e suas práticas, não houve uma concordância. Assim, Lélia finaliza dizendo que a sua fala e das mulheres negras foram acusadas de ser "[...] emocional e até mesmo de revanchista por outras." (GONZALEZ, 2018, p.48)

Com os avanços, novas questões foram surgindo e foram sendo discutidas nas décadas de 1980 e 1990. Damasco, Maio e Monteiro (2012) relatam que o feminismo até então que refletia aqui no Brasil, era influenciado pela vertente anglo-saxã. Sofrendo várias críticas por ser liderado por mulheres brancas de classe média alta. Isso porque, apesar de atentar para as mulheres, ainda faltava a discussão de forma ampla sobre os conceitos de classe social e raça. As mulheres negras segundo Gonzalez (2018) foram excluídas do discurso do feminismo, e também dos textos. Apesar de abordarem a relação de dominação sexual, social e econômica que as mulheres estão inseridas e a realidade de mulheres pobres, não consideraram a questão racial. Conforme Gonzalez (2018, p.47): "As categorias utilizadas são exatamente aquelas que neutralizam o problema da discriminação racial e, consequentemente, o do confinamento a que a comunidade negra está reduzida."

Nesse sentido, segundo Damasco, Maio e Monteiro (2012) o 3º Encontro Feminista da América Latina e do Caribe que aconteceu no ano de 1985, em Bertioga, São Paulo, foi importante. Pois, propiciou uma mobilização do feminismo negro. Nele, as mulheres negras discorreram sobre suas pautas, com relação à violência doméstica, contra as práticas racistas no que diz respeito ao mercado de trabalho. Além disso, os

pontos principais foram a respeito da saúde, como, por exemplo, a mortalidade materna, saúde reprodutiva e sexual de mulheres negras.

Com efeito, Matilde Ribeiro (2008) traz alguns movimentos que tiveram plena atuação das mulheres e de tamanha importância, como em 1988, o I Encontro Nacional de Mulheres Negras. A partir disso ocorreram uma série de avanços no que diz respeito a formulações de políticas públicas e a inserção de grupos discriminados na agenda em seu aspecto social e político, nacional e internacional. Em contrapartida, Gonzalez (2018) afirma que nesse encontro ainda se reproduzia um feminismo chamado radical, reflexo do que ocorreu em Bertioga, em 1985, como pontuado no parágrafo anterior.

Matilde Ribeiro (2008) ainda denota que ocorreu em 1995 na China, mais especificamente em Beijing, a V Conferência Mundial sobre as Mulheres. De acordo com Damasco, Maio e Monteiro (2012) foi considerado um outro movimento importante, catalisador da atuação de mulheres negras. Não obstante, a temática acerca da questão racial foi incluída na Declaração Final e na Plataforma de Ação de Beijing.

Em 2001, Matilde Ribeiro (2008) relata que ocorreu a III Conferência Mundial Contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância em Durban- África do Sul. Conferência essa que também contou com uma ampla participação das mulheres. Segundo Ivair dos Santos[16] "[...] as ativistas negras conquistaram um amplo espaço de atuação política no país." (DAMASCO, MAIO, MONTEIRO, 2012, p.137). Ainda no ano de 2001, de acordo com Ribeiro (2008) após a III Conferência ocorre a criação do Conselho Nacional de Combate à discriminação, também a criação do Programa Nacional de Ações Afirmativas, em 2002. No entanto, não constituíram políticas continuadas, como também não houve uma instituição de coordenação e nem de um órgão responsável.

Ribeiro (2008) discorre sobre os movimentos que tiveram participação das mulheres e que foram essenciais para a população negra. Segundo a autora, durante o governo do ex-presidente Lula, em 2003, é dada continuidade a atenção à população negra, de acordo com o que foi discutido em Durban. Tem-se como tarefa inicial a criação e implementação do Programa Nacional de Ação pós Durban. É criado também, a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) e instituído a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR). Nesse mesmo período, um dos órgãos que foram criados, foi a Secretaria Especial de Políticas para as

[16] Atuou no Ministério da Justiça e integrou o Comitê Executivo Brasileiro referente a III Conferência

Mulheres (SPM). Não para por aí, em 2004 e 2007 ocorreram as Conferências Nacionais dos Direitos da Mulher (CNPM). Na segunda conferência, 200 mil pessoas participaram. Segundo ela, obteve como resultado o II Plano Nacional de Políticas para as Mulheres (PNPM), norteado de acordo com as seguintes diretrizes gerais:

> [...] autonomia econômica e igualdade no mundo do trabalho, com inclusão social; educação inclusiva, não sexista, não racista, não homofóbica e não lesbofóbica; saúde das mulheres, direitos sexuais e direitos reprodutivos; enfrentamento de todas as formas de violência contra as mulheres; participação das mulheres nos espaços de poder e decisão; desenvolvimento sustentável no meio rural, na cidade e na floresta, com garantia de justiça ambiental, soberania e segurança alimentar; direito a terra, moradia digna e infra-estrutura social nos meios rural e urbano, considerando as comunidades tradicionais; cultura, comunicação e mídia igualitárias, democráticas e não discriminatórias; enfrentamento do racismo, sexismo e lesbofobia; e enfrentamento das desigualdades geracionais que atingem as mulheres, com especial atenção às jovens e idosas. (RIBEIRO, 2008, p.994)

Em síntese o feminismo negro só se consolida a partir do surgimento de algumas organizações não governamentais, como por exemplo: Nzinga-Coletivo de Mulheres Negras (RJ), Criola (RJ), Geledés (SP), Fala Preta (SP) etc., voltadas para o combate à violência doméstica e à discriminação racial e para os cuidados no âmbito da saúde reprodutiva." (DAMASCO, MAIO, MONTEIRO, 2012, p.136). Além do mais, os autores elencam alguns elementos que contribuíram para fortalecer o feminismo negro, são eles: a circulação das feministas nos âmbitos nacionais e internacionais no quesito de mobilização política. Conforme Carneiro (2003) o movimento de mulheres é bem respeitado e é referência nos temas de interesse das mulheres no âmbito internacional. Isso porque, segundo a autora das pautas encaminhadas pelas mulheres para inserção na Constituição federal de 1988, cerca de 80% foram adotadas.

Notamos, que foi por meio de muita luta das mulheres negras que vieram antes de nós - que considero a base de nossa existência - e do movimento negro, que conseguimos avançar e conquistar nossos direitos. Como demonstramos, no período escravocrata as mulheres eram desprovidas de gênero quando ficavam encarregadas de terem o mesmo papel que os homens. Porém, elas eram tidas como reprodutoras, para que a população negra escravizada continuasse existindo. Tratadas como propriedades lucrativas, objetificadas e consideradas instrumentos de prazer, muitas das vezes eram estrupadas. Com o mito da democracia racial as mulheres negras foram naturalizadas e ligadas àqueles papeis que não precisavam lidar com o público. Graças a luta e re-existência das mulheres negras, hoje podemos ter garantias de direitos,

referentes a maternidade, a saúde das mulheres, a Lei Maria da Penha contra a violência doméstica e entre outros.

2.2 - O sistema capitalista, a incorporação da ideologia racista/patriarcal e a representação de mulheres negras

Em algumas sociedades africanas não havia o lugar da subordinação e o da discriminação com relação as mulheres. Segundo Lélia Gonzales (2018), a ideologia dominante que incorporava a subordinação e discriminação tinham a ver com valores ocidentais, que podemos entender como patriarcado. O patriarcado é propagado em algumas sociedades africanas com a chegada dos europeus judaico-cristão e islames. Tanto que a autora vem dizendo que no Egito antigo, nos reinos dos ashanti ou dos iorubás as mulheres tinham papéis sociais tão importantes quanto os homens. Segunda a autora “Em muitos casos, até o poder político era partilhado com elas.” (GONZALEZ, 2018, p.365). Em algumas sociedades o poder era matrilinear, ou seja, os sucessores do trono, eram filhos e herdeiros legítimos das mães. Também, em grande parte dos casos, o poder era patrifocal, principalmente na região da África Central, onde vieram o maior número de africanos escravizados.

Corroborando com o pensamento de Lélia, Beatriz Nascimento em seu texto intitulado “A mulher negra e o amor” parece traçar a princípio o que seria patriarcado. Ela afirma que: “A temática da sexualidade nas relações homem e mulher atualmente [...] perpassa na discussão a questão do poder: o status dominante do elemento masculino em detrimento do outro elemento, o feminino.” (NASCIMENTO, 2006 p.127). Sendo, essa relação explicada de acordo com os aspectos políticos, sociais, econômicos, entre outros. Nesse sentido, Beatriz vai aprofundando suas reflexões dizendo que a ideia do homem como o produtor e que tem como recompensa ser o chefe da família tem relação com o Ocidente. Segundo ela, “Foi forjada no Ocidente uma sociedade de homens, identificando não só o gênero masculino, mas a espécie no seu todo.” (NASCIMENTO, 2006 p.127). Inicialmente há uma ideia de igualdade social entre os seres humanos, tendo como retórica política do mundo moderno baseado em um” liberalismo do Ilustracionismo europeu no século XVIII”. Esse tema foi refletido na Economia e na Filosofia, que acabou privilegiando o indivíduo, mais que o coletivo.

Fazendo um adendo, com relação à valorização do individual em contraposição ao coletivo e como isso se desloca para o âmbito da família, não poderíamos deixar de trazer contribuições de Sérgio Lessa (2012). No contexto da transição para uma

sociedade de classes, ele elenca uma série de modificações, entre elas, estão a passagem para a família monogâmica. O deslocamento do coletivo para o indivíduo também produz reflexo no âmbito familiar, que antes era mais comunitário agora se estabelece enquanto aspecto privado.

> [...] quando a exploração do homem pelo homem se instaura e a concorrência passa a predominar na vida social, não mais é possível que a criação e a educação das crianças, que a preparação dos alimentos e da moradia, etc. permaneçam como atividades coletivas. Terão de ser, agora, atividades privadas, que se destacam da vida social (tal como o indivíduo, agora, também passa a ter uma vida privada que se destaca de sua vida coletiva). É assim que a família se descola do coletivo e se constitui em núcleo privado: essa nova forma de organização de família é a família monogâmica ou família nuclear. (LESSA, 2012, p. 26)

Nesse sentido, fica determinado às mulheres as atividades que não geram propriedade privada. Assim “A antiga relação consensual e igualitária é substituída por uma relação de poder. Ao indivíduo masculino cabe o poder da propriedade privada, serão eles os maridos.” (LESSA, 2012, p.28). As áreas da economia, do direito, política, guerra, comércio, artes, filosofia, ciência e exploração são ligadas às atividades masculinas. Nessa sociedade de classes o indivíduo masculino teria seu destino inerente aos destinos coletivos, assim como as grandes questões sociais. Paralelamente, o que se refere à totalidade da sociedade são masculinas e com relação as mulheres, elas estariam excluídas.

Nesse contexto, com advento do capitalismo, a transição para uma sociedade de classe e a passagem para família monogâmica, a “mulher” se situa dentro da família sob domínio do homem. Assim, essa família até então constituída acabava sendo uma fonte de economia. Nesse processo, de dominação, entre outras características, percorremos sobre o termo patriarcado. Isto é, essa era a realidade das mulheres brancas, a que Saffioti (1976) se refere no caso da Inglaterra e França.

Adentrando na temática sobre as mulheres negras brasileiras, Saffioti (1976) aponta que as mulheres negras tinham um papel representado de forma corrosiva, no período escravocrata. Como vimos no início deste capítulo, cabia a mulher negra escravizada a prestações de serviços sexuais quando fosse a elas solicitada. Quando não cumpria com as suas funções, elas eram vítimas do estupro e de chicotadas. Nesse sentido, no que infere Saffioti (1976, p.64) era reservada a mulher negra escravizada: “[...] além de uma função no sistema produtivo de bens e serviços, um papel sexual, via de uma maior reificação e, simultaneamente, linha condutora do desvendamento do

verdadeiro fundamento da sociedade de castas.” Ou seja, as mulheres negras eram tratadas como instrumentos de trabalho e de prazer[17], se assim podemos dizer. Assim, a maioria das mulheres negras eram submetidas a prostituição forçada.

> Na época escravocrata, entretanto, «o grosso da prostituição, formaram-no as negras», alugadas que eram pelos seus senhores, numa exploração completa da escravidão. Os fatores mencionados, favorecedores de grande liberdade sexual, funcionaram, pois, como a contrapartida da família legal do branco dominador que, de certo modo, completava o sistema de dominação aqui desenvolvido. (SAFFIOTI, 1976, p.170)

O que era similar a todas as mulheres, tanto as senhoras, quanto as mulheres negras escravizadas estava ligado ao fato de que a mulher deveria desempenhar um papel útil na sociedade escravocrata. Era garantida aos homens uma soberania doméstica. Conforme Reis (2018, p.104) era uma soberania caracterizada pelo: “[...] domínio do senhor sobre todos seus dependentes, incluindo as mulheres”. Nessa realidade é que reside o poder dos homens sobre as mulheres. Contudo, as mulheres negras eram coisificadas, lidas como instrumentos sexuais de prazer para o seu senhor, que muitas das vezes alugava o corpo dessa mulher para outros homens. Ou seja:

> Nas palavras de um acadêmico, a mulher escrava era, antes de tudo, uma trabalhadora em tempo integral para seu proprietário, e apenas ocasionalmente esposa, mãe e dona de casa. A julgar pela crescente ideologia da feminilidade do século XIX, que enfatizava o papel das mulheres como mães protetoras, parceiras e donas de casa amáveis para seus maridos, as mulheres negras eram praticamente anomalias. (DAVIS, 2016, p.24)

Atentando para o contexto brasileiro no pós-independência. Devido ao tráfico de negros ser extinto, e os diversos movimentos de resistência da população negra escravizada, havia manuais em que tinha um caráter de “educar/ensinar” com relação ao nosso passado escravagista. Esses manuais relataram formas de se vestir, de se alimentar, vestuário, moradia, saúde, trabalho e disciplina. Além disso, a educação difundida estava direcionada a ensinar as mulheres que seu destino era casar-se, ter filhos e serem donas de seu lar. Essa relação ligada ao âmbito doméstico familiar era considerada uma preocupação para as mulheres brancas da elite. Nesse sentido, as mulheres eram representadas:

> [...] como se sabe, estivesse ela amparada nas lições de Santo Agostinho ou em Rousseau, era perpassada pelo destino “natural” de casar e ter filhos. Nos discursos do século XIX, o controle das casas é

[17] Nesse contexto, é que o mulato aparece, como uma ameaça para o sistema escravocrata.

> um dos temas mais recorrentes, percebe-se, através deles o quanto a "economia da casa" estava longe de ser exemplar. (REIS, 2018, p.105)

Com a abolição da escravatura, segundo Saffioti (1976), há uma emancipação que a autora descreve como precária e incompleta com relação às mulheres negras. No caso dos homens, continuaram exercendo autoridade sobre a mulher, porém, "[...] vai cada vez mais deixando de fazer-se em nome meramente de sua capacidade de homem e da tradição, desnudando-se, assim, como elemento fundamental de sua autoridade, sua qualidade de ganha-pão do grupo familial." (SAFFIOTI, 1976, p.178). No pós-abolição, a inserção das pessoas negras no capitalismo brasileiro se deu de forma precarizada, devido ao racismo existente sobre a mão de obra negra.

As mulheres brancas, que antes se preocupavam com a sua relação com o âmbito doméstico, passam a ser as patroas e continuam responsáveis pelos seus lares. Com intuito de garantir o funcionamento dessa estrutura doméstica, e o trabalho das empregadas. Entretanto, a carga de trabalho é acrescentada aos profissionais, no que infere Miguel (2017, p.1233): "[...] os imperativos da apresentação pessoal, muito mais exigentes para as mulheres do que para os homens". Isso se refere também aos profissionais em diferentes graus, ou seja, ocupações subalternas, no caso das mulheres.

Devido a extensa carga horária exercida por essas mulheres, elas acabam não tendo acesso às atividades sindicais e outros espaços de solidariedade entre trabalhadores. Elas ocupam aqueles empregos considerados menos especializados, e na maioria das vezes as funções desempenhadas por elas, foi visto como trabalho menos qualificado.

> Operar um torno aparece como exigindo mais qualificação do que operar uma máquina de costura. O próprio movimento sindical, nas categorias com forte presença de mão de obra de ambos os sexos, tende a priorizar as demandas dos homens, aceitas como "universais", ao passo que as necessidades das mulheres são lidas como se fossem localizadas e específicas. Perpetua-se uma situação de melhor remuneração para os homens, reforçando tanto a concentração das mulheres no trabalho assalariado mais precário quanto a hierarquia no lar. (MIGUEL, 2017, p.1234)

Fazendo uma análise das reflexões, a forma a qual foi constituída a família, monogâmica ou nuclear, com o fim da escravização, os trabalhos, salários, e a relação com a propriedade e com o Estado influenciaram o lugar da mulher na sociedade. Além

disso, os diversos estereótipos ligados às mulheres negras, acabaram influenciando na forma que determina um lugar as mulheres em uma sociedade capitalista que incorpora ideologia racista/patriarcal. Nesse aspecto, trazemos dados para ilustrar a posição das mulheres negras. Considerando que as mulheres negras são diversas, cada uma com a sua particularidade. Elas, carregam consigo um elemento comum nas suas vivências, o que Werneck (2013) nomeia como racismo patriarcal heteronormativo. Observamos como resultado, a inserção da maioria das mulheres negras em empregos precarizados, na renda, na educação, na saúde. Muitas das vezes, elas são submetidas as várias violências, tendo poucos amparos sociais.

Paixão (2014) relata que com o fim da escravização, no mercado havia uma série de restrições no que diz respeito a população negra, somente um pouco da população negra conseguiu adentrar a classe operária. Restando os serviços tidos como serviços de negros, como vimos no capítulo anterior. Nesse sentido os homens negros teriam dificuldades para se colocarem no mercado de trabalho, e as mulheres negras acabaram ficando com grande carga de responsabilidade, a de cuidarem de seus lares. Isto é, além de disputarem os serviços domésticos com as mulheres brancas.

De acordo com Gonzalez (2018) o censo de 1950 apontava que as mulheres negras tinham um nível de educação muito baixo, destacando-se o analfabetismo como fator preponderante. No que diz respeito às atividades econômicas, 10% se concentravam na agricultura/indústria na região sul e sudeste, e 90% estavam prestando serviços pessoais. A autora prossegue dizendo que em 1950 ocorreu o fechamento de fábricas e com isso as mulheres vão tentar se realocar em outras áreas, como serviços em escritório e bancos. Todavia, havia algumas exigências como da educação, da boa aparência, pois, isso era exigido no contato com o público. Elas também ocupavam os cargos de serventes em supermercados, escolas e hospitais. Mesmo as mulheres que possuem um alto nível de qualificação, a seleção racial ainda existe. Com isto, essa exclusão acaba resultando em uma baixa condição de vida para a maioria da população negra.

Além da função de doméstica que é exercida majoritariamente por mulheres, elas enfrentam uma dupla jornada, em casa e no trabalho. Isso é, antes mesmo de ir para o trabalho elas se encarregam de deixar tudo arrumado em suas casas. Além de serem responsáveis pelo cuidado dos irmãos mais novos, e até mesmo de seus filhos. Gonzalez (2018) demonstra uma realidade vivida por diversas mulheres negras pobres. Segundo a autora:

> Antes de ir para o trabalho, tem que buscar água na bica comum da favela, preparar o mínimo de alimentação para os familiares, lavar, passar e distribuir as tarefas, de um modo geral, encarregam-se da casa e do cuidado dos irmãos mais novos. Após adiantar os serviços caseiros se dirige a casa da patroa, onde permanece o dia todo. E isso sem contar quando tem de acordar mais cedo (3 ou 4 horas da "manhã") para enfrentar as filas dos postos de assistência médica pública, para tratar de algum filho doente; ou então, quando tem de ir *às "reuniões de pais"* nas escolas públicas, a fim de ouvir as queixas das professoras quanto ao problema *"psicológico"* de seus filhos, que apresentam um comportamento *"desajustado"* que os tornam *"dispersivos"* ou incapaz de um bom "rendimento escolar". (GONZALEZ, 2018, p.45)

Vinte e seis anos depois, no ano de 1976, segundo Gonzalez (2018) cerca de 69% das mulheres negras, em sua maioria continuou na função de prestação de serviços e na agricultura. Enquanto as mulheres brancas trabalhavam nas atividades sociais e no comércio de mercadorias. Nos cargos de nível superior os homens estão mais presentes, lembrando que esses homens são em grande maioria brancos, da classe dominante. A autora ainda indaga que as mulheres negras no teatro e na televisão exercem personagens subalternos e eróticos ou exóticos.

Dados de 1999 do Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (Dieese) elucidados por Carneiro (2011), mostram a taxa de desemprego em Salvador. Numa cidade majoritariamente negra do Brasil. Primeiro, estão as mulheres negras, cerca de 27,6% delas estão desempregadas, em seguida os homens negros, com 24%. Logo depois, se encontram as mulheres brancas, 20,3% e por último os homens brancos com 15,2%. Já com relação a São Paulo, 25% das mulheres negras e 20,9% dos homens estão desempregados, isto porque, 19,2% das mulheres brancas, e, cerca de 13,8% dos homens brancos estão desempregados. Pensando no rendimento num contexto nacional Carneiro (2011, p.129) relata que "[...] o homem branco ganha 6,3 salários-mínimos; a mulher branca, 3,6; o homem negro, 2,9; a mulher negra, 1,7."

Dados mais atuais do IBGE sobre mercado de trabalho, de 2018, demarcam que a população negra recebe 60% do valor do rendimento que a população branca ganha. Esses dados demonstram que as mulheres no geral recebem menos que os homens correspondentes a sua cor. Ou seja, a mulher negra recebe menos que os homens negros, e as mulheres brancas recebem menos que os homens brancos. Porém, a distância entre o rendimento das mulheres e homens brancos é de 76,2% e com relação a mulher e homem preto, é de 80,1%.

Em 2019 segundo IBGE (2021) a participação das mulheres com mais de 15 anos na força de trabalho foi de 54,5%, enquanto aos homens foi de 73,7%. Com relação a educação, as mulheres são mais escolarizadas, porém com relação à docência do ensino superior, a maioria são homens, lembrando que são homens brancos. De acordo com IBGE (2021) as mulheres se dedicaram ao lar muito mais que os homens, o dobro que os homens, cerca de 21,4 horas contra 11,0 horas. Porém, o maior número está na região nordeste, da qual, as mulheres pretas ou pardas estão responsáveis pelos afazeres domésticos ou cuidado com de pessoas, com 22,0 horas semanais e comparação com as mulheres brancas, com 20,7 horas semanais. Trazendo dados atuais e fazendo uma relação com o que citamos acima que Lélia Gonzales, as mulheres negras ainda estão sobrecarregadas com a dupla jornada, com relação a casa e ao trabalho, segundo dados do IBGE.

> Mesmo para as mulheres que se encontram ocupadas, o seu maior envolvimento em atividades de cuidados e/ ou afazeres domésticos tende a impactar na forma de inserção delas no mercado de trabalho, que é marcada pela necessidade de conciliação da dupla jornada entre trabalho remunerado e não-remunerado. O indicador Proporção de pessoas ocupadas em trabalho parcial (CMIG 14) mostra que, em 2019, cerca de 1/3 das mulheres estavam ocupadas em tempo parcial – até 30 horas –, quase o dobro do verificado para os homens (15,6%). (IBGE, 2021, p.4)

Agora pensando no contexto de pandemia do novo coronavírus, que chegou ao Brasil ao final de 2019, já nos é entendido que a população negra foi mais atingida, como um dos grupos subalternizados. Segundo dados do IPEA (2021) com relação a cor e idade há uma elevação na taxa diferencial de desemprego em comparação com outros grupos. Isto é, poucas mulheres se inseriram no mercado de trabalho, cerca de 39,7%. Nesse contexto, posso trazer a minha experiência, sem recursos financeiros precisei procurar por empregos. Os cargos, eram aqueles considerados subempregos, com os seguintes aspectos: trabalhar sem registro na Carteira de Trabalho, como estagiário, como microempreendedora em prestadoras de cursos profissionalizantes e entre outros. Sabemos que esses tipos de empregos não têm muitos amparos para o trabalhador. Assim, ser mulher negra no nosso país é sentir o peso de uma tripla discriminação de acordo com Lélia Gonzalez (2018). Enfrentamos os diversos estereótipos que é resultado do racismo e do sexismo que nos colocam em lugar de uma alta opressão.

Com relação a dados que representam as mulheres negras e sua participação política no âmbito dos poderes executivos e legislativo, há um número reduzido de

mulheres nesses espaços. Isto é, 87% dos deputados eleitos no ano de 2006, apenas 9% segundo dados oficiais[18], são pessoas negras. Além disso, dos 513 membros da câmara, apenas uma era preta e duas eram pardas. Sendo 0,6% do total de todas as pessoas eleitas, tendo em vista que as mulheres negras no ano de 2006 eram cerca de -24,8%. Já no senado, as desigualdades são mais acentuadas, isso porque, 93,85% das pessoas que ocupam esses espaços são brancas. Das pessoas eleitas no senado em 2006 nenhuma delas são negras. Na atualidade, de acordo com o IBGE (2021) com relação ao ano de 2018, poucas mulheres se candidataram para o cargo federal, sendo 18% do total. Já em 2020 apenas 16% dos vereadores eleitos eram mulheres.

Com relação a violência, Sueli Carneiro (2003) elenca que para além daquela, no âmbito da vida doméstica e sexual, existe outra forma. Aquela violência que constrange o direito de uma imagem ou representação de forma positiva. Nesse sentido, tem-se uma limitação das possibilidades de encontro. Ou seja, "[...] no mercado afetivo, inibe ou compromete o pleno exercício da sexualidade pelo peso dos estigmas seculares, cerceia o acesso ao trabalho, arrefece as aspirações e rebaixa a auto-estima." (CARNEIRO, 2003, p.122). Segundo o Atlas da Violência 2020 em 2018, 68% das mulheres assassinadas no Brasil eram negras, em contrapartida, entre as brancas a taxa de mortalidade por homicídio no último ano foi de 2,8 por 100 mil habitantes. Com relação às mulheres negras a taxa chegou a 5,2, praticamente o dobro.

Ademais, percebemos nesse capítulo a dificuldade da inserção da população negra no mercado de trabalho, e como o racismo e patriarcado afeta a forma que as mulheres se inserem, no nesse sistema capitalista. Por meio dos dados, podemos notar que as mulheres e homens negros são os mais afetados, a porcentagem é maior no quesito taxa de desemprego. Sem contar, como isso interfere na questão socioeconômica das mulheres, que precisam sobreviver, porém, encontram essas dificuldades. As oportunidades que são disponibilizadas para nós, são aqueles empregos precarizados, sem nenhum amparo legal. Mesmo com todas as conquistas, ainda encontramos muitas barreiras no nosso cotidiano.

[18] Brasil (2018)

3 “Mesmo queimando o nosso povo, não queimarão a ancestralidade” - territórios de quilombos

“A população quilombola luta cotidianamente, sendo essa situação uma condição desde o momento que surgiu a escravidão, para lucrarem retiram os direitos de maioria da população, desumanizam, e tentam invisibilizar, mas os quilombolas vêm resistindo, e mantendo viva a tradição.”
(Poema autoral)

Estudar sobre os territórios quilombolas é desafiador, são vários territórios que re-existem hoje em todo Brasil, e cada um desses possui suas especificidades. Além disso, dialogando com as reflexões de Silva (2011) não podemos falar da história do Brasil sem deixar de contar o que aconteceu na África. Isto é, antes dos negros africanos, sequestrados do seu país de origem, chegarem nesse país. Há alguns estudos que se dedicaram na pesquisa, e na análise de documentos da época escravocrata, que iremos recorrer.

Nesse sentido, pretendemos fazer uma análise da relação África e Brasil. Numa tentativa de entender sobre a cultura, valores e modos de vida dos negros que foram retirados do continente africano e que influenciaram na formação dos quilombos brasileiros. Nesse sentido, traremos o conceito de território, para descrever o processo de (des)territorialização dos negros de África para o Brasil. Adentraremos nas particularidades na formação dos quilombos no estado do Espírito Santo ao qual a pesquisa se remete, até o nosso objeto de estudo, o Sapê do Norte.

3.1 - Uma aproximação conceitual sobre o território

O território é um conceito que vem sendo bastante utilizado ultimamente e em vários sentidos, segundo Souza (2013, p.77) esse conceito sofre: “fortes tentativas de redefinição e depuração”. Nesse sentido, não destoando do que o território representa para os quilombolas, concordamos com algumas reflexões como a compreensão de que território está imbricado numa relação de poder, história social, também natural.

Devemos aprofundar e compreender o que o território representa, em seu contexto e suas especificidades. Colaborando com a nossa reflexão, Saquet (2019), um pesquisador da geografia, nos chama atenção na utilização de referências apenas em

uma perspectiva, o que é criticado pelo autor, quando ele aponta que é necessário reconhecermos a pluralidade.

Isso porque, por exemplo, se analisarmos a respeito dos empreendimentos que expropriam os territórios quilombolas, notamos que estes tendem a ver o território de maneira diferente da população quilombola. Já que, essas terras expropriadas, para esses empreendimentos terão como objetivo o lucro, dentro dos vieses capitalistas que é carregado de ideologias, como a ideologia racista. Fomentada pela competição, focada no indivíduo e na reificação.

Outros pesquisadores da geografia, como o estudioso Haesbart (2014) irá trabalhar com algumas questões que abarcam o território. Esta problemática está ligada a sua dimensão teórico-conceitual, a forma como é usada pelos grupos como categoria da prática, o que precisa ser analisado. Isto é, devemos compreender a dimensão do que seria o território, através da discussão a partir de sua distinção como "categoria de análise", "categoria da prática" e "categoria normativa". Em seu aspecto de análise, ele descreve que é entendido enquanto um olhar no que concerne o espaço geográfico, além disso, “[...] coloca seu foco nas relações de poder, isto é, enfatiza as relações espaço/poder”. (HAESBAERT, 2014, p.55). Como categoria da prática, podemos entender o território da maneira que os movimentos sociais se apropriam, tendo em vista que cada um tem a sua especificidade, como os Sem Terras no seu contexto e os quilombolas em outro. Assim, o pesquisador traz uma abordagem sobre território a partir da fala de uma comandante chamada Kéli do Movimento Zapatista[19]. Segundo essa comandante: “[...] a terra e o território são mais do que apenas fontes de trabalho e alimentos, são também cultura, comunidade, história, ancestrais, sonhos, futura, vida e mãe”. (HAESBAERT, 2014, p.55). Pensando no território num aspecto normativo Haesbaert (2014, p.55) demarca que: “[...] respondendo não tanto ao que o território é, mas ao que o território deve ser". Isso é, “a partir de determinados interesses políticos, temos tanto empresas privadas, que defendem a valorização de produtos a partir de determinada ‘base territorial’ [...] quanto o estado”. (HAESBAERT, 2014, p.55).

Trazendo para o nosso contexto, em uma participação minha junto ao curso de Educadoras(es) Populares em Saúde, ouvi de uma quilombola do Sapê do Norte, chamada Gessi, que era preciso proteger a “mãe terra”. Nesse aspecto, corroborando

[19] De origem indígena, é uma população marginada desde as suas demandas, suas peculiaridades e prática política, sendo um grupo armado original no contexto de lutas populares na América Latina. (ORTIZ, 2005)

com o que os intelectuais da geografia elencam como simbólico, a meu ver, o território ultrapassa a dimensão da categoria da prática, concebendo, se assim podemos dizer, como uma dimensão afetiva do cuidado/proteção.

Haesbaert (2014) indaga que existe uma diversidade com relação à territorialidade, da qual ele nomeia enquanto multiterritorialidades. Essas multiterritorialidades diz respeito ao que vimos no decorrer dessa nossa análise, o que o território representa para os estratos da sociedade. O autor afirma que há uma ordem para entendimento, destacadas a seguir:

> [...] a consideração de problemáticas específicas, sejam elas de ordem acadêmica/intelectual (o conceito prioritariamente como instrumento de análise), política hegemônica (nesse caso, no planejamento estatal ou em logísticas empresariais), política subalterna (no caso da contraposição de territorialidades "vividas" por grupos subalternos) ou simples uso pelo senso comum. (HAESBAERT, 2014, p.56)

Dado essa análise, é possível considerar o território dentro de seu aspecto geográfico, também o sentido político. Isto é, no que infere Souza (2013, p.78) em uma primeira aproximação o território é: "[...] um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder". Na perspectiva que conversa com o método histórico-dialético marxista, Saquet (2019, p.28) relata que o território:"[...] é formado histórica, social e naturalmente; contém redes de distintas escalas, identidades e diferenças, relações de poder (dominação, hegemonia, resistência, luta e contra hegemonia), territorialidades e temporalidades." Por fim, o autor aprofunda o conceito de território em outro texto intitulado "As territorialidades e as temporalidades" quando ele diz que o território é: "[...] resultado e condição das territorialidades e temporalidades efetivadas entre sujeitos sociais e destes com sua natureza exterior em cada relação espaço-tempo-território" (SAQUET, 2011, p.80).

3.1.1- A luta territorial e identidade quilombola

Como analisamos no capítulo dois, as mulheres negras foram e são importantes para o movimento negro. Foi por meio delas que ocorreu a inserção de políticas públicas voltadas para as mulheres, mas que beneficia a toda a população negra. Já que, elas são as que também dão sustento às lutas da população negra. Um exemplo é a história de Tereza de Benguela, segundo Lacerda (2019) ela liderou o quilombo de Quariterê após a morte de seu companheiro por soldados, nos anos 1750 até 1770. Sua liderança foi destaque, de acordo com o Geledes (2014):

> [...]com a criação de uma espécie de Parlamento e de um sistema de defesa. Ali, era cultivado o algodão, que servia posteriormente para a produção de tecidos. Havia também plantações de milho, feijão, mandioca, banana, entre outros.

Muitas mulheres quilombolas tem como sinônimo a resistência, criada diante à adversidade. Ou seja, elas carregam na "[...] identidade, no corpo, no cuidado com a família, na lida no campo ou na agitação do urbano uma história ancestral de muita dignidade". (GOMES, 2020, p.11). A territorialidade que elencamos no início deste tópico está envolvida numa relação de poder, e que tem história social e natural, formada ainda pela identidade. Isso porque, no que se refere aos quilombolas, a territorialidade é perpassada por saberes, pela ancestralidade, e pelo modo de vida, caracterizado pela produção de seu próprio alimento, e principalmente da luta pela defesa de seus territórios.

Nessa perspectiva, pensando na identidade, Munanga (2012) traz algumas reflexões. De acordo com ele, a identidade negra inclui a negritude, que é uma categoria, e não é biológica. Isso porque, segundo o autor, vivemos em uma sociedade multicultural, multirracial, ligada ao multiculturalismo. Nessa sociedade, "[...] todos os termos que terminam com - ismo, remetem às ideologias, concepções e visões do mundo, correntes de pensamento, doutrinas, crenças, etc" (MUNANGA, 2012, p. 07). Assim como o capitalismo, o socialismo, o marxismo entre outros. Porém, de acordo com Munanga (2012) o multiculturalismo quer dizer que, em uma sociedade há a existência de um estado, de uma nação e até mesmo território geográfico. Isso sem falar da cultura e das comunidades como: a religiosa, linguística, cultural e étnica. Por mais que existam outras comunidades: "[...] supõe-se a existência de uma única cultura nacional que se sobrepõe às outras. Esta negação de outras comunidades e suas culturas pode engendrar conflitos culturais ou identitários". (MUNANGA, 2012, p.07). Ou seja, podemos afirmar que uma cultura acaba prevalecendo em detrimento de outras. Nessa perspectiva, é que está intrínseca a condição de privilégios, raça, gênero e etc.

Cuche (1999) um estudioso das ciências sociais, aponta que existe um certo tipo de moda na utilização da identidade. Tal moda está ligada ao "[...] prolongamento do fenômeno da exaltação da diferença que surgiu nos anos setenta e que levou tendências ideológicas muito diversas e até opostas a fazer a apologia da sociedade

multicultural".(CUCHE, 1999, p. 175). Além disso, o autor nos chama atenção para não confundir identidade com cultura. Isso porque segundo o autor:

> [...] a cultura pode existir sem consciência de identidade, ao passo que as estratégias de identidade podem manipular e até modificar uma cultura que não terá então quase nada em comum com o que ela era anteriormente. A cultura depende em grande parte de processos inconscientes. **A identidade remete a uma norma de vinculação, necessariamente consciente**, baseada em oposições simbólicas (CUCHE, 1999, p. 176, grifo da autora).

Dado essas análises iniciais, o pesquisador Cuche (1999) traz o conceito de identidade cultural e étnico-cultural de acordo com os objetivistas, apontando algumas críticas. Analisando a identidade cultural, o autor aponta que dentro da psicologia a identidade compreende o indivíduo e como o indivíduo se vincula ao grupo. Além disso, é a relação entre o grupo desse indivíduo e demais grupos. A identidade cultural se manifesta como: "[...] uma modalidade de categorização da distinção nós/eles, baseada na diferença cultural." (CUCHE, 1999, p.177). No que tange a identidade étnico-cultural seria aquela da qual se estabelece vínculos determinantes, já que, são vínculos que tem base em uma genealogia comum.

Essas duas concepções de identidade segundo o Cuche (1999), estaria ligado à uma mesma concepção objetiva. Isto é, no sentido de que todos os casos da definição e descrição da identidade de acordo com certo número de critérios determinantes, são vistos como objetivos. São eles: a origem comum, a língua, cultura, religião e etc. Além disso, estes deveriam ter, segundo os objetivistas, uma língua própria, uma cultura, território entre outros. Cuche (1999) infere que os subjetivistas criticam essa ideia, isso porque, para eles, a identidade cultural não pode ser reduzida a um aspecto atributivo. Assim, "[...] não é uma identidade recebida definitivamente." (CUCHE,1999, p.180). O problema dessa definição segundo o autor é que se encara a identidade como uma simples forma de escolha individual.

Essas reflexões, são interessantes pontuar para compreendemos o olhar do autor, e segundo o Cuche (1999) para entendermos quando a identidade está sendo afirmada ou reprimida. Nesse sentido, o autor afirma que a identidade é uma construção social. Segundo Cuche (1999, p.182): "A construção da identidade se faz no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo orientam suas representações e suas escolhas." Além disso, "[...] A identidade é uma construção que se elabora em uma relação que opõe um grupo aos outros grupos com os quais está em contato." (CUCHE, 1999, p.182). Dessa forma, a identidade funciona como uma concessão ou uma imposição, no que tange a "auto-atribuição" e a "hetero-identidade".

A “hetero-identidade” seria aquela em que o grupo “oposto” nomeia determinado grupo, e a “auto-atribuição” a forma como o próprio grupo se nomeia dependendo da situação relacional. Isso porque, existe o poder de identificação, de acordo com Cuche (1999):

> O poder de classificar leva à "etnicização" dos grupos subalternos. Eles são identificados a partir de características culturais exteriores que são consideradas como sendo consubstanciais a eles e logo, quase imutáveis. O argumento de sua marginalização e até de sua transformação em minoria vem do fato de que eles são muito diferentes para serem plenamente associados à direção da sociedade. Pode-se ver que a imposição de diferenças significa mais a afirmação da única identidade legítima, a do grupo dominante, do que o reconhecimento das especificidades culturais. Ela pode se prolongar em uma política de segregação dos grupos minoritários, obrigados de certa maneira a ficar em seu lugar, no lugar que lhes foi destinado em função de sua classificação. (CUCHE, 1999, p.187)

Em contrapartida, pensando na perspectiva da afirmação, nas comunidades quilombolas do Espírito Santo, por meio do apoio de movimentos sociais, foi feito um estudo, de acordo com o artigo 68 do ADCT. Porém, outros objetivos desse estudo foi de oferecer qualificação para os jovens da região do Sapê do Norte, acerca do tema “remanescente de quilombo”. Esse estudo tinha como objetivo compreender a situação socioeconômica e ambiental nesses quilombos. Ocorreu a participação de várias instituições como: KOINONIA e FASE. Também, puderam fazer o levantamento dentro, no quilombo, de quantas casas havia e como esse estudo poderia ser aplicado. Ou seja, esse processo foi mais um movimento para que os quilombolas pudessem se compreender enquanto “remanescente de quilombos” - descontinuidades e continuidades dos quilombos ancestrais -, tendo em vista as suas especificidades. Ademais, nos tópicos a diante aprofundaremos mais a respeito dessa discussão.

3.2 - De África para o Brasil: O processo de desterritorialização dos escravizados da África Central e a constituição de territórios quilombolas no Brasil

A origem dos quilombos brasileiros se deu a partir da chegada de negros sequestrados na África, e para além disso, ocorreu um grande comércio colonial responsável pela escravização da mão de obra negra na África Central. Conforme Melo (2019) inicialmente ocorre a “descoberta” da “África Negra”, no século XV, e no início do século XVI do Novo Mundo. Com isso, inicia uma disputa entre os países com o intuito da conquista de novos territórios. Através de alguns ideais baseados na “expansão e

acumulação de riquezas". Isto é, "[...] se (re)desenhou por inúmeras vezes a partir de estratagemas políticos, econômicos e religiosos [...]" (MELO, 2019, p.103). Esse processo durou até o século XIX, com o fim do tráfico negreiro, havendo exploração de indígenas na América - os chamados ameríndios - e de africanos.

Souza (2012) compreende que, os negros africanos no imaginário do europeu colonialista, foram uma das soluções encontradas para o processo de acumulação de riqueza, através da exploração de recursos disponíveis, assim como humanos. Em um trecho a autora descreve a perversidade desse período.

> Os africanos serviram como lenha em fornos industriais, como moinhos de fábricas modernas, como combustível de uma engrenagem que estruturou a nossa sociedade em suas instituições políticas e sociais, mas também utilizou mecanismos culturais e simbólicos para a construção da hegemonia de uma mentalidade da dominação. (SOUZA, 2012, p.39)

Nesse sentido, traremos algumas reflexões acerca desse processo de sequestro e o comércio de pessoas negras no continente africano. O pesquisador Melo (2019) descreve esse processo, como o movimento de (des)territorialização. Isso porque, se coloca segundo ele “[...] homens e mulheres negros-africanos em trânsito por toda economia do chamado Black Atlantic, ou no território do Atlântico Negro.” (MELO, 2019, p.103). Assim, o autor explica que o conceito de (des)territorialização está ligado a processos, dinâmicas territoriais envolvidas por movimentos de territorialização.

Segundo Melo (2019) as pessoas que vieram da África trouxeram consigo conhecimentos como: agricultura, pecuária e também a metalurgia. Além disso, de acordo com alguns autores como Gomes (2015), Souza (2012) e Miler (2013) ocorreu uma mistura dos negros de várias etnias, transformado todos em “africanos”. Souza (2012) relata que os negros trazidos para o Brasil, foram retirados principalmente das regiões como Angola e Guiné, também eram comercializados por seus inimigos, capturados na região litoral do continente africano. Fazendo um adendo, inicialmente os primeiros negros africanos segundo Miler (2013, p.31) vieram: “[...] da área do baixo rio Zaire”. Assim, “[...] a primeira geração de centro-africanos estabelecidos no Nordeste veio, primeiramente, das terras costeiras do rio Cuanza, juntamente com poucas pessoas do interior de Luanda ou da área do baixo rio Zaire” .(MILER, 2013, p.36).

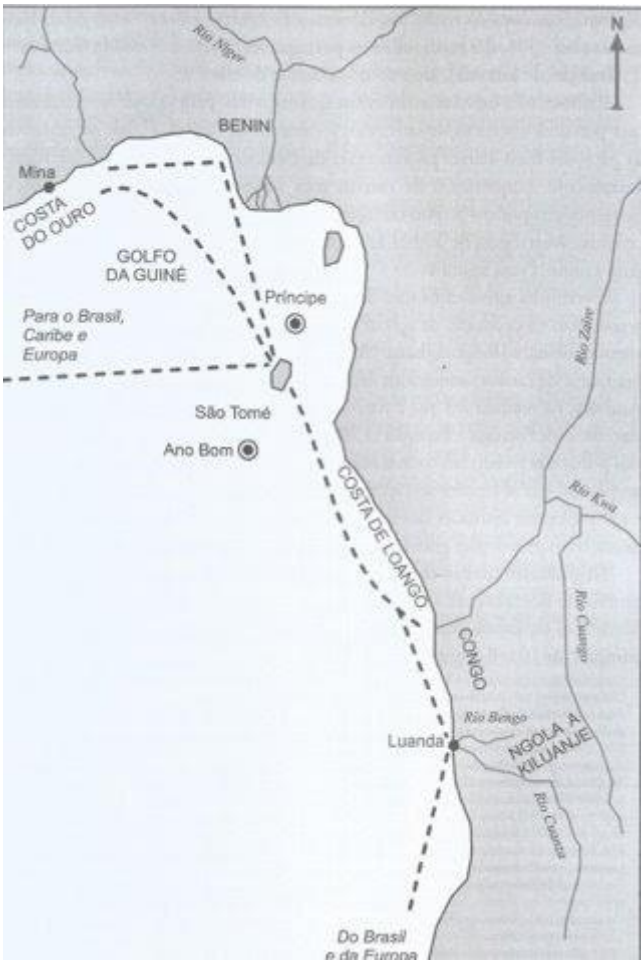


FIGURA 05 - Início do comércio português em África.

Fonte: Miller (2013)

Alencastro (2000) descreve o processo de ida até o continente africano, e como se deu as exportações de mantimentos. O autor explica que ocorreu a exportação de mercadorias do Brasil para o continente africano. Isso porque, de acordo com os “movimentos sazonais das correntes”, as rotas variavam entre Portugal, Angola e Brasil, considerado um movimento triangular. Segundo Alencastro (2000, p.252): “Nos tumbeiros, a mandioca constituía um componente importante da alimentação dos marinheiros e dos africanos”. Os navios que chegavam nos portos africanos, chegavam com toneladas de farinha de mandioca, na primeira década, do século XVII.

Os negros eram transportados nos navios negreiros em péssimas condições e sofriam com várias formas de castigos. Inclusive, muitos eram representantes de algumas nações da África, e se "enraizaram no Brasil”. Essas representações de acordo com Gomes (2015) eram reis, rainhas, príncipes, princesas, sacerdotes, guerreiros entre outros. Os africanos vieram de “[...] microrregiões com chefias descentralizadas

da Alta Guiné e da Senegâmbia como de impérios e reinos do Daomé, Oyo, Ndongo, Ketu, Matamba [...] cidades como Uidá e Luanda" (GOMES, 2015, p.8).

De acordo com Miller (2013) os negros africanos que aqui chegaram tinham origem agrária, "[...] trabalhavam com enxadas em lotes de terra, limpando e plantando somente por alguns anos". (MILLER, 2013, p.47). Quando o solo apresentava desgaste, eles se mudavam para outros lugares. Viviam em aldeias, com diversa capacidade (pequeno, médio e grande porte) com relações que envolviam comunidades de parentes, afinidades, clientes e entre outros.

Miller (2013) denota que as comunidades situadas nas regiões das florestas lidavam com as roças, ou seja, agriculturas mais pesadas, em um ambiente que era mais propicio o cultivo de bananas e outras raízes. Assim, essas comunidades tinham relações com outras pessoas, devido a sua produção, estabelecendo clientes e dependentes. Um fator importante era as comunidades populosas, das quais se adaptavam aos novos locais. Também, havia troca de serviços, como, por exemplo, de pessoas treinadas, para auxiliar os vizinhos, em outros contextos em que estes possui experiência.

A relação que era estabelecida na África era por meio da troca de serviços de produtos. As regiões mais populosas segundo Miller (2013) e que foi fonte para o comércio de escravos, era a região das florestas e savanas. Com extensão, "[...] que iam para o interior do continente ao longo da latitude da foz do rio Zaíre." (MILLER, 2013, p.49). Além disso, outra característica dessa população é a língua, principalmente a de origem bantu, originada a partir de antigos agricultores que viviam nessas regiões em alguns séculos atrás.

O povo bantu, presente em toda África Central, segundo Silveira (2019) surge na região de Camarões em 1.500 a.c. O povo bantu não é um grupo único, sua denominação está ligada a mesma "raiz linguística", religiões e forma de se organizar parecidas. Tinham como atributos, o dominío da agricultura, e a forja do ferro. Caracterizados pela "[...] sua pujança e o ímpeto expansionista [...]" (SILVEIRA, 2019, p.90). O povo bantu tinham uma concepção ampla de território. Isso porque, quando o solo apresentava esgotamento, devido as formas de agriculturas, eles iam em busca de um novo território. De certa forma, tiveram que se adaptar a novos ambientes, por conta de o solo ficar mais exposto e com baixa pluviosidade.

Dessa forma, Silveira (2019) adentra nas disputas entre as aldeias e reinos para compreender o mercado de escravos na África Central. Nesse sentido, a autora toma como exemplo o Reino do Congo, que está situado na margem sul do Rio Congo, constituído a partir de casamentos, alianças com diversas aldeias da federação. Segundo Silveira (2019) os viajantes que ali chegaram, encontraram uma sociedade bem organizada, hierarquizada, da qual os chefes viviam com seus familiares em grandes construções. No entanto, a cobrança de impostos e a política expansionista, gerava levantes que eram reprimidos pelo Rei do Congo fazendo com que:

> [...] os soldados e agricultores que estavam na capital do reino fossem recrutados para lutar contra esses rebeldes que buscavam autonomia. O embate entre os diferentes interesses, é claro, tinha maior força à partir do Reino do Congo e do seu interesse em manter, ou expandir, seus limites territoriais. Foram inúmeras as estratégias utilizadas pelos insatisfeitos para garantir seu descolamento dos interesses do *maniCongo*[20]. Uma dessas alternativas ficou conhecida como *Kilombo,* que seriam grupos autônomos, forjados à partir da lógica de resistência ao sistema imposto pelos representantes políticos locais. (SILVEIRA, 2019, p.95)

Nesse sentido, Fonseca (2012) aponta o que era o kilombo na África seria um território de resistência contendo "[...] uma organização altamente hierarquizada, em que cada guerreiro tinha funções e lugares específicos e bem definidos." (FONSECA, 2012, p.39). Esses kilombos eram habitados pelos Jagas, essa nomenclatura era utilizada por comandantes do século XVII para se referir a comandantes de diversos grupos. Ou seja, eles formavam diversos grupos e agiam separadamente. Por isso, os kilombos não podem ser vistos de forma homogênea, cada um tem suas características próprias e algumas em comum.

Não podemos deixar de mencionar o kilombo, da qual era comandado por Nzinga. Segundo Fonseca (2014), ela foi uma importante rainha, que se apoderou do poder, quando seu irmão morreu. Ginga como também é conhecida, conforme Pantoja (2010) governou por longos 40 anos.

Pantoja (2010) descreve Nzinga como uma figura de grande destaque, atuando em extremos momentos ideológicos e políticos. Ela desafiou os papéis sociais vigentes, em que não se imaginava que uma mulher seria tão forte e guerreira, contexto do qual, não era aceitável uma liderança feminina. Nzinga foi muito importante naquele

[20] Representante maior no Congo de acordo com Silveira (2019).

momento, um exemplo de quem desafiou as regras existentes da época, inclusive o regime e a desvantagem “matrilinear”.

Nzinga tinha uma personalidade diferente de outras mulheres, Weber (2012) dialogando com outros autores descrevem uma ocasião em que Nzinga foi negociar com o governador de Luanda. A autora indaga que na cena havia apenas uma almofada para Nzinga se sentar, porém, a rainha percebendo essa situação, pediu que uma “escravizada” pudesse abaixar, para se sentar em cima dela. Assim, é possível notar a agilidade de suas estratégias, que são bem elaboradas diante das adversidades. Nesse aspecto, observamos a sua capacidade de liderar diante das adversidades, e que muito nos lembra a liderança de mulheres quilombolas.

> A presença forte da rainha Nzinga, atravessou o Atlântico e aparece no imaginário dos contos populares brasileiros, nos quilombos e nas batalhas com o rei do Kongo. Sua descendência ideológica desse lado do Atlântico manteve acesa a imagem da soberana mbundu (LIENHARD, 2000). Nas narrativas entre Áfricas e Brasis, a história de Nzinga apresenta ótimos elementos para compreensão e informação do universo dos povos americanos e africanos. (PANTOJA, 2010, 318).

O pesquisador Abdias Nascimento (2002) demarca que em Angola, a rainha Ginga como descrito acima, resistiu com bravura e se colocou à frente de sua tropa, contra investidas dos portugueses. Sua região estava prestes a ser invadida, isto é, no mesmo período do surgimento do quilombo de Palmares.

De acordo com Silveira (2019) o Quilombo de Palmares desafiou a ordem vigente. Silveira (2019) infere que assim como Palmares e os demais quilombos constituídos até o final do século XIX eram considerados territórios de resistência negra, que tinha intuito de uma retorritorialização autônoma. Isto é, “[...] o processo de retomada da condição de sujeito pode ser encarado como um movimento de reterritorialização autonôma frente ao regime colonial-escravocrata vigente” (SILVEIRA, 2019, p.129). Além disso, a autora traz uma importante consideração. Segundo Silveira (2019) entende-se que a maior parte de pessoas para serem escravizadas foram trazidos da África Central, dessa maneira, os territórios de quilombos brasileiros estão ligados aos territórios de kilombo na África. Isso porque, pressupõe que os fundadores dos quilombos brasileiros, poderiam ter tido contato com os Jagas e Imbangalas.[21]

[21] Tanto os Jagas e Imbangalas eram povos que viviam na região da África-Central no continente africano, de acordo com Miller (2013) os portugueses entendiam como brigadas, porém de

Beatriz Nascimento (2006) descreve a relação do kilombo em África com os quilombos brasileiros. De acordo com a pesquisadora, entre 1584 e a metade do século posterior, é marcado pelo auge da resistência Jaga, do qual há uma aliança entre os Jagas e os portugueses. Assim, como o surgimento do quilombo de Palmares a qual a autora nomeia como “Angola-Janga”. Dessa forma Nascimento (2006) vem traçando um paralelo entre o kilombo em África e o quilombo brasileiro:

> [...] a nominação do chefe africano de Palmares Ganga Zumba. Tal título era dado ao rei Imbangala com uma pequena variação: Gaga. [...] Certo é que o nome Angola dado ao território colônia africano derivou do nome do rei mbundu N’gola, o qual emprestou-o aos seus diversos sucessores. Provavelmente representantes desta dinastia africana são transferido pelo tráfico para o Brasil. (NASCIMENTO, 2006, p.120)

O surgimento do quilombo dos palmares de acordo com Luz (2003) se dá a partir do recebimento da autorização por Duarte Coelho para o sequestro de negros em África para a Capitania de Pernambuco. Silveira (2019) relata que surgiu a partir do final do século XVI até os primeiros anos do século XVII. Nascimento (2002) demarca que Palmares seria um “Estado africano” devido à forma de organização socioeconômica e política. A região onde se situa o território de Palmares é uma região bastante alta, nesse sentido, foi uma maneira dos escravizados encontrarem sua dignidade e viverem de acordo com seus costumes. As formas de subsistência eram da seguinte forma:

> [...] Das matas, eram retiradas as matérias primas para a construção de moradias, muradas, trincheiras, etc. Minério, para as forjas dos ferreiros, e alimentos em abundância, desde as raízes e frutos, à caça e pesca, assim como as folhas para os preceitos religiosos e os preparativos medicinais. (LUZ, 2003, p.322)

Em suma, retiravam os insumos da própria mata em que viviam, resultando até na construção de sua própria moradia. Das matas, também retiravam seus alimentos, havia toda uma habilidade para a sobrevivência no quilombo. Não obstante, praticavam seus preceitos religiosos e existiam as práticas medicinais. Era assim que o quilombo se mantinha vivo.

Nesse aspecto, no quilombo de Palmares havia muitas mulheres que resistiam, uma delas é Dandara. Rocha e Rocha (2019) discorre que Dandara era conhecida como heroína, e que dominava técnica de capoeiras. Também, guerreava junto à homens e

---

acordo com o autor eram conhecidos como quilombos, que exploravam as vítimas como também os portugueses.

mulheres, ou seja, juntou-se a outros negros desde nova, na luta conta o sistema escravista e na defesa do quilombo. Tornou-se esposa de Zumbi dos Palmares e lutou ao lado dele, contra as invasões que ocorriam no quilombo. As autoras completam que, Dandara: “[...] era tão importante quanto o seu amado e juntos venceram muitas batalhas. Dandara contribuiu com toda a construção da sociedade de Palmares, e para sua organização socioeconômica, política e familiar.” (ROCHA; ROCHA, 2019, p.43). Assim como Nzinga, Dandara foi um grande exemplo de liderança e de guerreira no contexto brasileiro, onde já muito nova, resistia com outros negros contra o sistema escravista. Hoje, Dandara é muito referenciada pela sua luta. Como ela, existem também muitas mulheres que defende o seu quilombo, e que lutam por melhorias, e garantias mais dignas para a população quilombola.

A economia dos quilombos tinha como elemento típico a farinha de mandioca. Isso porque, “Além do feijão, arroz e mandioca com fartas plantações, aproveitavam do peixe em abundância e da carne de animais silvestres, pois, passavam dias caçando”. (GOMES, 2015, p.21). Além do mais, viviam através de furtos em fazendas e engenhos, buscavam escravizados para incorporar ao quilombo de Palmares e ferramentas. Nascimento (2006) complementa que a partir do século XVIII tem-se a proliferação de quilombos em toda as capitanias coloniais.

O quilombo de acordo com Moura (2014) aparecia onde a escravização existia. Mesmo que destruído por diversas vezes, ele surgia em outros lugares, plantando roças, construindo casas. Além de organizarem “[...] a sua vida social e estabelecendo novos sistemas de defesa.” (MOURA, 2014, p.87). O quilombo era uma forma de reação por parte do escravizado contra aquele sistema. Fazendo um adendo, no documentário chamado “Ôrí” produzido por Raquel Gerber de 1989, Beatriz Nascimento traz reflexões acerca do quilombo: o quilombo tem origem no fato histórico que é a fuga, considerado um ato primeiro do sujeito não se reconhecer enquanto propriedade do outro. Buscando assim a migração, a busca da retomada de sua condição de sujeito.

Ademais, o processo de desterritorialização é um processo e pode ser visto em diferentes ocasiões. Mas, está ligado também ao movimento da captura de pessoas negras para serem escravizadas no Novo Mundo. O processo de fuga, Nascimento (2006) descreve como integrante da formação do quilombo, seria uma forma de viver em um grupo, caracterizado pela retomada da sua autonomia, vida e histórias nos leva

a um “[...] locus de resistência e possibilidade de reterritorialização do agente negro no Brasil”.(SILVEIRA, 2019, p.153).

A partir do final do século XIX, conforme Nascimento (2006) o quilombo começa a ser entendido como instrumento ideológico, contra as formas de opressão, porém numa retórica abolicionista. Ou seja, ocorre uma passagem do seu entendimento enquanto instituição para compreensão como categoria de resistência. Dessa forma Nascimento (2006) vai dizer que o quilombo passa a ser “sinônimo de povo negro” uma esperança para uma sociedade mais justa. Assim, a autora complementa que “[...] sede interior e exterior de todas as formas de resistência cultural. Tudo, de atitude à associação, seria quilombo, desde que buscasse maior valorização da herança negra”. (NASCIMENTO, 2006, p.124). Gomes (2015) demarca que os quilombos não desapareceram com o fim da escravidão, pelo contrário, se presume que ouve a sua disseminação, segundo ele:

> O deslocamento permanente foi um traço marcante para várias famílias de libertos nas primeiras décadas do século XX. Através de arranjos de moradias, trabalho e parceria, as primeiras gerações de libertos tentavam reconstruir territórios para si e suas famílias. Outra experiência foi aquela do “pacto paternalista”, no qual famílias de libertos permaneceram nas mesmas fazendas onde elas, seus pais e avós tinham sido os escravos, agenciando roças, autonomia e direitos costumeiros no uso da terra. Por fim, havia as *terras de preto*, que eram as parcelas de terras (muitas das quais indivisas) doadas em testamento para ex-escravos e suas famílias antes da abolição - no período da emancipação eles mantinham tais direitos - , o que gerou conflitos com os descendentes de fazendeiros e as fronteiras econômicas abertas em determinadas regiões.(GOMES, 2015, p.126).

Dessa forma, a partir do século XX os quilombos ficaram invisíveis pelas políticas públicas ou a falta delas. Segundo Gomes (2015) os quilombolas foram isolados, pela falta do acesso à comunicação, transporte, educação, saúde entre outros, e estigmatizados a ponto dos moradores não se denominarem quilombolas. Além do mais, os quilombos sofrem com as lutas seculares, ou seja, com os conflitos com relação ao reconhecimento e titulação de seus territórios.

3.2.1 - A inserção dos quilombolas na Constituição brasileira de 1988

O Movimento Negro Unificado foi um importante precursor no que diz respeito a pauta quilombola. De acordo com Silva e Carneiro (2016), ocorreu uma aproximação

dos quilombolas com os movimentos sociais, como é o caso do Movimento Negro. Através do Movimento Negro Unificado é que ocorre a inserção da pauta quilombola na Assembleia Constituinte entre 1987 a 1988. Pauta essa ligada a titularização dos territórios quilombolas, que sempre foi um elemento importante para a população quilombola, estar no território e defendê- lo.

Nesse aspecto, a Carta Magna foi um marco regulatório importante para o Estado e para a sociedade, pois, colocou a discussão a respeito das comunidades quilombolas em evidência. Houve diversos questionamentos com relação à legitimação de direitos previsto para a constituição. Em 1988 os quilombolas são inseridos na constituição através do Art.68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). Artigo que foi criado para inserção dos quilombolas no contexto da constituição da nação, com intuito de contribuir para uma sociedade multirracial e multicultural. Nesse sentido, Silva (2012, p.25) compreende que: "[...] os quilombos foram re-inseridos na temática nacional como uma contribuição à diversidade sociocultural, e seus direitos territoriais reconhecidos na Constituição de 1988."

Em 1990, segundo Silva (2012) os movimentos sociais questionaram a imprecisão da aplicação dessa lei, ou seja, essa forma de autodefinição sem uma instrumentalização. Além disso, conforme Silva e Carneiro (2016), o conceito de quilombo começa a sofrer uma redefinição junto a movimentos sociais, estudiosos e pelas comunidades quilombolas: "[...] com intuito de incorporar as diferentes matizes de aquisição dos territórios, as práticas de resistência e os modos de vida apreendidos por esses grupamentos sociais." (SILVA; CARNEIRO, 2016, p.296). Nesse mesmo período, diversas concepções de "remanescentes de quilombos" são criadas, como consta nesse trecho de um documento da Associação Brasileira de Antropologia:

> [...] o termo Quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. A identidade desses grupos também não se define pelo tamanho e número de seus membros, mas pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. (O'DWYER, 2008, p.10)

Dessa maneira, de acordo com Silva (2012), em 2001 é instituído o Decreto 3.912 responsabilizando a Fundação Cultural Palmares a respeito dos estudos sobre a regularização desses territórios. Silva e Carneiro (2016) vem criticando esse decreto já que ele homogeniza as comunidades quilombolas e "[...] no discurso oculto, prevê a apresentação de documentos comprobatórios da ancestralidade e da ocupação de seus territórios pelo período mensurado." (SILVA; CARNEIRO, 2016, p.297). Ou seja, o autor apresenta uma crítica contundente já que as comunidades quilombolas são diversas, cada uma, apesar de ter histórias comuns, tem suas especificidades.

Em 2003, foi regularizado o Art. 68 da Constituição Federal brasileira, por meio do Decreto Presidencial n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003. Nele aborda o que seriam os remanescentes das comunidades quilombolas e alguns critérios para demarcação de territórios quilombolas.

> Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.
>
> § 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.
>
> § 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.(BRASIL, 2003)

Conforme Silva e Carneiro (2016) esse decreto rompe com o conceito de quilombo estabelecido no Decreto 3.912, isso porque, estabelece o processo de auto-atribuição para identificação dos quilombolas. Dessa forma, parte dos próprios quilombolas a auto-definição. Silva e Carneiro (2006) complementa que o Decreto 4.887 de 2003, está alicerçado na forma de apropriação dessas relações territoriais específicas. Tendo em vista a defesa da construção da identidade quilombola perpassada pelas relações socioeconômicas, políticas e culturais produzidas e expressas no território. Dessa forma, o processo de certificação e titulação funciona na seguinte forma: o primeiro passo é a Certificação através da Fundação Palmares. Em seguida, a Regularização Fundiária através do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, que requer vários procedimentos a seguir, não vamos nos ater a eles, mas focar no resultado das políticas.

De fato, esse termo segundo Silva e Carneiro (2016) vem para acabar com a ideia de retorno ao passado, ou como resquício do passado. Dessa maneira, entendemos o termo remanescente como uma continuidade, observando as suas especificidades. Ainda de acordo com Arruti (2006) a utilização do termo "remanescente" está ligada também à descontinuidade histórica, do qual a descendência não tem laço suficiente. Isso porque, há expectativa de que as comunidades quilombolas tenham formas atualizadas dos antigos quilombos. O autor complementa a respeito desse primeiro paradigma dizendo o que está em jogo com relação ao reconhecimento dessas comunidades remanescentes: "[...] os conflitos fundiários em que tais comunidades estão envolvidas" (ARRUTI, 2006, p. 82). Além disso, ele aponta que está relacionado também com o reconhecimento de sua cultura, da forma de luta e militância negra.

3.3 - O território quilombola do Sapê do Norte no Espírito Santo

Antes de adentrarmos a temática acerca dos territórios quilombolas do Sapê do Norte, se faz necessário uma introdução sobre a colonização portuguesa no estado do Espírito Santo. De acordo com Ferreira (2009), nos anos 1814 e 1817, Von Maximilian, príncipe da Áustria, esteve no norte do atual Espírito Santo e percorreu a região do rio Doce ao rio Mucuri. Segundo relato da autora com relação ao príncipe,

> Seu olhar europeu sobre o mundo tropical identifica o rio São Mateus envolto por mangues e florestas, ao longo do qual se situavam duas povoações: em sua foz, a Barra de São Mateus, constituída de 25 casas; e cerca de 40 quilômetros à montante, a Vila de São Mateus, com 100 casas e uma população aproximada de 3.000 habitantes, composta de brancos e "gente de cor" (que tanto pode indicar negros como indígenas). Pertencente então à Comarca de Porto Seguro (BA) – posição em que permanece até o ano de 1823 [...]" (FERREIRA, 2009, p.39)

Ferreira (2009) infere que a região norte foi considerada pelo príncipe uma região rica, por produzir em grande quantidade e exportar a farinha de mandioca. Também havia a exploração de madeiras. A farinha de mandioca era utilizada para alimentação das fazendas monocultoras, dos povoados e vilas que ali constituíram. A mandioca era de grande importância na comercialização interna da colônia e fora dela. Era por meio dela que os escravos traficados de África se alimentavam, mesmos aqueles que acompanhavam a coroa portuguesa na busca de mão de obra escrava pelo atlântico.

A colonização no Espírito Santo se inicia no século XVI, de acordo com Ferreira (2009) havendo massacres dos indígenas. Assim, “[...] a colonização branca, europeia e cristã também passava a imprimir sua dominação por meio de uma nova toponímia: o nome indígena, [...] é substituído pelo nome de um santo cristão.” (FERREIRA, 2009, p.43). Isso porque, a região que hoje é conhecida como São Mateus, antigamente era denominada como região do Cricaré. Esse nome foi dado pelos indígenas que ali viviam. Já São Mateus como é atualmente foi nomeada por um jesuíta chamado José de Anchieta. Com essa nova denominação fica nítido um traço de dominação por parte dos colonizadores.

O estado do Espírito Santo no século XVIII, nos fala Macedo e Magalhães (2010) foi considerada uma “barreira verde” por estudiosos. Isso porque, quando descoberto as pedras preciosas em Minas Gerais, foi necessário restringir o povoamento no entorno. Além disso, ocorreu a expulsão dos jesuítas, segundo os autores por meio dessas ações é que essa região parece esvaziada.

Com o sistema de capitanias hereditárias de acordo com Serafim (2020) era imputados aos negros e indígenas vários tipos de “humilhação e desrespeito”. Assim, segundo a autora, por meio das sesmarias se retiravam as terras dos indígenas. Em contraposição, beneficiava “[...] os grandes empreendimentos agrícolas, da implementação de latifúndios monocultores, iniciado pela cana de açúcar, produto para exportação.” (SERAFIM, 2020, p.40). Ou seja, as terras foram distribuídas com intuito de exploração para gerar riqueza. Logo depois, se estabelece a monocultura de café, caracterizado pela utilização de mão de obra escrava.

A forte presença de quilombos nessa região Norte do estado conforme Ferreira (2012), se dá por meio de fugas, de “calhambolas”, e através de herança do que eram as fazendas escravistas, além das doações de terras aos escravos, caracterizadas por sesmarias, que vão se intensificando ao final do século XIX. O termo cunhado por Ferreira (2012) “calhambolas” está ligado à fuga, isto é,

> Virava “calhambola” o escravo que fugia do cativeiro e se escondia no mato, fato que grafava sua marca no espaço também pela toponímia – os nomes atribuídos aos lugares - como por exemplo, no Córrego dos Negros. Escondidos num mato não muito distante dos espaços urbanos, os “calhambolas” mantinham sua sustentação através da agricultura, pesca, caça e coleta – atividades complementadas pelos saques realizados nas fazendas e vilas - que tanto serviam à própria subsistência como também à comercialização. (FERREIRA, 2012, p.77)

Silva (2012) demonstra a constituição dessa região a partir da configuração da província, em um viés diaspórico na costa atlântica, isso porque, com a formação da

província ocorre a constituição dos quilombos. Conforme vai se dando o sistema comercial ao sul da Bahia, surge “várias situação de insurgência de escravizados”, fugas e mais formações de quilombos. Por outro lado “[...] a partir da interação com os espaços produtivos. Mesmo antes da abolição oficial da escravização, era possível identificar relações comerciais entre alguns proprietários e quilombolas, por eles acobertados, para maximizar seus ganhos.” (SILVA, 2012, p.196)

Dessa forma, a ocupação foi se dando, nas terras que antes eram as antigas fazendas escravistas, os antigos quilombos ou até em terras virgens. Conforme Ferreira (2012) vão se formando famílias, comunidades, roças e refazendo casas. Estes locais, segundo a pesquisadora estavam situados: “[...] ao longo dos vales dos rios Cricaré e Itaúnas”. (FERREIRA, 2012, p.88). Vemos uma aproximação com os Reinos da região de África, mas não quer dizer que é devido a influência africana, que eram formados próximo ao mar, aos rios e etc., e logo depois eles vão se adaptando a uma nova forma de subsistência, já que no processo de reterritorialização eles iam migrando para outras regiões e se adaptando a novas formas de vida.

No período republicano, segundo Buffon (1992), o Espírito Santo é marcado pela produção cafeeira sob bases familiares, iniciando a urbanização por meio de pequenos núcleos. Porém, nos anos 50 essa produção dá sinais de esgotamento, e introduz outras atividades econômicas como extração e transformação da madeira no norte desta região. A expropriação de territórios indígenas e quilombolas, nessa mesma região são observadas a partir de 1970. Além de outras atividades econômicas como a pecuária, a extração de minerais não metálicos no Sul.

Antes dos anos 1970, Silva (2012) relata que devido aos processos violentos da escravização dos negros e que fomentava a identificação das desigualdades raciais em Sapê do Norte, essa região era vista como um lugar perigoso, habitado por pessoas perigosas, era um território considerado distante e isolado. Isso porque:

> [...] os senhores por sua crueldade e os quilombolas pelo emprego do feitiço, das fugas e aquilombamentos que impunham outra ordem às matas no entorno da cidade. Uma pesquisa recente revela informações importantes. “Em 1827 as autoridades vila [São Mateus] se viram diante de uma conjuntura tão alarmante em vista do número de fugitivos aquilombados e de seus planos insurrecionais contra a escravidão, que compararam a vila a uma ‘segunda ilha de São Domingos’” fazendo alusão à revolta que levou o Haiti à independência. O imaginário do medo em relação ao Sapê do Norte é a marca de muitas narrativas como as que relacionam os grandes feiticeiros que eram as pessoas capazes de impor limites à crueldade senhorial (SILVA, 2012, p.197).

Para os quilombolas, segundo o autor, o quilombo se constitui "remanescente", nas lembranças daqueles que habitam o Sapê do Norte, carregado de memórias e símbolos referentes ao período escravocrata. Também pela presença dos quilombos que ali resistem. A resistência nesta região tomou como exemplo o caso de Zumbi, que defendeu o seu território. De acordo com Silva (2012, p.199) isso está relacionado a uma: “[...] construção histórica por parte dos grupos, relacionada aos líderes que resistiram à escravização colonial, que teriam origem no comércio ou fugas do mercado escravista do sul da Bahia”. No caso do Sapê, observamos algumas referências históricas como: Zacimba Gaba, que foi uma princesa sequestrada na África, conforme Silva (2012) ela foi responsável por organizar algumas fugas entre a Bahia e o Sapê do Norte.

Também, temos como exemplo, Constância, que é uma referência para as mulheres quilombolas, seu nome foi atribuído a coletivos de mulheres quilombolas. Segundo Piva (2010) Constância chega na região conhecida como “Córrego da Boa Esperança” atualmente Boa Esperança. Seu filho foi morto, por uma das mulheres do Coronel que a comprou. Ela fugiu da fazenda com um grupo de quilombolas, e participou de várias lutas contra o sistema escravista. Nesse contexto, mesmo com a perda de seu filho, ela continuou lutando.

Outra referência, de acordo com Silva (2012) é Benedito Meia Légua, que organizou fugas e quilombos.

Atualmente, a região do Sapê do Norte é uma região que possui diversos quilombos, cerca de 32 comunidades quilombolas, localizados no Norte do estado do Espírito Santo, entre o município de Jaguaré-ES e a divisa com o estado da Bahia. Essa região abarca dois municípios do estado do Espírito Santo, são eles: São Mateus e Conceição da Barra, que apresentam territórios de quilombos. Pensando no termo sapê, Ferreira (2010) aponta que:

> Em suas origens, o “sapê” remete à vegetação encontrada no “nativo”, que acompanha as “muçununga” dos tabuleiros terciários, protegendo os afloramentos de água subterrânea. É pioneiro após a derrubada, queima e abertura de clareiras dentro da floresta tropical para a plantação das roças de mandioca. Se a roça não vem, é o sapê que desponta na terra, da mesma forma que o faz após a colheita. O sapê era o lugar ideal da “solta do animal vacum” – o gado - e junto da floresta, constituía o “sertão”, lugar do uso comum e farto da terra e demais atributos da natureza: criação de animal, caça, pesca, extração do barro e madeira, coleta de frutos, cipós e palhas (FERREIRA, 2010, p.1).

Em síntese, segundo Nascimento (2012) o termo “Sapê” remete a um capim que por mais que se retire esse capim, ele volta a nascer. Assim, “Ao ser arrancado para dar

lugar aos roçados, e a criação de pequenos animais, bois e cavalos a gramínea rebrota com vigor dias depois.” (NASCIMENTO, 2012, p.40).

Assim como o Sapê, os quilombos dessa região seguem re-existindo, contra investidas de empresas como a Aracruz celulose, hoje Fibria/Suzano. Também existem alguns conflitos com fazendeiros e dificuldade na demarcação e titularização das terras, frente aos processos que se encontram em aberto junto ao INCRA. Essas investidas e a não titulação das terras vem interferindo na cultura, identidade e nos valores quilombolas que são perpassados segundo Silva (2012) pela relação entre sociedade e o meio ambiente através do modo tradicional de ocupação, as resistências étnicas, o cuidado com a terra, além de: “[...] ciclos festivos, organização religiosa, trabalho, transmissão de bens e prerrogativas territoriais e formas específicas de herança da terra.” (SILVA, 2012, p.39)

Esse território, é marcado pela presença de várias manifestações culturais e religiosas. Como vimos anteriormente, o Sapê é uma vegetação resistente. Essa vegetação tem uma importante utilidade na cultura quilombola. De acordo com Nascimento (2021), o Sapê é utilizado para cobrir telhados e também indica quando há falta de nutrientes no solo. Outro aspecto cultural é o ambiente da cozinha, que é considerada um “[...] espaço de sociabilidade carregada de valores identitários.” (NASCIMENTO, 2021, p.137). Diferente da forma de sociabilidade na cozinha de muitas mulheres urbanas, em que muitas delas são sobrecarregadas, no quilombo, o espaço da cozinha é perpassado pelos aspectos culturais da identidade quilombola. Isso é, antes mesmo dos alimentos irem para a cozinha, tudo se inicia pela agricultura.

> [...] traz um jeito de produzir baseado no conhecimento da comunidade, que recorre ao ato simbólico e cultural de cultivar. Esse cultivo baseia-se na ligação que há entre aqueles que participam da ação coletiva de ter o alimento, num sentido comum. Quando a produção chega à cozinha, inicia-se o preparo do alimento: o aipim vindo da roça se transforma em bolo, em farinha e sua goma (polvilho), em beiju; o dendê se torna óleo usado na comida; o urucum, ao ser socado com a farinha, se torna corante para dar cor à comida; a abóbora é muito usada no cozinhar do peixe seco. Esses e outros alimentos, ao chegarem à cozinha do nosso quilombo, se transformam em uma comida saborosa. A criatividade está nas relações entre o saber e o aprendizado. (NASCIMENTO, 2021, p.136)

O cultivo do próprio alimento é importante dentro do quilombo, como o cultivo da mandioca, e de ervas medicinais. Além disso, é muito frequente a produção do beiju, da farinha e do azeite ou óleo de Dendê, feito majoritariamente por mulheres. Também existe a casa de farinha, onde pode ser produzido o beiju, a farinha entre outros alimentos. Serafim (2020) descreve a casa de farinha também como “quitungos” nome

que tem origem de acordo com as tradições bantus. Todo alimento que é produzido na casa de farinha, conforme a autora, é repartido com as pessoas que ajudaram na produção e comercializado como sustendo da família. Dessa forma, nesse ambiente é que reina a alegria, as conversas descontraídas e no que infere Serafim (2020, p.51):

> Tudo é feito com esforço, técnica e alegria, pois é na labuta que surgem os "causos" assustadores ou engraçados, transformando o trabalho árduo em momento de cultura e alívio do trabalho pesado, os "causos" contados se tornam aprendizagem.

Souza (2020) destaca que o óleo de Dendê uma tradição antiga que é produzido pelas próprias mulheres da comunidade. Isso porque, a semente do dendê é originária do continente africano. O dendê é utilizado como tempero nos alimentos e na alimentação cotidiana dos quilombolas. Além disso, o azeite de dendê é usado em rituais, como os rituais da cabula, para preparar a comida para o santo.

No que diz respeito a Mesa de Santo da Cabula - mesa de Santa Bárbara - corresponde a uma religião de matriz africana praticada no Sapê do Norte. Uma religião antiga que veio da África iniciada desde o período da escravidão nessa região através do sincretismo com a religião católica. Assim, a Cabula é composta por: Santa Maria, São Cosme e Damião, e Santa Bárbara que é mais frequente na comunidade. Souza (2020, p.114) descreve que: "Essas mesas são rituais e cultos aos ancestrais que viveram no quilombo e na África e se manifestam a partir da incorporação em médiuns". Nesses rituais, os ancestrais recebem o nome de nagôres, quando se manifestam, eles vêm com o objetivo de ajudar o povo, dar conselhos, auxiliar na produção de remédios e até mesmo para benzer.

Algumas celebrações festivas são realizadas, como o baile de congo e o festival do beiju. Souza (2020) relata que o festival do beiju é uma festa criada recentemente, a qual objetiva a valorização da cultura da produção do beiju. Existe também o dia de embarreio, um momento em que eram construídas as paredes da casa com barro. De acordo com Souza (2020, p.146): "As comemorações pela colheita e pelo dia de embarreio da casa são memórias dos mais antigos que contam sobre as festividades que marcavam o fechamento de um ciclo de trabalho".

Já o baile de congo, segundo Oliveira (2010), é mais conhecido como Ticumbi e acontece há mais de 200 anos. No Ticumbi ocorre uma encenação de guerra entre os reinos africanos do Congo e Bamba. Oliveira (2016) relata que existem quatro grupos de Ticumbi no norte do Espírito Santo: Baile dos congos de São Benedito de Conceição da Barra; Baile dos congos de São Benedito do Bongado; Baile dos congos de São

Benedito de Itaúnas; Baile dos congos de São Benedito do Angelim. Seus ensaios ocorrem na roça e são apresentados entre 30 de dezembro e 20 de janeiro. Nesse sentido, no Ticumbi o reino do Congo representa os quilombolas e o reino de Bamba é a representação dos expropriadores dos territórios quilombolas.

Ainda, com relação à manifestação cultural e religiosa, existe o Jongo de São Bartolomeu da comunidade de Santana em Conceição da Barra. Oliveira (2016, p.204) explica o jongo como uma: "[...] referência cultural criada no Brasil pelas capacidades poéticas e artísticas de africanos e seus descendentes de origem bantu, que foram escravizados nas fazendas de café na região Sudeste brasileira". Dessa forma, o jongo refere-se as cantigas que são entoadas "nas rodas de jongo ou rodas de caxambu" porque:

> A forma de se apresentar no ritual é um círculo em sentido anti-horário, composto por danças, sons de tambores, santos de devoção e entidades religiosas de matriz africana, que, em alguns casos, solicitaram o caxambu e são incorporadas por alguns jongueiros. A relação com as religiões de matriz africana ocorre, sobretudo, com as crenças de tradição bantu (OLIVEIRA, 2016, p.211).

As mulheres das religiões de matriz africana que participam nesta região, consideram São Barto ou São Berto, Xangô, que é a divindade da justiça. Além disso: "O santo é tido também como protetor das parteiras e advogado das mulheres." (OLIVEIRA, 2010, p.68). O nome São Berto foi dado ao filho de Manoel, da família Florentino Florindo devido à fé no poder dessa divindade. Oliveira (2010) complementa que: "Berto Florentino, um dos maiores guerreiros no enfretamento aos eucaliptos e atual guia do Baile dos Congos de São Benedito de Conceição da Barra."

Segundo Oliveira (2010), desde o século XIX os quilombos no Sapê do Norte foram fortemente reprimidos pelo Estado, perseguindo e matando alguns quilombolas. No século XX, esse fato continuou, através de outras roupagens, como o ataque ao direito da terra por parte dos quilombolas e a perseguição à cultura e a religião praticada nos quilombos:

> A perseguição aos quilombolas por parte do aparato repressor da ordem econômica/ simbólica tem sido também uma ação contra a elaboração do universo simbólico quilombola, onde as lideranças religiosas dessas comunidades têm sido os principais alvos, pois integrantes da Cabula (um ritual religioso de matriz banto advindo sobretudo de Angola, que no Sapê do Norte se tornou híbrido com as práticas religiosas do catolicismo popular e foi constituído pelas denominadas Mesas de Santo, como as mesas de Santa Maria, Santa Bárbara e Cosme e Damião), até os anos setenta do século XX, foram perseguidos e assassinados por agentes da polícia e pistoleiros, sob a justificativa de serem os seus seguidores praticantes de uma "seita religiosa para o mal". (OLIVEIRA, 2010, p.64)

Nesse período os territórios de quilombos do Espírito Santo eram liderados por dois quilombolas: Benedito e Rogério. As formas de subsistência eram por meio da produção e comercialização, de acordo com Oliveira (2010) da mandioca e de seus derivados.

Os conflitos agrários envolvendo quilombolas e povos indígenas, no Sapé do norte, tomam um maior vulto no século XX, a partir da chegada na região da Aracruz celulose, no período da ditadura civil-militar. No caso dos povos indígenas, Barcellos (2008), Santos (2015) e Bispo (2015) atestam que antes disso, o governo estadual já havia cedido a Companhia Ferro e Aço de Vitória (COFAVI) dez mil hectares de terras, com a maioria sendo ocupada pelos povos Tupiniquins e Guaranis Mbya.

Barcelos (2008) relata que Aracruz chega ao Espírito Santo em 1967, com a criação da Aracruz Florestal S.A. (ARFLO), se beneficiando dos incentivos fiscais e vantagens disponibilizados pelo governo do estado do Espírito Santo. Inicia um dramático processo de derrubada da mata atlântica dessa região.

> Só para se ter uma pequena ideia do ritmo acelerado e devastador da exploração dos recursos florestais no Estado do Espírito Santo, segundo os dados do Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística — IBGE, em 1950, 66,3% do território capixaba eram cobertos por matas nativas, ao passo que em 1970 esse total caiu para 8,5%. (SANTOS, 2015, p.66)

Além disso, conforme Barcellos (2008) há perdas para os indígenas e quilombolas, perdas essas caracterizadas como simbólicas e materiais. Dessa forma, a autora traz algumas reflexões sobre como a monocultura do eucalipto vai impactar os territórios. Segundo ela, a monocultura do eucalipto tem como resultado o ressecamento do solo, como no caso dos córregos. Como também a grande utilização dos agrotóxicos, que prejudicam a saúde de quem reside nessas localidades. Visto que, “[...] no plantio de eucalipto de larga escala é feito uso intensivo de agrotóxico, produzindo alterações no ciclo hidrológico da região onde ocorrem, além da contaminação da água, da fauna e de pessoas.” (BARCELLOS, 2008, p.287).

O Estado tem o papel de demarcar e titular os territórios quilombolas. Porém, o que observamos de acordo com Soares, Oliveira e Pinheiro (2019, p. 195) é que: “O Estado está negligenciando os direitos das comunidades quilombolas e pode ser imputado aos seus agentes públicos sanção por descumprimento aos preceitos legais”. O que observamos é o inverso de seu papel, o que resulta em uma série de consequências para a população quilombola. Ou seja, “[...] considerando que a

morosidade dos processos de regularização dos territórios quilombolas tem gerado insegurança e violência devido aos conflitos por terra. (SOARES, OLIVEIRA, PINHEIRO, 2019, p.195). Os quilombos da região Sapê do Norte que estão atualmente em processo de regularização fundiária são os listados na tabela abaixo.

Tabela 1 – Comunidades com processos fundiários em aberto na região do Sapê do Norte

Comunidade	**Município**
Angelim 1, Angelim 2, Agelim 3 e Angelim Disa. Quatro comunidades que formam o Território Quilombola do Angelim.	Conceição da Barra
Córrego do Macuco	
São Domingos	
Coxi	
Linharinho	
Córrego	
Córrego do Alexandre	
Roda D'Água	
Morro da Onça	
São Jorge e Sítio Vala Grande	São Mateus
Córrego do Chiado	
Serraria e São Cristóvão (duas comunidades, um território)	
Nova Vista	
Dilô Barbosa,	

Fonte: Oliveira e Silva (2020)

De acordo com as organizações Terra de Direitos e a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (2018), o Estado por não assegurar políticas públicas para a efetivação dos direitos à população quilombola gera "uma espécie de reação cadeia". Isso afeta as mulheres, já que são elas que estão na

base “das relações sociais dos quilombos”. Porém, segundo Terra de Direitos e a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (2018, p.106) elas mantêm a: “[...] unidade, a coesão e a sobrevivência dos grupos sociais”.

Nesse sentido, podemos observar como a chegada da Aracruz, hoje Fibria/Suzano, afetou o Sapê do Norte. O pesquisador Souza (2020) traz relatos de mulheres quilombolas sobre a formação desse território. Esses relatos são direcionados a dois momentos: memórias sobre o período escravocrata com a chegada dos brancos, e o período “antes da chegada da empresa”, onde também são trazidos relatos sobre o período escravocrata até o desaparecimento das fazendas escravagistas. Seguindo esse pensamento vamos nos ater ao segundo momento. De acordo com essas memórias no Sapê do Norte havia córregos, rios, dos quais os moradores sobreviviam da caça, pesca, plantio entre outros, onde as formas de subsistência eram diversificadas, considerando esse período harmonioso. Souza (2020, p.133) traz o relato de Constância que diz:

> Era uma coisa que não faltava nada, graças a Deus, e agora é uma coisa que você não pode, você não pode dar uma pescada, não pode caçar, você não pode ir no mangue, você não pode fazer nada disso hoje em dia não. A gente fazia isso e não tinha nada que empatava a gente não (Constância).

Como se não bastasse, Souza (2020) descreve que as matas nativas foram destruídas pela empresa através de “correntões”, que seriam dois tratores envolvidos por correntes. Também ocorreu a migração dos quilombolas para outras regiões, localizadas nos centros urbanos, como a capital Vitória.

Mas, toda essa expropriação só foi possível, além dos incentivos fiscais e vantagens, segundo Barcellos et. al. (2010), devido a uma arrumação das informações institucionais e políticas. Como explicamos no primeiro capítulo, por meio da ideologia racista ocorre a propagação de uma conscientização distorcida, sobre a realidade, alimentando uma concepção de mundo dentro dos interesses da classe detentora de poder. Houve a difusão da concepção dos indígenas e dos quilombolas como um “obstáculo ao desenvolvimento” transformando esses em sérios entraves para o progresso da região. Porém, os indígenas e quilombolas questionaram a respeito dessas terras que estavam sob o domínio da Aracruz celulose. Com isso, em 2002 é instaurado por meio da Assembleia Legislativa do Espírito Santo uma Comissão Parlamentar de Inquérito para apurar as irregularidades.

Dentre as irregularidades encontradas na apuração desses processos de licenciamentos ambientais, conforme Barcellos et. al. (2010), os autos da CPI apuraram que existiam funcionários aposentados que operavam como laranjas, alguns requerentes da terra, que nunca foram agricultores e nem moravam nessas terras, como também a utilização de pessoas do próprio território quilombola para convencimento dessa população.

Mesmo as terras consideradas devolutas, não deveriam ser “incorporada ao domínio particular”, ou seja, não poderiam ser expropriadas e utilizadas com o intuito do lucro por essas empresas. De acordo com Barcellos et al. (2010) por meio da Lei Delegada 16/1967 as terras devolutas foram definidas como: “[...] as que não servissem a nem uso público do Estado, as dadas em sesmarias e sob outras condições, incursas em comissão por haverem sido revalidadas[...]” (BARCELLOS ET. AL., 2010, p.56). Dessa forma, dialogando com essa ideia, há um relato de uma entrevistada nomeada como “Zacimba”, que explica que as terras devolutas pertenciam as comunidades quilombolas, bem como elucida Souza (2020, p.134) em sua pesquisa:

> A Princesa Isabel, ela com esses barão aí... eles deixou a terra e aí, depois que o Estado pegou e falou que é terra do Estado aqui, mas continuava o povo que tava em cima... os negros que tava a trabalhar, a morar. Você chegava aqui tava aí ó, lá embaixo onde os meninos bota roça que foi nosso toda a vida, toda a vida, meu pai, meus tios botava roça lá. Tem uma área lá que o pessoal fala devoluto, se você pegar um livro aí, você vai ver que é terra devoluta e essa terra devoluta pertencia à comunidade.

Antes mesmo do estado criar essas leis que intitulam que as terras são devolutas e que não são de domínio particular, muitos negros que formaram os quilombos, ou receberam essas terras como sesmaria já viviam nesse lugar, constituindo memorias e repassaram para os mais jovens. Por isso, muitos quilombolas hoje, repassam toda as suas lembranças para os mais novos, para que todos estejam cientes da sua ancestralidade, ou seja, dessa importante história de luta e resistência.

Atualmente, com a chegada do novo Coronavírus, conhecido como o covid-19, os quilombolas se viram extremamente afetados. Isso porque, entende-se que em um contexto de pandemia os mais atingidos são os grupos subalternizados, como os negros, pobre, etc. Os quilombolas ficaram à mercê sem poder vender os alimentos que são plantados em suas roças. Sem acesso sequer às formas de comunicação via ‘internet’, que vem sendo bastante utilizado nesse período, como meio de trabalho e estudo. Para piorar essa situação, houve o acirramento do processo de expropriação em seus territórios. Conforme Couzemenco (2021), do jornal Século Diário, os

Quilombolas relatam que, os grileiros estão no Sapê do Norte desde 2013, intensificaram sua atuação, como é o caso de Angelim I[22]. Em outra reportagem, Couzemenco (2021) relata que numa sexta-feira à noite, no dia 11 de junho 2021, a empresa Suzano entrou no território com máquinas para a retirada do eucalipto, em uma região que era de retomada e ainda arrancaram a placa com o nome da comunidade quilombola. Isto é, os moradores acreditam que essa invasão foi estratégica, porque os quilombolas não têm acesso fácil aos órgãos públicos no final de semana.

Acrescenta-se que há uma dificuldade ao escoamento da produção nas comunidades, devido ao complicado acesso aos centros urbanos por conta da condição das estradas. Com a pandemia essa situação só se agrava. Segundo Meline Cabral em uma entrevista concedida a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negra Rurais Quilombolas - Conaq, a situação das comunidades quilombolas é de intensa vulnerabilidade. A maior parte da renda das comunidades vem da agricultura, e nesse momento estão impossibilitados de comercializar seus produtos nos municípios próximos aos quilombos. (CRISÓSTOMO, 2020). Corroborando com esse entendimento, Oliveira e Silva (2020) trazem a seguinte reflexão,

> Diante da pandemia, no entanto, percebemos a reedição da condição de isolamento, agora por parte da administração pública, funcionando como reflexo do racismo. A pandemia requer o isolamento social, mas não a segregação a partir da ausência e omissão de políticas públicas que garantam direitos como os de moradia e segurança alimentar. (OLIVEIRA, SILVA, 2020, p.622).

Os próprios quilombolas procuraram formas de diminuir a circulação do vírus dentro do território, e estipular medidas de prevenção das vidas, como, por exemplo a participação em um curso de prevenção ao Covid 19. O curso foi oferecido pelo Movimento dos Sem-Terra (MST) em parceria com diversos movimentos sociais do estado do Espírito Santo. A participação das mulheres quilombolas, nesse curso, foi uma das formas de se pensar o controle de casos dentro das comunidades, e ter acesso às informações de precaução. Pode-se observar, segundo a co-fundadora da conaq Givânia, que “A falta de políticas públicas para essas comunidades é histórica e antecede a pandemia. O que a Covid-19 faz é escancarar isso e colocar todo o seu impacto sobre as populações marginalizadas, como os quilombolas” (MERGULHÃO, 2020).

[22] Comunidade quilombola, localizada na região do Sapê do Norte.

Nesse sentido, de acordo com Crisóstomo (2020), a Conaq junto com as comunidades quilombolas brasileiras, criaram um documento com a finalidade de enviar ao STF na tentativa de dialogar com o governo brasileiro. Intitulado como Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 742, nele está exposto medidas emergenciais, com vista aos impactos da Covid-19 nos territórios, como distribuição de álcool em gel, máscaras e além de estipular o acesso à água para que os quilombolas não precisem sair de suas casas fomentando o isolamento social. Por meio da ADPF é que os quilombolas conseguiram uma conquista que foi o início da vacinação da população quilombolas, segundo Nunes (2021) através do “Plano Nacional de Vacinação das Comunidades Quilombolas”, que foi elaborado pelo Ministério da Saúde. Mesmo com conquista dessa forma os quilombolas sempre ficam atentos, pois os desafios têm sido grandes, e eles temem que as doses sejam insuficientes para todas as comunidades.

4 “Temos que proteger a nossa mãe terra”: as mulheres quilombolas na luta pelo território.

“A mulher negra anônima, sustentáculo econômico, afetivo e moral de sua família e quem, a nosso ver, desempenha o papel mais importante. Exatamente porque, com sua força e corajosa capacidade de luta pela sobrevivência, transmite a nós, suas irmãs mais afortunadas, o ímpeto de não nos recusarmos à luta pelo nosso povo.”
Lélia Gonzalez, 1981.

Neste capítulo iremos nos aprofundar nas análises das entrevistas, tendo em vistas o nosso problema de pesquisa que é baseado na liderança das mulheres quilombolas, se há o reconhecimento por parte da população quilombola. Nesse sentido, a identidade quilombola se constitui uma das prioridades para as mulheres. Isto é, se reconhecer enquanto quilombola, passa pela compreensão da necessidade dos jovens, estudarem, trabalharem e voltarem para dentro da comunidade. Aplicando os seus conhecimentos, mais os saberes quilombolas na comunidade, ajudando os mais velhos, dentro da luta quilombola. É fundamental entender que a identidade e território, se relaciona com a cultura como observamos no capítulo anterior.

A partir das entrevistas traremos também o cotidiano das mulheres quilombolas. Sendo este atravessado pela “luta”, “militância” e “trabalho” como descrevem as entrevistadas quando perguntado como elas atuam na comunidade. É preciso considerar que muitas mulheres quilombolas sempre estão na frente, no que diz respeito à luta quilombola. Apesar da sobrecarga elas sempre se colocam em prontidão, e não “abandonam o barco”.

Nesse sentido traremos uma breve apresentação das nossas entrevistas a partir dos dados do questionário. Começando por Luzia Serafim Blandino, conhecida por Dona Luzia, nascida em 18 de fevereiro de1959, com 63 anos de idade. Luzia não concluiu o ensino fundamental, e atualmente mora com seus(as) filhas(os), companheiro, nora e netos(as). Luzia relatou no questionário que nasceu em São Domingos, no córrego Santana, núcleo da Comunidade Quilombola de São Domingos, residindo na comunidade quilombola de São Domingos. A entrevistada atua na agricultura, plantando alimento – agroecologia (como vamos ver mais adiante), também agricultura – agroflorestal. Sendo este alimento para alimentar sua família e vender para outras que não tem como plantar.

Já a nossa segunda entrevistada, se chama Giuliana e tem como apelido Dhu. Nascida no núcleo de São Cristovão, onde ainda reside com suas filhas (os), Mãe e/ou pai. Giuliana possui 32 anos de idade. A entrevistada tem o ensino superior completo e atualmente está estudando na área das Ciências Sociais e Humanas. Ela atua como professora, também, dentro do quilombo, na escola de sua região.

Após as entrevistas, notamos que a entrevista com Luzia rendeu cerca de trinta páginas. Já, no caso da Giuliana, cerca de quatro páginas. Isso ao nosso ver, se deve ao fato de maior experiência por parte da Luzia, que no decorrer de sua fala sempre ao explicar, nos contou várias histórias que enriqueceu esta pesquisa. Não obstante, Giuliana foi bem objetiva e assertiva, mostrando sua clareza com relação as questões a ela dirigida.

4.1 - Aspectos sobre o cotidiano das mulheres quilombolas no Sapê do Norte

Como descrevemos na introdução, a entrevista foi uma entrevista semiestruturada, tendo em vista que havia um roteiro previamente estabelecido. No decorrer da entrevista surgiram algumas dúvidas pontuais que foram sanadas. Esta entrevista foi realizada virtualmente devido ao acirramento da pandemia, foi enviado um link em alguns dias antes da entrevista. Deste modo, entrevistamos primeiro Luzia, que apesar de estar com a internet instável, foi possível entrevista-la. Porém, no caso da Giuliana, tivemos que remarcar a entrevista, por isso, a entrevista foi feita separadamente.

No início da entrevista, pedimos para que as entrevistadas se apresentassem e relatassem um pouco sobre a sua atuação dentro do quilombo. Luzia, a primeira entrevistada relatou que busca:

> [...] o que a gente pode né, de melhoria para comunidade. Trabalhando sobre as questões, [...] do que não tem dentro da comunidade que não é fácil para gente conseguir, mas sempre a gente tem que tá procurando buscar, né!? alguns conhecimentos [...] meu trabalho é isso é militante dentro da Comunidade.

Além disso, Luzia demarca a sua atuação enquanto militante, dentro do quilombo. Luzia explica que:

> A minha militância é ajudar né, buscar melhoria para a comunidade, é esse que é meu trabalho, [...] a gente debate também, luta para saúde, na educação, melhoria de renda também. A gente vive buscando não só isso, mas também temos nosso trabalho, ficar na defesa o tempo todo, defendendo também o território porque se sabe que a gente, pra

> ter tudo isso que a gente quer, [é] preciso que a gente esteja o espaço que é o território...

Refletindo sobre a fala da entrevistada, notamos que essa militância está imbrincada numa atuação em diversas frentes, se desdobrando para garantia de melhor condições devidas para a população de sua comunidade. Isso porque, antes de tudo isso existe a necessidade do território, de sua defesa constantemente.

Um outro aspecto da sua atuação, é no repasse do conhecimento. Destacamos que as mulheres são protagonistas nesse fator, transmitir o conhecimento a respeito da luta, que para elas foram repassados. Luzia conta que: *"*Por exemplo, tem uma coisa, um curso, eu não vou poder fazer porque eu também o meu estudo não veio para isso o meu curso que eu, eu penso em ajudar é assim com conhecimento né".

Durante a entrevista pudemos observar a riqueza de histórias e aprendizados vivenciados por Luzia, e que ela pretende repassar para os jovens. Para que eles entendam, que o quilombo necessita deles, pois essa cultura precisa manter viva, para as demais gerações. Isto é, porque foi por meio da resistência quilombola, que hoje existe os quilombos e sua cultura.

Já Giuliana, quando pedido para que se apresentasse, ela aponta que é "[...] educadora do campo e também quilombola, agricultora quilombola da comunidade quilombola de São Cristóvão". Além disso, Giuliana afirma que faz parte da:

> Coordenação Estadual né, eu estou dentro do comitê de educação de São Mateus para garantir a educação mais própria né, para as escolas quilombolas, e também agora partir desse participação dentro do comitê eu tô no Conselho Municipal de Educação.

Giuliana atua na comunidade quilombola de São Cristovão, ministrando aulas na perspectiva da educação quilombola. Na educação escolar quilombola são trabalhadas as questões acerca da população quilombola, como o racismo, dentre tantos outros temas específicos de tais comunidades e da especificidade daquele quilombo. De acordo com Giuliana: *"*E dentro da escola a gente percebe por exemplo, aqui na minha comunidade São Cristóvão tem uma escola, e aí todas as conversas sobre isso a gente pontua né." Nesse sentido, a entrevistada aponta que é na sala de aula que se discuti a temática acerca do racismo.

Por meio da educação quilombola, é que se mantém viva a cultura, valores e identidade quilombola. Além de fomentar nos jovens a importância de ser quilombola. Isso porque a entrevistada demonstra que os seus alunos quando observam que a professora ou o professor são quilombolas, isso potencializa no aluno a vontade de se

perceber enquanto quilombola. Isso porque, acaba fomentando nos alunos o ser quilombola, ou seja, a identidade quilombola.

Dessa forma, as entrevistadas atuam dentro de seus quilombos buscando melhorias para comunidade, e fomentando uma educação específica, ou seja, quilombola, além disso, trabalhando na terra. Com objetivo de manter a cultura quilombola, seus valores vivos, como vamos ver no decorrer dessa nossa análise.

Pensando nisso, traremos uma breve introdução sobre cada comunidade em que nossas entrevistadas residem, demarcando assim as suas especificidades.

O quilombo de São Domingos é o quilombo em que reside Luzia e sua família. A comunidade quilombola de São Domingos fica situada no município de Conceição da Barra, localizada às margens da BR-101. É uma comunidade atravessada por conflitos, relacionados no relata Firpo (2015) com a atuação de entidades governamentais e a atuação do Judiciário e/ou do Ministério Público. Além disso, ainda existem conflitos relacionados a carvoarias e monoculturas. São Domingos enfrenta a expropriação de seu território em larga escala com a chegada da Aracruz Celulose.

Ainda segundo Firpo (2015) como forma de resistência, os quilombolas utilizam do movimento da retomada, como ocorreu em 2010. A retomada é constituída pelo simbolismo, que significa para os quilombolas a “reconquista da terra”. Foram plantadas diversas mudas de "espécies frutíferas” e “nativas da Mata Atlântica”, entre outras sementes, baseadas na agroecologia.

Como vimos no início deste capítulo, Luzia planta alimento, na perspectiva da agroecologia, e esse alimento por ela plantado e colhido é sustento de sua família e para outras famílias. Aquelas famílias que não têm, pode estar comprando com a família de Luzia.

A perspectiva agroecológica[23] é caracterizada segundo Caporal (2009) no seu artigo, enquanto uma orientação de estratégias que são sustentáveis, ou seja, na transição para formas de agricultura mais sustentáveis. Contribuindo assim para a nossa vida e a das futuras gerações no planeta. A agroecologia seria a busca de integração dos saberes históricos de agricultores que possuem conhecimento de diversas ciências. Objetificando a compreensão e análise crítica “[...] modelo do desenvolvimento e de agricultura, como o estabelecimento de novas estratégias para o desenvolvimento rural e novos desenhos de agriculturas mais sustentáveis, desde uma abordagem transdisciplinar, holística. (CAPORAL, 2009, p.07).

[23] Ver mais: Caporal (2009)

Já o quilombo onde vive Giuliana e sua família é o quilombo de São Cristóvão. A comunidade quilombola de São Cristóvão fica no município de São Mateus próximo "[...] às margens do rio Cricaré, no município de São Mateus, estado do Espírito Santo". (NASCIMENTO, 2011, p.129). Quando perguntamos com relação ao meio de transporte para chegar até as comunidades, Giuliana narra certa dificuldade dos moradores. Dessa forma, São Cristovão: "[...] é 11km afastado da br 381. Então, sempre teve esse problema né, com relação ao transporte, não tinha transporte público né. As pessoas as vezes quando precisavam ir a cidade, ia a cavalo, a bicicleta". Isso porque as comunidades não ficam próximas a Br (rodovia federal), ficam mais afastadas, da cidade. Hoje, segundo Giuliana melhorou, porque:

> [...] as pessoas começaram a trabalhar, cultivar suas propriedades, plantar, as culturas, café, pimenta e acabaram adquirindo algumas propriedades, alguma moto, carro e acabou que dessa forma houve sua mobilidade maior né, com relação a isso. Mas com relação ao transporte público, houve um tempo que passou, mas, aí pouco tempo, essas pessoas foram se organizando para poder conseguir essa mobilidade.

Nascimento (2021) discorre que a memória dos moradores dessa comunidade retrata que os seus ancestrais trazidos para o Brasil, mais especificamente para região de São Mateus, são aqueles que foram levados para a antiga fazenda Morro dos Macacos.

Notamos que mesmo que essas comunidades quilombolas pertençam a uma mesma região, denominada "Sapê do Norte", elas têm suas especificidades como pontuamos no decorrer desse tópico. Mas, uma coisa que as une, são: a luta pela titulação territorial, uma educação de qualidade, assim como aquela em que abarque os saberes quilombolas, além de políticas públicas voltadas para os quilombolas, entre outras reivindicações.

Perguntamos as entrevistadas a respeito das atividades realizadas em casa e se isso dificultava a participação na luta quilombola.

Apesar das entrevistadas relatarem que elas têm ajuda de seus companheiros, elas se encontram sobrecarregadas. Nesse sentido, Giuliana problematiza a atuação da mulher em todos os espaços, tanto no político, no ambiente doméstico, no trabalho e entre outros. Ela ainda aponta que impedimentos de atuar na luta não existem por parte dela, mas que há muita coisa que fica de responsabilidade das mulheres.

> [...] teve uns dez anos atrás, eu tinha mais mobilidade em desenvolver as atividades do movimento. Hoje quase não, porque tem o trabalho,

> tem criança, tem casa, tem a lavoura. Então tem [várias] questões que acabam dificultando algumas ações, mas, com mais afinco, né. E aí com o decorrer do tempo sempre acontece isso né, com relação, quando a gente é mais jovem a gente tem mais disponibilidade né, tem mais tempo [...] no decorrer do tempo a gente acaba sendo limitado através dessas questões aí.

Luzia enfatiza que: "[...] a gente chega endoida a cabeça cansaço, porque tudo você tem que fazer. E hoje para acabar com a história metade dos meninos, nem um quintal hoje [...] não quer varrer mais não". Nessa lógica, as mulheres ficam sobrecarregadas com tantas tarefas, isto é, por encontrarem a dificuldade dos mais novos em ajudar nas tarefas domésticas.

Sob o mesmo ponto, Bragas e Cal (2018, p.498) infere que as mulheres: "[...] conquistaram a possibilidade de atuar fora de casa, inclusive politicamente, mas permanecem com as mesmas atribuições domésticas, o que pode levar a jornadas extenuantes e causar prejuízos físicos e sociais."

Isso porque, Luzia complementa dizendo que quando era criança, as atividades eram divididas entre ela e seus (as) irmão (as), todas ajudavam de certa forma, diferente das crianças de hoje em dia. Antigamente: "os filhos mais velhos, trabalhava para ajudar os pais criarem os mais novos, entendeu!? A gente pagava aquilo que [...] eles faziam para gente, a comida, roupa, o calçado que era pouco, mas tudo isso a gente, ajudava eles a trabalhar". Além disso, em sua fala Luzia aponta algumas questões geracionais que a incomodam. Segundo Luzia, no período da sua infância:

> [...] trabalhava, mas o trabalho... não é igual hoje... muita coisa, muito luxo... eu sempre falo com meus meninos, antigamente, a gente ia para a roça trabalhar ia montado de cavalo..., ia pra roça ajudava os pais trabalhar, de tarde voltava. Chegava a época de vender, chegava o final de semana, que os pais da gente iam para cidade vender a farinha o beiju, que colhia na roça, eles iam... montando [em] cavalo. Tinha pessoas que às vezes... os animais dele era pouco, [tinha que] trabalhar [na] roça todo dia aí pegava animal no outro vizinho, [o] outro vizinho arrumava aqueles animal, aí eles levavam aquelas coisas.

Em outro trecho da entrevista Luzia aponta para a importância da ajuda dos mais novos falando um ditado[24] que diz assim: "[...] o serviço de menino é pouco que não aproveita é louco, entendeu!? Porque era pouco o serviço, porque menino não aguentava fazer muito serviço. Mas, aquele pouco que ele fazia o pai ou a mãe já não fazia, né, é diferente de hoje [...]."

[24] Uma história de um senhor que chamava Domingo.

Atualmente, percebe-se certa dificuldade dos mais novos em ajudar nas atividades doméstica, e no trabalho na roça. Dessa forma, as mulheres acabam ficando sobrecarregadas devido as extensas horas de trabalho, no âmbito doméstico e no trabalho, sem contar com a luta política.

Com o percurso do capitalismo na sociedade brasileira, o papel da mulher, principalmente das mulheres pobres, foi marcado pela dupla jornada, na divisão social do trabalho. No caso das mulheres negras, com a abolição da escravidão, muitas ficaram sobrecarregadas com as atividades domésticas, incluindo cuidados com filhos, e com sua inserção em trabalho precarizado, ou seja, com uma grande carga de responsabilidade, tendo uma dupla jornada. Agora, pensado na realidade das mulheres quilombolas que ocupam papel de liderança ou tem forte envolvimento na luta política, podemos afirmar que há uma tripla jornada, por cuidarem de seus lares e nas atividades econômicas e na luta política-ideológica voltadas para as demandas da comunidade quilombola.

4.2 - “Sempre na frente” na defesa do território: as ações políticas das mulheres quilombolas.

A monocultura do eucalipto, e a utilização do agrotóxico no Sapê do Norte tem início nos anos 1970. O manuseio do agrotóxico, e de sementes modificadas, produz várias consequências diversas no solo. Também afeta as populações que dependem dessas terras para sobreviver. Tendo como resultado, a redução e destruição do solo. Além da: “[...] diminuição do teor de matéria orgânica, redução da atividade microbiana do solo, esgotamento do lençol freático, desequilíbrio nas populações de fungos e insetos a partir das monoculturas e da aplicação de agrotóxicos[...]”.(STEENBOCK; VEZZANI; COELHO; SILVA; 2020).

Antes da presença das empresas que começaram a expropriar do território quilombola do Sapê do Norte, principalmente na região de São domingos, onde Luzia reside, a vida da população era melhor, pois não havia tantos impactos ambientais, culturais e sociais. Como por exemplo, o caso da empresa Aracruz Celulose que chega nessa região, expropriado em larga escala de partes dos territórios quilombolas. Luzia relata que: “[...] a gente ali tem aquela luta nós não descartamos, não deixamos de trabalhar, mas, só que não é aquela coisa com fartura igual era antigamente. Porque,

hoje virou um solo aberto". Isto é, com a expropriação em grande escala de parte dos territórios quilombola em determinadas localidades da região do Sapê do Norte, a mata nativa que existia, hoje pouco se vê. Ou seja, Luzia afirma que: "[...] virou um céu aberto com tudo descoberto, tudo desmatado e você para produzir plantas sem uma hidratação você produz. Mas, não é aquela planta de qualidade e nem de rendimento".

Com relação a Giuliana, ela explica que atualmente na comunidade quilombola de São Cristóvão, não existe um conflito intenso com empresas e nem com fazendeiros. Já existiu com os fazendeiros, mas depois do território ser reconhecido, não há um conflito direto com eles. Segundo ela:

> [...] eles ficam nas divisas das propriedades quilombolas, mas teve um momento que a gente começou a fazer o reconhecimento do território tudo mais, teve um conflito, hoje já não. Tem um conflito, mas é um conflito institucional com o INCRA, mas com a comunidade em si não tem esse conflito, por exemplo, eles ficam no lugar que eles estão e a gente fica na nossa propriedade, não tem esse conflito como tem às vezes [...] com relação a Aracruz celulose, a Fibria e as comunidades da região da Barra e ali da região de São Jorge ali, não tem.

Assim, apesar de ser uma região denominada Sapê do Norte, é possível que há algumas especificidades, como o caso de São Cristovão que não tem conflito direto com empresas. Mas já houve conflitos com relação a fazendeiros, o que diminuiu quando a comunidade passou a fazer o reconhecimento do território. Observamos que em muitos casos, quando a comunidade quilombola inicia o processo para reconhecer o território são as que mais sofrem violências, sendo 60% dos casos de acordo com as organizações Terra de Direitos e a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (2018). Assim como o quilombo de São Domingos, vem enfrentando constantemente investidas de empresas e outros agentes externos da luta.

Diante da luta, Luzia ressalta a importância da resistência, e que isso faz parte da cultura quilombola, e que não se pode desanimar. Assim como os mais velhos que vieram na luta e se foram, a resistência quilombola continua:

> Mas assim, eu, eu acho que a gente, tudo bem, [...] que às vezes a gente quer fazer [tudo], você não consegue fazer de uma vez, mas a gente não pode desanimar. A gente tem que continuar lutando porque a luta é assim contínua, porque a desde o nossos mais velhos, nossos antepassados, eles vieram na luta, eles se foram, e luta continuou, e nós hoje continuamos na luta, e a gente vai também e a luta continua, porque a luta não para né.

Durante a entrevista observamos que a palavra "antigamente" aparece com frequência, num sentido de demarcar o quilombo antes desses conflitos diretos com

empresas, fazendeiros e entre outros. Nesse aspecto, com relação aos saberes referentes à saúde, Luzia aponta uma perda, que é o desaparecimento de pessoas que manipulam ervas medicinais, de benzedor e curador. Segundo ela:

> [...] às vezes dentro da comunidade adoecia uma pessoa, até mesmo chegar [...] médico, é, se fosse uma assim, quando tinha muita doença e não precisava ir lá no médico dependendo a gente tinha umas pessoas [...], sabia fazer remédio, [...] benzedor, o curador, muitos problemas de saúde se tratava na comunidade, mas tinha doença que precisar procurar os médicos lá na cidade.

Voltando a temática acerca da expropriação, com a chegada da Aracruz se produz vários impactos, como elucidamos no Capítulo anterior. Com relação ao impacto no cotidiano das mulheres quilombolas, Luzia denota que:

> [...] não tem mais um córrego lá para você ir lá lavar uma roupa à vontade, aí você tem que tirar a água de dentro do poço para você. Você também não vai ficar aguentando tá puxando balde de água no braço, aí você tem que ter uma bomba para jogar lá no fundo do poço, aquela bomba jogar a água para cima para facilitar para você.

Luzia complementa, que as atividades que as mulheres faziam, com o impacto da Aracruz, muitas coisas se perderam, assim como a possibilidade de se ter uma horta: “Então, hoje até para... as mulheres... fazer uma horta, em casa, hoje a gente não está tendo essas águas mais”. Acrescenta-se que ocorreu: “[...] muito impacto, antigamente as mulheres cozinhavam muito, [...] cozinhava só de fogão de lenha. Elas faziam um Dendê, elas faziam melado de cana, elas faziam açúcar mascavo, tudo isso era tudo na lenha.” Destacamos nessa fala a presença de saberes/fazeres importante na fala da entrevistada, a produção de: azeite de Dendê, melado de cana-de-açúcar, e o açúcar mascavo.

Como pontuamos acima, no quilombo de São Cristovão não há um conflito com empresas, e sim um conflito institucional com o INCRA. Giuliana não menciona impedimentos com relação a agentes externo na sua atuação. Mas, segunda ela, existe um conflito de sua comunidade quilombola com o INCRA, tendo em vista a demarcação territorial do quilombo em que ela atua.

Um outro aspecto que mudou na vida das mulheres, é de ir para lugares afastados dentro do quilombo, que antigamente era um hábito, hoje não mais, por conta dos riscos que as mulheres correm, tendo em vista os conflitos. Isso porque, conforme as organizações Terra de Direitos e a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (2018) entre 2008 e 2017 foram mortas 6

mulheres devido a defesa de seus territórios no contexto brasileiro. Nesse sentido, Luzia relata o receio de andar pelo quilombo:

> [em] alguns lugares que ainda tem, assim, algum pedaço de eucalipto não longe demais, porque longe demais também as mulher não vai mais, porque hoje as mulheres não tem mais aquela autonomia, que elas tinham antigamente. Porque, antigamente a gente podia andar dentro da comunidade até uma mulher sozinha, ia no mato fazer uma lenha, ia no córrego lavar uma roupa, ficava lá, não tinha medo. Hoje, [...] depois dessas empresas, chegou muita gente de fora, apareceu muita gente por perto da gente, [...] as mulheres ficaram meia assim, [...] para fazer certo tipo de coisa as mulheres sozinhas não tem como fazer, entendeu?

Com a fala da Luzia foi possível perceber, como a antiga Aracruz, hoje Fibra/ Suzana e a Disa[25], no caso do quilombo de São Domingos vem sendo afetado. Isto é, as empresas que funcionam numa lógica capitalista impondo uma forma de ver a terra como uma propriedade privada e uma fonte de reprodução de capital, não reconhecendo a forma de vida dos quilombolas dessa região. Como pontuamos anteriormente, os quilombolas cultivam o próprio alimento, plantam e colhem, tendo em vista a perspectiva agroecológica. Trabalhando assim, com outras formas, diferentes daquelas que produz consequências para a terra, e para aqueles que precisam dela. Além, de suas manifestações culturais e religiosas, desde o festival do beiju até o Jongo, afetando também as mulheres no cotidiano, na vida no quilombo e na luta política, já que as mesmas, são as protagonistas na tradição oral, da cultura quilombola.

Dessa forma, esse modo de ver a terra por parte das empresas, como propriedade privada, ou seja, como uma mercadoria, e por não reconhecer o modo de vida quilombola acaba prejudicando os quilombolas. Produzindo dificuldades em todos os âmbitos de sua vida. Seja, na educação, na saúde, na assistência, e até mesmo na reprodução de seus valores. Também no caso do conflito com o INCRA em que se encontra o quilombo de São Cristóvão, não muito diferente, produz impacto na vida desses quilombolas. Como o quilombo é entendido como um coletivo, automaticamente, se afeta uma comunidade, afetará todas as comunidades de certa forma.

Acrescente-se que, no que tange o impacto na participação política das mulheres na luta quilombola, Luzia afirma que: “é bem pouca quem participa de algumas atividades. Você vê que muitas vezes a gente chama elas [...] tem coisas que elas vem”. Para reverter essa situação, ela nos conta que as vezes por meio da conversa, algumas mulheres voltam a participar das atividades. Conforme Luzia:

---

[25] Como elucidado por Luzia durante a entrevista.

> Só que hoje está mais difícil participar, agora assim, a gente não vai dizer que a gente conversando alguns não vão voltar porque nós estamos tentando, assim conversar com elas, com algumas. Mostrando qual é o direito[o] que a mulher tem que fazer [...]. A gente tem que ir tentando, conversando, fazendo alguma coisa, um cursinho de uma coisa [...]. Às vezes você faz um trabalho desse, vem quatro, cinco mulheres, aí outro já diz assim: é, era para [eu vim], mas não deu para vim. Mas quando tiver de, outra vez [novo], mas porque aquelas que veio às vezes mostra aquilo, aí vai.

Além do impacto das empresas, Luzia aponta que houve o impacto de outras religiões dentro da cultura quilombola. "[...] é o que tô falando para você, entrou esse negócio de outras religiões na comunidade, as pessoas tiram muito aqueles outros de fazer isso". Com a chegada de outras religiões muitos quilombolas deixaram de participar de atividades culturais, como alguns ritos, um exemplo é o jongo. Luzia relata que: Aí tinha um grupo de jongo, aí aquelas mais velhas [...] vão ficando de perna doente mesmo, aí os outros mais novos não quiseram mais participar.

Como vimos no capítulo anterior, a religião na região de sapê do norte é ligada a matriz africana. Como a mesa de Santa Barbara, e antes da mesa de Santa Barbara ocorre a missa. Dessa forma, percebe na fala da entrevistada, que com a penetração de outras religiões no quilombo, assim como a religião evangélica que inibe as pessoas de participarem de atividades culturais, religiosas e de caráter político, considerando estas coisas do mundo secular, ou até mesmo demonizando. Muitos moradores, assim como algumas mulheres pararam de participar das atividades culturais que antes participavam dentro da comunidade. O que enfraquece, as manifestações culturais e religiões dentro da tradição quilombola. Além de impactar na forma de luta dos quilombolas, que tem como característica a luta coletiva.

Em contrapartida, Giuliana relata que existe um coletivo de mulheres, e que nesse coletivo são abordadas questões referentes a atuação das mulheres. De acordo com ela:

> A gente tem um grupo de mulheres dentro da comunidade né, do coletivo Rosa Constância, e a gente reuniu nesse ano essas mulheres, são 10 mulheres inicial. E a gente discute essa questão né o trabalho as mulheres estão juntos, se é um trabalho na roça as mulheres estão juntas, se é um trabalho em casa as mulheres estão fazendo, se é um trabalho na escola as mulheres faz, se é um trabalho fora as mulheres fazem e acaba mesmo que assim, né, acho que é algum vício de sociedade, eu acho que nomeio assim, é ainda se tem essa questão de ser homem e de ser mulher, tem essa desigualdade com relação a "ah homem pode fazer tal coisa e mulher pode fazer tal coisa".

A participação política das mulheres fica assoberbado diante de todo o conjunto de afazeres no quilombo, como já foi descrito no subitem anterior.

A atuação política das mulheres é perpassada por diversas frentes, na educação como pontuamos, na saúde, na assistência entre outras frentes. Para garantir isso, as quilombolas participam da Comissão quilombola, da Coordenação estadual e do coletivo de mulheres. Também atuam dentro do comitê da educação, e no Conselho Municipal de educação. Giuliana aponta que além disso, existe um grupo de estudo. Segundo ela: "[...] a gente também fala sobre isso né, sobre essa preocupação, é do racismo né institucional às vezes que a gente enfrenta nessas instituições aí que a gente trabalha aí, e que a gente tenta minimamente conseguir quebrando isso aos poucos." Dessa forma, o trabalho das mulheres dentro dos quilombos é: "[...] 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. "(TERRAS DE DIREITO; COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS, 2018, p.105)

Para compreender essa atuação das mulheres quilombolas, Luzia relatou como foi a articulação dentro da comunidade quilombola de São Domingos para que fosse possível a construção de uma sede para guardar os instrumentos utilizados pelos quilombolas na roça. Segundo ela:

> [...] teve uma vez que veio uma equipe da Fibra aqui, que veio da Bahia, daí ligaram que ia passar aqui, aí eu fiquei aguardando, esperando eles. Até convidei Olindina, convidei o Chapoca, para conversarmos com eles [...]. Aí eles vieram, conversou com a gente aqui, nós fizemos assim, eu fiz algumas perguntas para eles e eles responderam e aí [...], eu falei com eles assim, que como nós tinha [...] um programa de sustentabilidade com a empresa, mas nós estávamos precisando de ter um galpão, que era para a gente guardar as coisas, né, os equipamentos de trabalho e assim também para a gente fazer a reuniões, porque nós não tínhamos lugar para fazer, nós estávamos fazendo as reuniões nas escolas. Mas a reunião quando era dia de semana [...] aí nós estávamos sem um espaço assim. Aí eles pegaram, o Fausto pegou e falou assim: olha, a senhora fala com Douglas para levar a senhora lá na Bahia e mostrar uns galpão[...]

Luzia conta que não gostou de nenhum galpão que a empresa havia construído em outros lugares. Dessa forma, ela entrou em contato com um rapaz que já havia feito um trabalho dentro da comunidade e pediu para que ele desenhasse o projeto. Com o projeto pronto, ela apresentou para o representante da Fibria. De acordo com Luzia: "[...] ai ele disse: ô, eu vou levar isso aqui lá para a empresa e ficou muito bom, isso aqui vai servir até para as outras comunidades[...]. E levou lá para empresa, e chegou lá a empresa fez do jeito que eu queria, aí fez."



Figura 6 - Imagem da Sede/Associação em São Domingos

Fonte: Arquivo pessoal

Além das articulações com intuito de conseguir benefícios para a população quilombola por parte das mulheres, existe também o enfrentamento por parte delas. Luzia em toda a sua fala demarca isso, a importância de ir, de se colocar à frente, de responder sem ter medo. A liderança ressalta que: “[...] o que eu tiver que chegar lá e falar para eles eu não falo [com] medo porque eu tô falando aquilo que eu vi, o que eu conheço e o que eu vivi, o que eu tô passando”. Assim, em todos os aspectos da luta é que essa atuação enquanto liderança se dá, buscando sempre estratégias de enfrentamento. Dessa forma, exemplificando, Luzia demonstra como uma liderança deve agir:

> Eu tenho que mostrar para aquela pessoa o que que eu sou, que modo eu sou, que eu já penso diferente, entendeu?! Então a coisa que vem para comunidade que eu sei... a gente também tem uma Associação, que você sabe que hoje tudo para você conseguir alguma coisa, tem que ter uma Associação. Mas a maioria não participa. Mas, se vier uma coisa para associação, que der para a comunidade, se der para expandir para mais pessoas dentro da comunidade, eu estou disposta sem problema.

Luzia relata que na entrega de cesta básica recebidas pela Companhia Nacional de Abastecimento - CONAB, houve uma confusão com um quilombola que não recebeu,

e fez a denúncia. Luzia contou que os policiais federais foram até a sua residência para saber dessa situação. Ela narra que:

> Aí quando chegou um dia, eu estava aqui na minha casa, daqui um pouco eles chegaram aqui, a polícia federal. Aí chegou aqui na minha casa e pegou e falou assim para mim, que veio aqui para eu falar o que aconteceu no Angelim II, que na prestação de conta da Maria do Rosário estava faltando três cestas básicas e aí ela falou que o documento estava em minha mão. [...] Aí eu disse assim, mas é o.. que ele disse: é porque ela tá, tem três cestas que ela não sabe para quem deu, aí então quer ver a prestação de conta para ver o nome das pessoas. Aí eu falei, eu olhei assim para o policial, aí eu falei assim: mas gente.. mas eu disse assim, eu sinto até uma vergonha, falei com ele.. porque um Governo mandar a polícia federal, nas nossas casas por conta de 3 cestas básicas, falei com ele, por conta de 3 cestas básicas.

No contexto da pandemia, com a chegada do novo corona vírus, já foi dito, houve certa articulação por parte de Luzia para garantir que sua comunidade, assim como as outras comunidades da região do Sapê do Norte conseguissem ser vacinados. Ela relata que:

> Eu participei, fui convidada para participar dessa formação desse trabalho para nós quilombolas receber essa vacina, participei dessa formação, aí quando chegou, aí a gente ficava só [...] não, eu ficava só de vez em quando perguntando: e aí gente, a vacina vai sair ou não, e aí? Vai sim, nós estamos aguardando e tal. E aí o pessoal que era, que a gente participou com a Coordenação Estadual e com a Conaq, [...] eles me convidaram, participei dessa formação com eles. Quando decidiram lá, [...], [falou] que a gente tinha que fazer o cadastro, aí nós fizemos. Aí nós fomos para reunião, que nem todas as pessoas participaram devido mesmo dessa questão [...] de internet. Aí nós fomos para reunião da comissão, falamos lá alguns que estavam lá, os que não estava, igual o pessoal o Linharinho, não estava na reunião. Nós passamos no Linharinho, que a gente veio do Angelim I, passamos no Linharinho, falamos lá com Miúda, deixamos lá direitinho para ela falar com o pessoal para fazer o cadastro, que a gente ia fazer o cadastro para poder mandar.

Assim, é possível perceber que para além da atuação política no seu próprio território, existem as ações que envolvem a luta externa, que contribuem também com benefícios para outras comunidades quilombolas., as mulheres estão ocupando diversos espaços, seja em benefício de sua comunidade ou para demais quilombos, o que é essencial na luta quilombola. Luzia vem demarcando isso constantemente, um outro exemplo é quando ela relata que conseguiram uma emenda do deputado Marcelo Santos para equipamentos da farinheira, assim ela conta que:

> Lá do Angelim Disa[26], mas só que eles fazem parte da nossa Associação, é associado aqui. Aí a Associação conseguiu, eles já vão receber também os equipamentos, que é de uma farinheira, os equipamentos de farinheira.. tudo depois dessa Associação. A gente também escreveu lá um projeto, só que esse daí era individual, mas precisava [...] que a gente [...] tivesse uma Entidade ou Associação, ou um grupo formal, aí eu inscrevi no edital que saiu do Fundo Casa covid-19, era 30 mil reais para a gente comprar uns equipamentos para ajudar na roça, a irrigação, material assim de ferramenta, esses trem, semente, [...] eu mandei dia 28 de fevereiro, quando chegou no dia 30 de Abril, a gente conseguiu, foi aprovado o projeto e a gente conseguiu. Nós também conseguimos uma emenda, ainda não recebi, mas está certo já para receber, da Iriny Lopes, para a gente comprar equipamentos para dentro da Sede, computador, esses negócios.

Com relação se há dificuldades na luta política junto aos órgãos públicos e políticos por serem mulheres negras. Giuliana afirma que: “Eu nunca sofri isso na pele né. Mas, a gente ouve experiência né que acaba sendo, acaba tendo essa questão de ser mulher”. Já Luzia relata que:

> É, eu acho que sim, a gente já participou em algumas, algumas reuniões com pessoal do governo, e a gente tem hora que você precisa tá debatendo, e tá né, assim que, como coisa que vai ter até uma briga. Porque a gente sente que tem algumas coisas que eles querem achar que a gente não é capaz, não tem o direito. Então, eu acho que é por ser negra, por ser uma pessoa de, assim de origem né, negro, eu acho que sim.

Giuliana relata que as mulheres estão na frente, na luta. São elas que vão atrás dos direitos/benefícios, com intuito de melhor qualidade de vida para todos da comunidade. Nesse sentido, é que Giuliana explica a criação do coletivo Rosa Constância dentro do quilombo de São Cristóvão. De acordo com ela:

> As mulheres estão sempre na frente. Por exemplo, nesse coletivo a gente articula a questão das reuniões da associação por exemplo, também tem as mulheres do coletivo que está na direção da associação, tem as mulheres do coletivo que está na questão da educação, têm mulheres do coletivo que contribui nessa questão dessas ações de políticas nas comunidades, em outras comunidades. Então, tem, a gente está sempre fazendo essa formação para essas mulheres pegar e ir mesmo, ir pra luta. E foi esse o pensamento da criação do coletivo né, de fomentar esse sentimento de pertença, para que as mulheres se empoderem sobre a luta, e faça o que tiver que fazer para poder garantir mais qualidade de vida, e a nossa permanência no território.

Embora haja muitos espaços públicos de liderança quilombola que são ocupados por homens, conforme a Organização Terra de Direitos e a Coordenação Nacional de

[26] Um núcleo quilombola.

Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (2018) as mulheres quilombolas tem assumido o papel de liderança. Em federações, em associações, participando ativamente do enfrentamento político, e na interlocução com o estado.

Na saúde, de acordo com Luzia, a espera por atendimento é tão grande que a doença fica em estágio avançado devido à falta de atendimento especializado. Ela relata que: “Aí você bota aquilo lá no AMA [em São Mateus] para lá. Você leva anos para esperar chamar[...]”. Ela complementa que: “quando chega [a] chamar a pessoa para fazer aquela consulta, fazer aquele exame para descobrir aquilo, aquela doença já até passou não dá mais nem para tratar, já está muito avançado.” Oliveira e Silva (2020) ressaltam que os quilombolas acessam serviços do Sistema Único de Saúde – SUS, e são atendidos por poucas Unidades de Saúde da Família que tem na região. Nessas unidades de saúde, são ofertados serviços tendo em vista a baixa complexidade, programas de atendimento a pessoas hipertensas, e pessoas com gripe. Já os casos ligados a alta complexidades, são localizados na cidade e até mesmo na região metropolitana da Grande Vitória.

Na educação não é diferente, Luzia conta que teve um momento em que estava havendo greve nas escolas estaduais, e que os alunos da escola quilombola de São Domingos não estavam recebendo merenda. Ela afirma que entrou em contato com o responsável:

> Aí eu falei: então você quer me dizer que a nossas crianças, da nossa comunidade, só toma merenda porque tem as crianças do Estado para estudar [...]? Se as crianças do Estado tá parado, porque eles estão de greve, só estão estudando até meio horário, e as crianças vão embora para casa e aí por isso que não tá tendo merenda?

Devido ao seu enfrentamento, houve a entrega da merenda na escola que fica no quilombo: “quando chegou no outro dia 6 horas quando eu abri a porta aqui, o carro já tá lá na porta da escola e [o] motorista veio aqui me chamar, porque não era a hora da servente chegar, aí eu fui lá recebi a merenda, 6 horas eles mandaram.”

Os quilombos da região do Sapê do Norte, enfrentam uma série de problemas, como a falta de políticas públicas. Nesse aspecto, quando perguntado como é a atuação dos governos e dos políticos, Luzia relata que para conseguir algum benefício para a população quilombola é necessário muito trabalho:

> Ai isso aí é muito difícil! Primeiro que hoje [...] para você conseguir alguma coisa [...] da mão desse povo, de ser uma coisa assim para você trabalhar para fazer uma fonte de renda, é um projeto, uma coisa dependendo o que é... Porque a gente não tem o espaço, não tem uma

> terra demarcada, titulada. [...] Muitas coisas você deixa de receber, entendeu!? Porque você não tem espaço.

Nesse aspecto, Giuliana explica que:

> O que a gente vê no governo federal, que não tem nenhuma política né, direcionadas. E as polícias que tinha a gente perdeu várias, as políticas públicas que a gente conquistou né, com muita luta para as comunidades. E com relação ao governo federal, o governo estadual não tem muita diferença, nem com relação ao governo municipal. Então, as comunidades têm né, as políticas públicas que elas lutaram para garantir né, algumas que não foram perdidas, mas que minimamente são oferecidas pelos governos, tanto municipal, tem o estadual e federal muito menos.

Com relação a identidade quilombola, Giuliana explica que é importante uma educação escolar quilombola, isso porque, se:

> [...] o aluno ver um quilombola dando aula para ele né, sendo um professor pra ele né, ele vai o que, a autoestima vai aumentar e tudo mais. O sentimento de pertença sobre a comunidade, eu sou quilombola e tal, isso acaba também interferindo nessa questão né dos alunos se reconhecerem como quilombola, e isso é uma preocupação nossa.

O trabalho com os mais jovens foi uma das questões que as entrevistadas mais pontuaram, visto que eles darão continuidade a luta quilombola. Por isso, se tem por parte das mulheres ações voltadas para os mais jovens. Isso porque Luzia relata que:

> [...] quando eles [estudam] se formam, eles querem procurar um trabalho lá [fora da comunidade] e sempre na comunidade só fica nós. [...] a gente [...] quer uma coisa assim de melhor que atrai eles, também para eles trabalhar[em] e também ganhar dentro da comunidade. [...] um estudo voltado para comunidade para poder ajudar a melhorar a comunidade. [...] ajudando é assim buscar alguma solução com jovens né, porque são os futuros da nossa geração[...] tudo que a gente trabalha hoje e busca a gente está pensando neles né, porque era os nossos, pai lá atrás que eles falavam, que eu estou fazendo isso para deixar para meus filhos”

Dessa forma, pensando na continuidade, e do bem-estar dos moradores dos quilombolas a educação escolar quilombola é necessária. Assim, para uma educação de qualidade é necessário professores qualificados, recursos disponíveis, e principalmente alimentos para que os estudantes se alimentem no recreio. A falta da alimentação como como vimos acima, prejudica no ensino dos estudantes, tendo que serem liberados cedo pela falta da merenda, ao invés de estarem na escola aprendendo mais. Por isso, observamos que uma educação de qualidade, assim como a educação

quilombola, que envolve o ensinamento de suas tradições, incluído, o trabalho na roça: a plantação, a colheita, o manuseio das ervas medicinais, iria enriquecer o quilombo.

Perguntamos a respeito de referências de luta para as entrevistadas as respostas foram muito diferentes. Para Giuliana são várias as referências, tendo em vista que essa entrevistada é mais jovem, compreende-se o respeito, a valorização por aqueles que estão na luta a mais tempo. De acordo com Giuliana suas referências são:

> Tem vários. Então, de princípio, tem meus pais né, Marta e Rilson, tem seu Antônio, tem seu Sebastião, a própria Olindina, tem a própria Luzia, tem o próprio Zé do Leite, a Penha, a Selma né, Claudina, o próprio Chapoca, o João que são referências assim bacanas que eu gostaria de pontuar. Tem várias outras né, se eu ficasse aqui falando, eu falaria aí a noite toda pra você as referências que eu tenho de liderança. E é isso.

Quando perguntamos para a Luzia, ela relatou que faz porque gosta, e afirma que é preciso ter alguém que faça. Segundo ela:

> Então, é um trabalho que eu faço porque eu gosto né, e quero fazer. Não é um trabalho que eu tô fazendo obrigado, é um trabalho que eu faço porque eu gosto de fazer e porque eu acho assim, que se a gente não tiver uma pessoa e fazer por exemplo, que ver onde tem coisa que não tá certo a gente buscar ajuda para melhorar aquilo, se não tiver uma pessoa aquilo nunca caminha para frente. Então, sempre tem que ter uma pessoa para respirar. Então, eu faço isso com maior prazer.

Nesse contexto, ponderamos mais uma vez quão importante é o papel da liderança dentro dos quilombos, principalmente, das mulheres que constantemente estão no enfrentamento, na luta, na defesa de seus territórios.

4.2.1 - A (in)visibilidade das ações das mulheres quilombolas

Quando indagamos as mulheres a respeito do reconhecimento de sua atuação são várias as respostas. Luzia afirma que tem homens que acham que o trabalho da mulher é bem mais produtivo que o dos homens, já outros homens que não concordam com isso. Assim como há casos de mulheres que não entende/não tem consciência da importância da atuação de mulheres quilombolas, assim com liderar. Luzia relata que:

> [...] tem mulher também que ela é mulher, mas elas acham que nem toda mulher, pode estar trabalhando essa questão assim, que as vezes que a mulher hoje está tomando, [mas] quem tem que fazer isso são os homens né. Existe mulher, que ainda tem ainda essa falta de conhecimento entendeu, [...] elas ainda não têm isso, ainda tem umas

> mulheres que ainda faltam ainda ter muito, aprender muito para dizer quem ela é.

Giuliana também afirma que há falta de reconhecimento tanto pelos homens como pelas mulheres. Ela explica que: “E às vezes quanto às mulheres causam ciúmes, e os homens, poxa, mulher e está assumindo um cargo desse tipo, né. Então, sempre há, né, essa questão, mesmo dentro da comunidade.”

Nesse aspecto, as mulheres não têm as suas ações e atividades políticas reconhecidas/valorizadas dentro da comunidade por alguns moradores, por não entenderem a importância da sua liderança. Percebe-se o quanto a questão de gênero e o patriarcado atravessa as relações sociais no quilombo, fazendo com que muitos homens e mulheres não reconheçam a liderança dessas mulheres. Assim, as próprias mulheres (no caso, aquelas que não reconhecem a atuação das entrevistadas) não se veem nesse lugar, do sujeito de importantes ações, ou no protagonismo da tradição quilombola. Como também, alguns homens que não reconhecem que essas ações podem ser conduzidas por mulheres.

Com relação ao racismo e sexismo sofridos pelas mulheres, elas afirmam que sofreram por parte de pessoas que atuavam dentro de empresas, no âmbito da educação também, por não ter majoritariamente pessoas de dentro da comunidade atuando nas escolas em todas as funções em outros aspectos. Nesse contexto, Luzia afirma que: “[...] estamos vivendo no mundo de racista, no mundo de preconceito, entendeu. Porque, hoje você, para estudar você, como [...] dizia o pessoal, você tem hora que [...] tem que fazer de surdo, cego e mudo.” Já Giuliana denota com relação ao racismo dentro do quilombo que: “A gente sempre tem essa questão da gente comentar essa questão da abolição que não trouxe essa questão né de [igualar] a população negra, não é [igualar] da forma, sendo igual, porque a gente tem o diferencial né”.

De acordo com a Organização Terra de Direitos e a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (2018) as mulheres negras que vivem no meio rural são 8.562.733, nesse sentido, existe no meio rural mais mulheres negras. Assim, as mulheres enfrentam um processo, não sendo de forma passiva, mas “[...] sistemático de espoliação de seus corpos e territórios”. (TERRAS DE DIREITO; COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS, 2018, p.104).

Nessa sociedade capitalista que incorpora ideologia racista/patriarcal, Luzia diz que: “a gente como mulher negra, [...] a gente é [discriminada] em todos os lugares, no governo, na empresa é em tudo quanto é lugar, e eu acho que nós, ainda não tamo,

ainda não podemos, [...] dizer que estamos livre disso ainda não. Nós não estamos." Por isso, a respeito da discriminação por ser mulher, Luzia se recorda que:

> [...] o que os pais faziam na frente dos filhos era uma escola para eles entendeu! Então isso, eu não vi neles, não aprendi neles, não conheci. Casei também vim de outra família, que graças a Deus até hoje não tem o que falar sobre isso aí. Mas só que dentro da minha comunidade tem, de outras comunidades vizinhas, aqui também a gente sabe que tem. Porque, tem mulher que às vezes ela não saí, para ir assim participar de nada, às vezes até dentro da própria comunidade a gente faz um encontro de mulher, e a gente convida essas mulheres, muitas vezes elas não vem. Mas, a gente fica sabendo que elas mesmo falam, porque [...] os maridos nem todos [...] deixa, entendeu! Então, por isso eu acho assim, ainda tem muitos homens machistas...

Em alguns momentos de acordo com a fala das entrevistadas, percebe-se o entendimento a respeito de que, os negros são vítimas da ideologia racista. Em contrapartida, Luzia demonstra a importância da sua origem:

> [...] é igual eu falo assim, pessoas que moram dentro do município: Você é do município, qual é o seu município? Eu não sou da Barra não, gente fala: eu não sou da Barra não. Gente eu falo com maior prazer eu digo: sou eu sou do município Conceição da Barra.

Com relação a isso Giuliana afirma que existe um sentimento de inferioridade:

> Agora, com um tempo, a mais ou menos 20 anos atrás as pessoas relatam que sim. Por exemplo o branco tinha mais vez, hoje não [...] porque as pessoas estão estudando mais, as pessoas estão se relacionando mais com atividades externas, por exemplo, reunião, é trabalho de grupo e assembleias, e associações, eu acho que isso diminuiu através desse mecanismo né. Mas, uns 20 anos atrás por aí tinha sim.

Luzia relata um contexto que ela percebeu que sofreu discriminação por ser, quilombola. A situação ocorreu devido ela ligar para a empresa Fibria, pois havia enviado um ofício para consertar um trator. Dessa forma, responderam a Luzia e pediram para ela ir até lá, para fazer o orçamento e mandar a máquina para a Fibria, para fazerem o reparo. De acordo com Luzia:

> Aí quando chegou um dia, eu peguei e liguei para menina lá para perguntar como é que estava, [...] o que que resolveu, [e] se eles não tinham falado alguma coisa com ela sobre a reforma da máquina. Aí ela pegou e me respondeu assim [...] que estava lá, ela não sabia [...] parece que ela disse que não sabia como é que estava, que não passaram para ela, e que não era para mim ligar não, não era para mim ficar ligando para ela não, que quando ela chegasse, assim qualquer decisão com ela [...] me procurava. Só que, eu não gostei da moda que ela me respondeu, aí eu peguei e liguei. Eu tinha conversado muito com um chefe que mandava neles tudo [...], ele ficava mais lá,

> ou em Aracruz, quando ele não tava em Vitória ou no Rio. Aí eu peguei e mandei uma mensagem, liguei para ele e falei tudo que ela falou comigo, quando chegou à tarde, ela, ela me ligou pedindo desculpa, aí o noivo dela falou que vinha aqui, trazer ela aqui na minha casa, para mim pedir desculpa, e veio. Trouxe ela aqui, ela veio aqui me pedir desculpa.

Apesar de haver representantes de empresas que discriminam a população quilombola, há alguns que estão cientes que deve existir respeito entre as pessoas, como foi no caso descrito acima.

Durante a covid-19 se verificou certa resistência a liderança da mulher quilombola entre alguns membros da comunidade onde Luzia reside. Nos quilombos, Luzia teve um envolvimento direto na organização, bem como, no levantamento de quantas pessoas viviam nos quilombos da região do Sapê do Norte. Quando alguns moradores das comunidades viram toda a sua articulação, argumentaram que Luzia estava envolvida com isso para ganhar dinheiro. Pelo contrário, Luzia ressalta que junto com Olindina, que também é quilombola e atua nas comunidades, buscaram traçar estratégias para identificar os moradores dos quilombos**.**

Além do mais, devido a região do Sapê do Norte ser uma região muito extensa, com diversas comunidades, Luzia foi repassando as tarefas para cada liderança de determinada comunidade. Também, dividiu com outras lideranças de sua própria comunidade. Isto é*:* “[...]cada um marcou os horários direitinho para ir às comunidades e aqui na verdade foi só a nossa comunidade, só que muita gente mesmo, porque a comunidade tem muitas famílias mas dentro das famílias são muitas pessoas, né”. E assim divididas as tarefas, a vacinação na região do Sapê aconteceu, e Luzia se demonstrou muito satisfeita.

Considerações Finais

A ideologia racista, como trouxemos no decorrer do capítulo 1, acaba contribuindo para a propagação de uma conscientização distorcida, sobre a realidade brasileira, alimentando uma concepção de mundo dentro dos interesses da classe detentora de poder. Considerando a população quilombola - que vive no campo, reproduzindo seus saberes ancestrais, através das formas de subsistências - vemos o quanto a ideologia racista reforça a visão dessa forma de sobreviver como comunidades que vivem um atraso em relação a outras populações inseridas nos centros urbanos. Esse atraso se refere a uma relação de pobreza, sem avanços socioeconômicos, sendo culpabilizados: os próprios quilombolas, seja por sua raça seja por sua cultura. Essa forma de enxergar as comunidades quilombolas enquanto inferiores, acomodados, primitivos e atrasados, reforçado pela ideologia racista, colabora para que as grandes empresas e fazendeiros expropriem parte de seus territórios. Assim observamos o quanto o racismo acaba sendo funcional para os empreendimentos capitalistas por alimentar esse pensamento. Além disso, o predomínio da ideologia da democracia racial, em boa parte do século XX, favoreceu a construção de uma representação social das comunidades quilombolas no sentido de estarem na contramão da modernização capitalista, não adotando métodos “modernos” de exploração das terras que ocupam. Dessa forma, todas essas distorções corroboram com a visão de mundo de que é melhor para o país a exploração lucrativa das empresas, pois elas teriam mérito para isso.

Fazendo um paralelo com a análise de Paixão (2014) em seu texto *“A lenda da modernidade encantada: por uma crítica ao pensamento social brasileiro sobre relações raciais e projeto de estado-nação”,* no processo de modernização, são caracterizadas algumas populações (como os indígenas, negros e mestiços) enquanto pré-capitalistas, pré-lógica, assim esses não são considerados atores sociais relevantes, e sim como paisagens. Nesse sentido, essas populações estariam ligadas a papeis folclóricos, primitivos e atrasados, enquanto isso o progresso seria o trabalho moderno. Nesse aspecto, as formas de vida dos quilombolas são consideradas pelas classes dominantes e de parcelas dos políticos brasileiros como um atraso para a sociedade, sendo mais proveitoso utilização de suas terras para a produção com vista a gerar lucros.

Se tratando das mulheres quilombolas, com o predomínio do patriarcado e do racismo na sociedade acaba desvalorizando as mulheres, em sua atuação política nas comunidades. Considerando a opressão de gênero, cremos que há uma dificuldade para

que as mulheres sejam vistas como representantes políticas junto as empresas, os órgãos governamentais e até entre os quilombolas, entendendo que a ideologia racista também atrai os sujeitos que são vítimas.

Dialogando com Gramsci que relata sobre o intelectual orgânico da classe trabalhadora e dos grupos subalternizados, as mulheres quilombolas atuam nesse sentido, buscando conscientizar e organizar os membros das comunidades, na valorização de suas culturas, dos saberes, mantendo vivo o que dá base a essas comunidades, que é a coletividade. Atuando também na conscientização e organização da luta política, tendo em vista a defesa intransigente de seus territórios, frente as empresas e o governo.

Assim, como a ideologia da democracia racial que impulsiona algumas práticas nas empresas que carregam a ideia de que não existe racismo, a ideologia da democracia racial também produziu efeitos na atuação do Estado, que não colocou em práticas políticas públicas específicas para a população negra e os quilombolas, que sofreram com isso. Ainda tem sido poucas as investidas, em relação a defesa do território quilombola, entendendo que é nesse espaço que são forjadas formas de vidas alimentado pela cultura ancestral, e que para os quilombolas é de grande relevância carregar e repassar esses saberes, mantendo vivo o papel das mulheres como percussora dessas ações e da luta política para efetivação da defesa dos direitos e das demandas de suas comunidades.

No capítulo 2, pudemos compreender a situação das mulheres negras, desde o período escravocrata até os dias atuais por meio dos dados que elencamos. As mulheres negras são as que dão sustento a nossa luta. Foi por meio de suas estratégias e alternativas de resistência que hoje podemos nos compreender enquanto afro-brasileiros, ou seja, reconhecer como negros. Foram elas, que em todo processo, no decorrer do tempo, que resguardaram a nossa ancestralidade, a nossa história e fomentaram a importância da nossa identidade.

As diversas escrevivência aqui descritas, só reforçaram o papel que as mulheres negras tiveram e tem na luta política do povo negro. Além delas lutarem, para garantir a própria sobrevivência, sempre se esforçaram para garantir a sobrevivência do coletivo, a de seus familiares, mesmo que, isso colocasse em risco suas vidas. Enfrentaram o estupro dos senhores, as chicotadas. Não puderam nesse período formar famílias, impedidos pelas leis daquela época, eram poucos os casos de constituição de famílias.

Com o aparecimento do movimento feministas, notamos as diversas conquistas, fruto de muita resistência. Entre essas conquistas, estão elencados na área da saúde,

a saúde das mulheres, e a criação da lei Maria da Penha, entre outras frentes. Com o surgimento do mito da democracia racial, as mulheres são ligadas a alguns papéis, sendo representadas, desejadas e preteridas na sociedade como mulata. Apagadas enquanto domésticas, como relata Gonzales (1984).

Mesmo com as diversas conquistas, nós mulheres ainda estamos sob o julgo dessa sociedade capitalista que incorpora o racismo/patriarcado, sobrecarregadas temos que dar conta de tudo. Além disso, suportamos tudo isso, sem sequer ser valorizadas, como vimos, ganhamos menos que os homens em geral, e as mulheres brancas. Ainda assim, estamos ocupando aqueles cargos considerados precarizados que são aqueles entendidos como subempregos.

Já no capítulo 3, pudemos compreender o conceito inicial de território – imbricado numa relação de poder e política- e que entender a pluralidade desse conceito é necessário.

O processo de (des)territorialização dos negros no continente africano, foi movido por interesses ligados a expansão e acumulação de riqueza, com justificativas políticas, econômicas e religiosas. Como observamos no primeiro capítulo, os negros foram inferiorizados devido aos seus traços e cor de pele. Muitos negros que aqui chegaram, buscaram viver sua liberdade, através da formação de quilombos, que propomos enquanto constituição de territórios de quilombos brasileiros.

A origem de quilombo na verdade se dá com sua relação com África, do qual havia “kilombos” em um contexto que, os que ali viviam não se conformavam com a atuação do governo, o que resultavam em maneiras de reivindicar. Assim, como a estratégia do “kilombo”, eram guerreiros, treinados, que tinham suas próprias formas de subsistência, e ao mesmo tempo diversos. No Brasil são constituídos os quilombos a partir desse kilombo africano, de acordo com alguns autores como Silveira (2019), muitos dos que aqui chegaram tiveram contato com os Jagas e Imbamgalas.

Com relação a rainha Ginga, não podemos deixar de demarcar a sua atuação, a sua bravura como destaca o autor Nascimento (2002), a forma a qual ela se coloca de frente a tropa de guerreiros. Isso demonstra o rompimento dos padrões vigentes naquela época, em que a maioria dos guerreiros eram homens, mas não havia restrição a respeito da participação das mulheres, porém, não era comum.

Os quilombos brasileiros só foram inseridos na constituição de 1988 com mudança ideológica de seu conceito, para “remanescente de quilombos”, entendendo que são “continuidades e descontinuidades” daqueles que aqui surgiram. Estes quilombos, são remanescentes exatamente por estarem inseridos numa dinâmica em

que há conflitos fundiários. Assim, como é o caso das comunidades quilombolas do Sapê do Norte, que estão inseridos numa dinâmica perpassada por conflitos entre a Suzano, fazendeiros e outras empresas. Isto é, e até mesmo com órgãos do governo, aqueles que são responsáveis pelo reconhecimento e titulação dos territórios.

No último capítulo, podemos observar que a lideranças de mulheres no quilombo é elementar, além de serem importantes tanto na articulação, na interlocução com o Estado e no enfrentamento frente as nuances. Muito mais que donas de casa, as quilombolas vão à luta, atuam em todas as frentes, como na educação, saúde entre outros. Mesmo que sobrecarregadas, o que não podemos romantizar, como relatadas por elas, muitas mulheres são impedidas de participar das ações políticas pelos seus maridos. No entanto, elas seguem reexistindo.

São as mulheres que também vão em busca de melhoria para toda a sua comunidade, e para outras comunidades também. Se tem um edital para reformar o trator, elas correm atrás, formulam um ofício. No caso das vacinas, quando os quilombolas foram inseridos como população prioritária, foram elas que fizeram toda uma articulação para conseguir que toda a população quilombola do Sapê do Norte fosse vacinada.

Elas são muito mais que lideranças são griôs, são as guardiãs da tradição quilombola, e da história do povo negro. Por isso, para mim enquanto pesquisadora as entrevistas foram necessárias, porque além de narrar a luta quilombola, retoma a história do povo negro, das nossas raízes, e da ancestralidade. Tudo isso tem relação com o processo em que eu me reconheço enquanto negra, e me desprendo de vivências que me aprisionaram por tanto tempo. As mulheres demarcam, exemplos de luta, de resistência e de enfrentamento, que foi importante no decorrer da história dos afro-brasileiros, e da construção da nossa identidade.

Para além disso, o povo quilombola precisa ser reconhecido, e seus direitos serem efetivados, assim como, seus territórios precisa ser titularizados, para que a tradição quilombola, a cultura quilombola, continue viva.

Anexos

Anexo I- Questionário- Pesquisa: LUTAR NÃO É ESCOLHA, É CONDIÇÃO! A LIDERANÇA DE MULHERES PELO TERRITÓRIO QUILOMBOLA DO SAPÊ DO NORTE

QUESTIONÁRIO- Com intuito de identificar as entrevistadas com perguntas pessoais.

1) Nome (apelido):_____.

2) Qual a sua idade? ____. 3) Você estudou/estuda? Sim ☐ Não ☐

4) Caso estude, o que você estuda? _____.

5) Grau de ensino:

a. Fundamental Incompleto ☐
b. Fundamental Completo ☐
c. Ensino Médio Incompleto ☐
d. Ensino Médio Completo ☐
e. Ensino Superior Incompleto ☐
f. Ensino Superior Completo ☐
g. Pós-Graduação Incompleto ☐
h. Pós-Graduação Completo ☐

6) Você trabalha? Sim ☐ Não ☐

7) Caso trabalhe, o que você faz?

_____

_____.

8) Com quem mora na sua casa?

a. Filhas (os) ☐
b. Companheiro ☐
c. Irmãs (os) ☐
d. Mãe e/ou pai ☐
Outros:_____

9) Comunidade Quilombola que nasceu:_____.

10) Ainda reside na comunidade que você nasceu? Sim ☐ Não ☐

Anexo II – Roteiro da Entrevista

1) Existe racismo com relação a população quilombola?

2) Ser mulher, negra e quilombola, acaba acarretando situação de preconceito e discriminação quando vocês se encontram com representantes do governo e de empresas para resolverem problemas da comunidade?

3) Os homens quilombolas são machistas? Se existe o machismo, em como isso acaba atingindo vocês?

4) O fato de serem mulheres acarretou problemas para serem vistas como lideranças entre membros das comunidades quilombolas? Se houve, foi mais entre as próprias mulheres ou entre os homens?

5) Por acaso vocês percebem se membros da comunidade quilombola nutrem sentimentos de inferioridade por serem negros e/ou quilombolas?

6) Integra a Comissão Quilombola Sapê do Norte?

7) Integra alguma comissão, coletivo ou outra frente dentro da luta quilombola do Sapê do Norte? Se sim, qual?

8) Quais as atividades que você exerceu/exerce na sua comunidade ou em outras comunidades da região do Sapê do Norte?

9) Quais as atividades que você realiza na sua casa? Isso dificulta sua ação na luta quilombola?

10) Seus familiares te ajudam? O que eles fazem?

11) Existe algum impeditivo de participar dos movimentos /ações da comunidade que você gostaria de falar?

12) Quais as principais atividades realizadas nas comunidades quilombolas, que as mulheres tiveram plena atuação?

13) O que você sabe sobre antiga Aracruz Celulose, hoje Fibria/Suzano?

14) Quais os impactos que a Fibria e outros agentes externo a luta, produz na sua atuação junto à comunidade e a atuação das mulheres?

15) Como tem sido a atuação dos governos e dos políticos com relação às demandas da população quilombola?

16) Tem algo que você acha importante que não perguntamos e que você gostaria de falar?

17) Quais são as referências de liderança para você?

Referência

AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. São Paulo, SP: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 152 p.

ALENCASTRO, Luiz Felipe. **Angola brasílica.** In: ALENCASTRO, Luiz Felipe. O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p.247-256.

ALMEIDA, A. W. B. de. Quilombolas e novas etnias. Manaus: **UEA**, 2011. Disponível em:< http://novacartografiasocial.com.br/download/quilombos-e-as-novas-etnias-alfredo-wagner-berno-de-almeida/>. Acesso em: 29 mar. 2021.
ALMEIDA, Silvio. **O Que é Racismo Estrutura?** Belo Horizonte: Editora Letramento, 2018, p: 45-64.

ANDRADE, Sandra Maria da Silva; FERNANDES, Ana Carolina Araújo. “Eu sempre fui atrevida”: alguns movimentos de uma filha de Xangô na luta quilombola. In: DEALDINA, Selma dos Santos. **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Jandaíra, 2020. p. 110-127.

ARRUTI, J. M. A. **Ressemantizar**. In: Mocambo: antropologia é história do processo de formação quilombola. Baurr -SP: Educação, 2006. Disponível em:<https://periodicos.ufjf.br/index.php/geografia/article/view/18033/9328>. Acesso em: 22 Nov. 2021

ARRUTI, J. M. P. A. **O Quilombo conceitual: para uma sociologia do “artigo 68**”. Rio de Janeiro, 2003. Texto para discussão, Projeto Egbé – Territórios Negros (Koinonia), Koinonia Ecumênica.

BACCARIN, José Giacomo. Introdução. In: BACCARIN, José Giacomo. **A DESREGULAMENTAÇÃO E O DESEMPENHO DO COMPLEXO SUCROALCOOLEIRO NO BRASIL.** 2005. Tese (Doutorado em Engenharia de Produção) - Universidade de São Carlos, São Carlos, 2005. Disponível em: https://repositorio.ufscar.br/bitstream/handle/ufscar/3466/TeseJGB.pdf?sequence=1. Acesso em: 29 mar. 2021.

BAIRROS, Luíza. Nossos feminismos revisitados. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 458-463, 2. sem. 1995. Disponível em:<https://www.geledes.org.br/luiza-bairros-nossos-feminismos-revisitados>. Acesso em: 4 mar. 2021.

BARCELLOS, Gilsa Helena. **DESTERRITORIALIZAÇÃO E R-EXISTÊNCIA TUPINIQUIM:**: MULHERES INDÍGENAS E O COMPLEXO AGROINDUSTRIAL DA ARACRUZ CELULOSE. Orientador: Prof. Dr. Cássio Eduardo Viana Hissa. 2008. 426 p. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2008. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/MPBB-7MDM33/1/gilsa_compacta.pdf. Acesso em: 6 maio 2019.

BARCELLOS, Gilsa Helena; OLIVEIRA, Antônio Rodrigues de; MOREIRA, Eduardo; CORREIA, Jefferson Gonçalves; CASSIANO, Joice Nascimento; PENHA, Kátia Santos;

SILVA, Sandro José da.; FERREIRA, Simone Raquel Batista; OVERBEEK, Winfridus Gerardus Johannes. **Estudo e relatório de impactos em direitos humanos de grandes projetos (eidh/ridh): o caso do monocultivo de eucalipto em larga escala no norte do espírito santo** Conceição da Barra/ São Mateus: Entidade Proponente: Movimento Nacional de Direitos Humanos (mndh) Entidade Executora: Centro de Defesa dos Direitos Humanos da Serra (cddh) Apoio: Programa de Proteção Aos Defensores dos Direitos Humanos (ppddh)-espírito Santo Entidades Financiadoras: Cese e Instituto Marista, 2010. 394 p. Disponível em: <https://slidex.tips/download/conceiao-da-barra-sao-mateus-es-2010>. Acesso em: 06 dez. 2018.

BARGAS, Janine; CAL, Danila. LUTA POR RECONHECIMENTO, IDENTIDADES E RELAÇÕES DE PODERLUTA POR RECONHECIMENTO, IDENTIDADES E RELAÇÕES DE PODER: as mulheres no movimento quilombola: as mulheres no movimento quilombola. **Revista Observatório,**, Palmas, v. 4, n. 6, p. 475-505, Out-Dez 2018. Disponível em: https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/observatorio/article/view/5675/14145. Acesso em: 18 dez. 2021.

BAUER, Martins W.; GASKELL G. Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som ─ um manual prático. 8ª. Edição. Petrópolis, RJ: **Vozes**, 2010.

BELEI, Renata A. O uso de entrevista, observação e videogravação em pesquisa qualitativa.**Cadernos de Educação** FaE/PPGE/UFPel. Pelotas [30]: 187-199, janeiro/junho 2008.Disponível em:<http://www.ufpel.edu.br/fae/caduc/resumos_ed30.htm>. Acesso em: 22 out. 2020.

BIROLI, Flavia e MIGUEL, Luiz Felipe. Gênero, raça, classe: opressões cruzadas e convergências na reprodução das desigualdades. **(In) MEDIAÇÕES**. LONDRINA, V. 20 N. 2, p. 27-55, JUL./DEZ. 2015. Disponível em:< http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/24124>. Acesso em: 23 ago. 2020.

BRASIL. A representação das Mulheres Negras. *In*: BRASIL. **A participação de Mulheres Negras nos espaços de poder**. [*S. l.*: *s. n.*], Brasília, Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (org). Agosto 2018. Disponível em: https://www.gov.br/mdh/pt-br/centrais-de-conteudo/igualdade-racial/a-participacao-das-mulheres-negras-nos-espacos-de-poder/view. Acesso em: 16 maio 2021.

BRASIL. Constituição (2003). **Decreto Nº 4.887, de 20 de Novembro de 2003**. Brasília, Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto/2003/D4887.htm>. Acesso em: 11 nov. 2019.

BUFFON, José Antonio. Café e Urbanização no Espírito Santo: Primeira aproximação. *In*: BUFFON, José Antonio. O **Café e a Urbanização no Espírito Santo:** Aspectos econômicos e demográficos de uma agricultura familiar. Campinas: UNICAMP, 1992. p. 09-70. Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/285347. Acesso em: 13 set. 2021.

CALAZANS, Marcelo. Agricultura, identidade e território no Sapê do Norte quilombola. **Agricultura, identidade e território no Sapê do Norte quilombola, Espírito Santo**, 8 out. 2010. Disponível em:

http://aspta.org.br/files/2019/10/Artigo1_Agriculturas_MAR2010_Site.pdf. Acesso em: 29 mar. 2021.

CANDIDO, Mariana P. O LIMITE TÊNUE ENTRE LIBERDADE E ESCRAVIDÃO EM BENGUELA DURANTE A ERA DO COMÉRCIO TRANSATLÂNTICO. **Afro-Ásia**, Bahia, n. 47, p. 239-268, 2013. Disponível em: https://www.scielo.br/pdf/afro/n47/a07n47.pdf. Acesso em: 15 mar. 2021.

CANO, Ignacio. Nas trincheiras do método: o ensino da metodologia das ciências sociais no Brasil**. In:Sociologias**, Porto Alegre, ano 14, nº31, set./dez. 2012, pág. 94-119.Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/soc/v14n31/05.pdf.>. Acesso em: 07 mar. 2020.

CAPORAL, Francisco Roberto. **Agroecologia: uma nova ciência para apoiar a transição a agriculturas mais sustentáveis**. [*S. l.*: *s. n.*], 2009. Disponível em: http://www.cpatsa.embrapa.br:8080/public_eletronica/downloads/OPB2442.pdf. Acesso em: 13 dez. 2021.GOMES, Nilma Lino. Prefácio. In: DEALDINA, Selma dos Santos. **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Jandaíra, 2020. p. 45-50.

CARNEIRO, Sueli. "Aquelas negas". In: CARNEIRO, **Sueli. Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil.** São Paulo: Selo Negro, 2011. p. 123-130.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. **Estudos Avançados** .2003. Disponível em:< https://www.scielo.br/j/ea/a/Zs869RQTMGGDj586JD7nr6k/?lang=pt>. Acesso em: 10 de abr. 2021.

CARVALHO, Alex. O que é metodologia científica. **In: CARVALHO**. A.et al. Aprendendo metodologia científica. São Paulo: O Nome da Rosa, 2000, pág.11-69.

CERQUEIRA, Daniel Ricardo de Castro Coordenador et al. **Atlas da violência 2020**. 2020. Disponível em:< https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/24/atlas-da-violencia-2020>. Acesso em: 18 jun. 2021.

CHAGAS, A. **O questionário na pesquisa científica**. Disponível em: http://www.ebah.com.br/content/ABAAABjbAAD/questionario-na-pesquisa-cientifica. Acesso em: 7 mar. 2020.

CHAUÍ, Marilena. **O que é Ideologia**. 2ª ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2006. Disponível em:<www.sergiofreire.pro.br>. Acesso em: 10 jan. 2021.

CISNE, Mirla. Feminismo e marxismo: apontamentos teórico-políticos para o enfrentamento das desigualdades sociais. **Serviço Social & Sociedade**, São Paulo, p. 211-230, 10 maio 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-66282018000200211&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em: 26 fev. 2021.

COLETIVO DE MULHERES DA CONAQ. Quando uma mulher quilombola tomba, o quilombo se levanta com ela. In: DEALDINA, Selma dos Santos. **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Jandaíra, 2020. p. 45-50.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução Jamille Pinheiro Dias. 1ª edição. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019. 495 p.

COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS; TERRA DE DIREITOS (Org). **Racismo e violência contra quilombos no Brasil**. Curitiba: Terra de Direitos, 2018. 192 p.

COUZEMENCO, Fernanda. Ocupações irregulares chegam a 80% do território quilombola no Sapê do Norte: Estimativa é da Defensoria Pública, que pede atuação da Comissão de Conciliação de Conflitos Fundiários. **Século Diário**, [S. l.], 06 jun. 2021. Disponível em: https://www.seculodiario.com.br/meio-ambiente/ocupacoes-irregulares-chegam-a-80-do-territorio-quilombola-no-sape-do-norte. Acesso em: 20 out. 2021.

COUZEMENCO, Fernanda. Suzano ‘se desculpa‘ por invadir território quilombola com maquinário de corte: Comunidade exige respeito à retomada quilombola. Empresa não garante evitar novos ataques, mas se diz '"aberta ao diálogo". **Século Diário**, [S. l.], 17 jun. 2021. Disponível em: https://www.seculodiario.com.br/meio-ambiente/suzano-se-desculpa-por-invadir-territorio-quilombola-a-noite-com-maquinario-de-corte. Acesso em: 23 set. 2021.

CRENSHAW, Kimberle. Documento para o Encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 171-187, 2002.

CRISÓSTOMO, Maryellen. ADPF 742: voto favorável do relator não contempla todas as demandas da população quilombola manifestadas na ação. **In: Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais quilombolas**. [*S. l.*], 12 maio 2020. Disponível em: http://conaq.org.br/noticias/adpf-742-em-julgamento/. Acesso em: 13 mar. 2021.

CRISÓSTOMO, Maryellen. Ecam doa mais de 1.300 cestas de alimentação e kits higiene para quilombos da Região Norte e do Espírito Santo. **In: Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais quilombolas**. [*S. l.*], 15 maio 2020. Disponível em: http://conaq.org.br/noticias/ecam-doa-mais-1-300-cestas-de-alimentacao-e-kits-de-higiene/. Acesso em: 13 mar. 2021.

DAMASCO, Mariana Santos; MAIO, Marcos Chor; MONTEIRO, Simone**. Estudos Feministas.** Feminismo negro: raça, feminismo negro e saúde reprodutiva identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1993), Florianópolis, v. 1, ed. 20, p. 1-19, 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ref/a/NLv5Bs6zRGHhzCZ8859x9dS/?lang=pt. Acesso em: 9 jun. 2021.

DANTAS, Sylvia; FERREIRA, Ligia; VÉRAS, Maura Pardini Bicudo. Um intérprete africano do Brasil: Kabengele Munanga. **Revista USP** , São Paulo, Julho/agosto/setembro 2017. Disponível em: http://jornal.usp.br/wp-content/uploads/2-Sylvia-Ligia-e-Maura.pdf. Acesso em: 10 abr. 2021.

DAVIS, Angela. **As mulheres negras na construção de uma nova utopia** – Angela Davis. São Paulo, Instituto Geledés, 1997. Disponível em:<https://www.geledes.org.br/as-mulheres-negras-na-construcao-de-uma-nova-utopia-angela-davis/>. Acesso em 1 Jun. 2019.

DAVIS, Ângela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DAVIS, Angela. **Mulheres, cultura e política**. Tradução: Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

DOMINGUES. O Ideal do Branqueamento. (In) **Uma História Não Contada: negro, racismo e branqueamento no pós-abolição**. São Paulo: Senac, 2003, p: 281-309.

DUARTE, Rosália. PESQUISA QUALITATIVA: REFLEXÕES SOBRE O TRABALHO DE CAMPO. **Cadernos de Pesquisa**, [*s. l.*], mar. 2002. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-15742002000100005&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 7 mar. 2020.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Ed. UFBA, 2008.

FERNANDES, Florestan. Padrões de Dominação Externa na América Latina. *In*: FERNANDES, Florestan. **Capitalismo Dependente**: e Classes Sociais Na América Latina. [*S. l.*: *s. n.*], 1975. Disponível em: https://democraciasocialista.org.br/wp-content/uploads/2020/07/Capitalismo-e-classes-na-AmLat-Florestan.pdf. Acesso em: 10 abr. 2021.

FERRREIRA, Simone Batista. **"Donos do lugar": a territorialidade quilombola do Sapê do Norte ES.** 2009. 531 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Geografia, Geografia, Universidade Federal Fluminese, Rio de Janeiro, 2009. Disponível em: <http://www.livrosgratis.com.br/>. Acesso em: 26 mai. 2019

FIRPO, Marcelo. **ES – Comunidade de São Domingos: quilombolas continuam perdendo a luta contra as monoculturas**. [*S. l.*], 6 fev. 2015. Disponível em: http://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/es-comunidade-de-sao-domingos-quilombolas-continuam-perdendo-a-luta-contra-as-monoculturas/#fontes. Acesso em: 18 dez. 2021.

FONSECA, M.B. Nzinga Mbandi conquista Matamba: legitimidades e poder feminino na África Central. Século XVII. In: **Anais eletrônicos do XXII Encontro Estadual de História da ANPUH-SP,** Santos, 2014.

FONSECA, M.B. O Reino do Ndongo. In: FONSECA, M.B. **Nzinga Mbandi e as guerras de resistência em Angola: Século XVII**. 2012. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade de São Paulo, [*S. l.*], 2012. p. 23-41.

GARCIA, Esperança. Carta de 1770, endereçada ao então governador do Piauí. 1770. *In*: SANTANA, Bianca. **Vozes insurgentes de mulheres negras**. Belo Horizonte: Mazza edições, 2019. p. 20-21.

GASKELL, George. ENTREVISTAS INDIVIDUAIS E GRUPAIS. In: GASKELL, George. **PESQUISA qualitativa com Texto, Imagem e Som: Um Manual Prático**. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. cap. 3, p. 64-89. Disponível em: https://tecnologiamidiaeinteracao.files.wordpress.com/2017/10/pesquisa-qualitativa-com-texto-imagem-e-som-bauer-gaskell.pdf. Acesso em: 29 mar. 2021.

GELEDES. **Tereza de Benguela, uma heroína negra**. [*S. l.*], 2014. Disponível em: https://www.geledes.org.br/tereza-de-benguela-uma-heroina-negra/. Acesso em: 7 dez. 2021.

GOMES, F.S. **Mocambos e quilombos: uma história do campesionato negro no Brasil.** São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GONZALEZ, Lélia. A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social. In: GONZALEZ, **Lélia. PRIMAVERA PARA AS ROSAS NEGRAS**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa. Filhos da África, 2018. p. 363-367.

GONZALEZ, Lélia. A Mulher Negra na Sociedade brasileira. In: GONZALEZ, **Lélia. PRIMAVERA PARA AS ROSAS NEGRAS**: Lélia Gonzalez em primeira pessoa. Filhos da África, 2018. p. 34-53.

GONZALEZ, Lélia. A Mulher Negra. In: GONZALEZ, Lélia. **PRIMAVERA PARA AS ROSAS NEGRAS:** Lélia Gonzalez em primeira pessoa. Filhos da África, 2018. p. 103-108

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: **Caderno de Formação Política do Círculo Palmarino: Batalhas de ideias**, n. 1, Brasil, p. 12-20, p. 2011. Disponível em:<https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/375002/mod_resource/content/0/caderno-de-forma%C3%A7%C3%A3o-do-CP_1.pdf >. Acesso em: 22 mar. 2021.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira.1984. *In*: SANTANA, Bianca. **Vozes insurgentes de mulheres negras**. Belo Horizonte: Mazza edições, 2019. p. 72-103.

GRAMSCI, Antônio. **Os Intelectuais e a Organização da Cultura.** 8º ed. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira. 1991.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. RAÇA, cor e pobreza no Brasil. ***In*: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Classes, Raças e Democracia.** 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2012. cap. 2, p. 47-78.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio. (1999), **Racismo e anti-racismo no Brasil.** São Paulo, Editora 34.

HAESBAERT, R. Território e Multiterritorialidade em questão. In: HAESBAERT, R. **Viver no limite: território e multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014. Acesso em: 17 ago. 2021

HALL, Stuart. “O problema da ideologia” In: **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003. P. 256 a 292.

HALL, Stuart. Perturbando a Linguagem de “Raça” e “Etnia”. In: **HALL, Stuart. Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006, p: 65-69.

HARVEY, David. A acumulação via espoliação. In: HARVEY, David. **O Novo Imperialismo**. 8. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p.115-148.

HOOKS, Bell. Luta de Classes Feminista. HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras.** 10. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2020. p.65-74.

IANNI, Octávio. **Dialética das Relações Raciais**. Estudos Avançados. 18 (50), 2004, p. 21-30. Disponível em:<https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000100003>. Acesso em: 23 ago. 2020.

IBGE. **Base de Informações sobre os Povos Indígenas e Quilombolas | Indígenas e Quilombolas 2019**. Rio de Janeiro, volume especial, p. 1-17. 2020. Disponível em:< https://www.ibge.gov.br/geociencias/organizacao-do-territorio/tipologias-do-territorio/27480-base-de-informacoes-sobre-os-povos-indigenas-e-quilombolas.html?=&t=notas-tecnicas>. Acesso em: 18 mar. 2021.

IBGE. Estudos e Pesquisas - Informação Demográfica e Socioeconômica. **Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil**, Rio de Janeiro, v. 41, p. 1-12, 18 dez. 2019. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2101681. Acesso em: 17 jan. 2021.

IBGE. Estudos e Pesquisas - Informação Demográfica e Socioeconômica. **Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil**, Rio de Janeiro, v. 43, p. 1-152, 2020. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101760.pdf.> Acesso em: 16 mar. 2021.

IBGE**. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua Divulgação Especial: Mulheres no Mercado de Trabalho**, [*s. l.*], p. 1-13, 8 mar. 2019. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo.html?id=2101641&view=detalhes. Acesso em: 15 ago. 2021.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro:

Lacerda, T. de C. (2019). TEREZA DE BENGUELA: IDENTIDADE E REPRESENTATIVIDADE NEGRA. **Revista De Estudos Acadêmicos De Letras**, 12(2), 89–96. Disponível em:<https://periodicos.unemat.br/index.php/reacl/article/view/4113>. Acesso em: 16 mar. 2022.

LESSA. S.L. ”**Abaixo a família monogâmica!”.** São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

LOPES, Leila Regina. DITA–IDENTIDADE QUILOMBOLA. In: Brasil. Presidência da República. Secretaria de Políticas para as Mulheres. **Prêmio Mulheres Negras Contam sua História** – 2013. Brasília: Presidência da República, Secretaria de Políticas para as Mulheres, 2013. p. 220-228.

MAÇÃO, Patrik Camporez; TORRE, Luísa**.** Acuados: a história dos quilombolas no Espírito Santo. **Sul 21 online**, Porto Alegre, out 2016. Disponível em: <https://www.sul21.com.br/breaking-news/2016/10/acuados-a-historia-dos-quilombolas-no-espirito-santo/>. Acesso em: 01 jun. 2019.

MARCEDO, Fernando Cezar; MAGALHÃES, Diogo Franco. Formação econômica do espírito santo: do isolamento econômico à inserção aos mercados nacional e internacional. **Revista de História Regional**, [*s. l.*], v. 1, ed. 16, p. 61-99, 2011. Disponível em: https://www.revistas.uepg.br/index.php/rhr/article/view/2421/2214. Acesso em: 13 set. 2021.

MARX, K. **O Capital: crítica da economia política**. Tradução por Rubins Endele. São Paulo: Boitempo, 1985. Livro 1, v. 1. (Os economistas).

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. 10 ed. São Paulo. HUCITEC, 1996.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra.** Lisboa: Antigona, 2014. 137 p. Disponível em: <https://docero.com.br/doc/88cn0>. Acesso em: 12 nov. 2019.

MELLO, Laudelina de Campos. Entrevista concedida a Maria Dutra de Lima, na cidade de Campinas, em 1991. *In*: SANTANA, Bianca. **Vozes insurgentes de mulheres negras**. Belo Horizonte: Mazza edições, 2019. p. 38-57.

MENEZES, Franciane Cristina de. REPENSANDO A FUNCIONALIDADE DO RACISMO PARA O CAPITALISMO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO. **Libertas:R. Fac. Serv. Soc**., Juiz de Fora, v. 13, n. 1, p. 09-60, 18 dez. 2013. Disponível em: https://periodicos.ufjf.br/index.php/libertas/article/view/18255. Acesso em: 17 jan. 2021.

MERGULHÃO, Alfredo. AVANÇO DO CORONAVÍRUS EM ÁREAS RURAIS PROVOCA A MORTE DE 19 QUILOMBOLAS NO BRASIL. In: **ÉPOCA**. [*S. l.*], 11 maio 2020. Disponível em: https://epoca.globo.com/brasil/avanco-do-coronavirus-em-areas-rurais-provoca-morte-de-19-quilombolas-no-brasil-24420695?utm_. Acesso em: 18 mar. 2021.

MIGUEL, Luis Felipe. Voltando à discussão sobre capitalismo e patriarcado. **Estudos Feministas**, [*s. l.*], v. 25, n. 3, p. 1219-1237, Set-Dez 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ref/a/gN8FXQpQLCPHrzDMqd4XWzB/?lang=pt. Acesso em: 15 maio 2021.

MILLER, H.C. *África Central durante a era do comércio de escravizados de 1490 a 1850*. In: HEYWOOD, Linda M. **Diáspora negra no Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2013.
MINISTÉRIO DA ECONOMIA (Brasil). Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Mercado de Trabalho: conjuntura e análise. **Ipea**, [*s. l.*], n. 71, p. 1-12, Abril 2021. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_alphacontent&view=alphacontent&Itemid=144. Acesso em: 15 ago. 2021.

MOURA, C. Escravismo, colonialismo, imperialismo e racismo. **Afro - Ásia**., Salvador, n. 14, p. 124-137, 1983. Disponível em:<https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20824>. Acesso em: 23 fev. 2021

MOURA, Clóvis. **A História do Negro brasileiro**. São Paulo, Àtica S.A, 1992.

MOURA, Clóvis. TEORIAS À PROCURA DE UMA PRÁTICA: Os Estudos Sobre o Negro Como Reflexo da Estrutura da Sociedade brasileira. **In: SOCIOLOGIA DO NEGRO BRASILEIRO**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2019. cap. 1, p. 39-185.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude – usos e sentidos**. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1988. Série Princípios.

MUNANGA, Kabengele. Por que ensinar a história da África e do negro no Brasil de hoje? **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 62, p. 20–31, dez. 2015.

Disponível em:<https://www.scielo.br/pdf/rieb/n62/2316-901X-rieb-62-00020.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2021.

MUNANGA, Kabengele. UMA ABORDAGEM CONCEITUAL DAS NOÇÕES DE RACA, RACISMO, IDENTIDADE E ETNIA. **Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ,** [*s. l.*], 05 nov. 2003. Disponível em: repositorio.usp.br. Acesso em: 2 jan. 2021.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: RATTS, Alex. **Eu sou atlântica sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: IMPRENSA OFICIAL DO ESTADO DE SÃO PAULO e INSTITUTO KUANZA, 2006. p. 117-125. Disponível em: https://www.imprensaoficial.com.br/downloads/pdf/projetossociais/eusouatlantica.pdf. Acesso em: 20 mar. 2021.

NASCIMENTO, Josiléia dos Santos do. RAÍZES QUILOMBOLAS DO SAPÊ DO NORTE: ASSENTANDO A IDENTIDADE ANCESTRAL NO QUILOMBO SÃO CRISTÓVÃO E SERRARIA (SÃO MATEUS –ES). **Revista em favor de igualdade racial**, Acre, v. 4, n. 02, p. 127-142, maio/agosto 2021. Disponível em: https://periodicos.ufac.br/index.php/RFIR/article/view/3568/2802. Acesso em: 17 ago. 2021.

NASCIMENTO, Maria de Lurdes Valle. O CONGRESSO NACIONAL DE MULHERES E A REGULAMENTAÇÃO DO TRABALHO DOMÉSTICO, 1949. *In*: SANTANA, Bianca. **Vozes insurgentes de mulheres negras**. Belo Horizonte: Mazza edições, 2019. p. 34-37.

NOGUEIRA, Oracy. **Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem-** Sugestão de um quadro de referencia para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. 2006. p.287-308. Disponível em:<www.scielo.br>. Acesso em: 25 Set. 2020.

NUNES, Caroline. Imunização contra COVID-19 chega a territórios quilombolas, mas, a Conaq teme que as doses não sejam suficientes: Em busca de informações oficiais para complementar os dados do Ministério da Saúde, movimentos sociais preveem que menos de 10% da população quilombola seja imunizada. **In: Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais quilombolas**. [*S. l.*], 06 abr. 2020. Disponível em: http://conaq.org.br/noticias/imunizacao-contra-covid-19-chega-a-territorios-quilombolas-mas-a-conaq-teme-que-as-doses-nao-sejam-suficientes/. Acesso em: 19 out. 2021.

O'DWYER, ELIANE CANTARINO. Terras de quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção. **Ariús**, Campina Grande, v. 14, ed. 1/2, p. 9-16, 2008. Disponível em: https://www.ch.ufcg.edu.br/sites/arius/01_revistas/v14n1-2/01_arius_v14_n1-2_autora_convidada_terras_de_quilombo_no_brasil.pdf. Acesso em: 22 nov. 2021.

OLIVEIRA, Cláudia Marques de. O RISCO DE SER MULHER NEGRA: ENTRE A EMOÇÃO E A RAZÃO. In: Brasil. Presidência da República. Secretaria de Políticas para as Mulheres. **Prêmio Mulheres Negras Contam sua História** – 2013. Brasília: Presidência da República, Secretaria de Políticas para as Mulheres, 2013. p. 97-125.Disponível em:< https://www.researchgate.net/publication/262638627_Premio_Mulheres_Negras_Cont

am_sua_Historia_Universidade_Publica_sonho_direito_ou_pretensao>. Acesso em: 04 mai. 2021.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. O JONGO COMO PATRIMÔNIO CULTURAL. *In*: MARCIEL, Cleber. **Negros no Espírito Santo**. 2. ed. Vitória-ES: Arquivo público do Estado do Espírito Santo, 2016. v. 22, p. 203-214. Disponível em: https://ape.es.gov.br/Media/ape/PDF/Livros/MioloLivroNegros_FINAL_BAIXA.pdf. Acesso em: 15 ago. 2021.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. QUILOMBOS E DEMARCADORES DE IDENTIDADES ANÁLISE SUCINTA DE TRÊS CASOS NO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO. **AMBIVALÊNCIAS- Revista do Grupo de Pesquisa "Processos Identitários e Poder"**, [*s. l.*], v. 4, n. 7, p. 10-41, Jan-Jun/2016 2016. DOI 10.21665/2318-3888.v4n7p10-41. Disponível em:< https://seer.ufs.br/index.php/Ambivalencias/article/view/5539>. Acesso em: 30 mar. 2021.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. QUILOMBOS: MEMÓRIA SOCIAL E METÁFORAS DOS CONFLITOS COMUNIDADES DO SAPÊ DO NORTE, ESPÍRITO SANTO. *In*: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; CID, Ricardo; MÜLLER, Cíntia Beatriz. **Territórios Quilombolas e Conflitos**. 2. ed. [*S. l.*]: CADERNO DE DEBATES NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL, 2010. v. 1, p. 63-69.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; SILVA, Sandro José da. A Pandemia da Covid-19 em Quilombos no estado do Espírito Santo: uma avaliação preliminar. *In*: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; MELO, Eriki Aleixo de. **PANDEMIA E TERRITÓRIO**. [*S. l.*]: Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia – Universidade Estadual do Maranhão (PPGCSPA/UEMA), 2020. p. 613-634. Disponível em: http://www.aba.abant.org.br/files/20200901_5f4e9a9024e0f.pdf. Acesso em: 15 jan. 2022.

ÔRÍ. Direção: Raquel Gerber. Produção: Angra Filmes Ltda. Roteiro: Renato Neiva Moreira. Fotografia de Hermano Penna, Jorge Bodanzky, Pedro Farkas, Adrian Cooper, Chico Botelho, Cláudio Kahns, Jorge Bodanzky, Raquel Gerber, Waldemar Tomas. Gravação de Francisco Carneiro, Lia Camargo, Walter Rogério. São Paulo: **Fundação do Cinema Brasileiro**, 1989. Disponível em: https://tamandua.tv.br/filme/?name=ori. Acesso em: 18 maio 2021.

ORTIZ, Pedro Henrique Falco. Das montanhas mexicanas ao ciberespaço. **Estudos Avançados**, [*S. l.*], p. 173-186, 22 set. 2005. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ea/a/R8JFRx5F8NGq58nkrnbvhkN/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 18 nov. 2021.

PAIXÃO, Marcelo. A Lenda da Modernidade Encantada: o que conta o conto?. In: PAIXÃO, Marcelo. **A Lenda da Modernidade Encantada**: por uma crítica ao pensamento social brasileiro sobre relações raciais e projeto de estado-nação Curitiba (PR): CRV, 2014.

PAIXÃO, Marcelo. **A Lenda da Modernidade Encantada: por uma crítica do pensamento social brasileiro sobre relações raciais e projeto de Estado-Nação**. Curitiba (PR): CRV, 2014.

PANTOJA, Selma. O ensino da história africana: metodologias e mitos: o estudo de caso da rainha Nzinga Mbandi. **UNB**, [*s. l.*], p. 315-328, 15 out. 2010. Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/8175/1/ARTIGO_EnsinoHistoriaAfricana.pdf. Acesso em: 13 mar. 2022.

PEREIRA, Neusa Maria. Pela Mulher Negra. 1955. *In*: SANTANA, Bianca. **Vozes insurgentes de mulheres negras**. Belo Horizonte: Mazza edições, 2019. p. 65-67.

PIVA, Izabel Maria da Penha. **CONSTÂNCIA DE ANGOLA: Mulher, Mãe e Guerreira do vale do Cricaré.** [S. l.], 8 mar. 2010. Disponível em: http://projetopipnuk.blogspot.com/2010/03/constancia-de-angola-mulher-mae-e.html. Acesso em: 21 mar. 2022.

RATTS, Alex. Corpo/mapa de um país longínquo - Intelecto, memória e corporeidade. In: RATTS, Alex. **Eu sou atlântica sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: IMPRENSA OFICIAL DO ESTADO DE SÃO PAULO e INSTITUTO KUANZA, 2006. p. 61-70. Disponível em: https://www.imprensaoficial.com.br/downloads/pdf/projetossociais/eusouatlantica.pdf. Acesso em: 20 mar. 2021.

REIS, Adriana Dantas. A “IMORALIDADE” DAS MULHERES NEGRAS E OS PARADOXOS DO PATRIARCADO - BRASIL SÉC. XIX. **Revista Feminismos**, [*s. l.*], v. 6, n. 3, p. 103-118, Dez 2018. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/feminismos/article/view/33684. Acesso em: 27 maio 2021.

RIBEIRO, Matilde. MULHERES NEGRAS: UMA TRAJETÓRIA DE CRIATIVIDADE, DETERMINAÇÃO E ORGANIZAÇÃO. **Estudos Feministas**, Florianópolis, p. 987-1004, 2018. Disponível em: https://scholar.google.com.br/scholar?hl=pt-BR&as_sdt=0%2C5&q=As+mulheres+em+Palmares&btnG=. Acesso em: 9 jun. 2021.

ROCHA, Karla Cristina Eiterer; ROCHA, Enilce do Carmo Albergaria. A LITERATURA E A REPRESENTAÇÃO FEMININA EM DANDARA, A HEROÍNA NEGRA DE PALMARES. **IPOTESI**, [*s. l.*], v. 23, ed. 1, p. 43-54, Jan-Jun 2019. Disponível em: file:///C:/Users/anapa/Downloads/28903-Texto%20do%20artigo-113114-1-10-20191029.pdf. Acesso em: 20 mar. 2022.

ROSA, Camila Simões. O CONCEITO DE INTERSECCIONALIDADE. *In*: ROSA, CAMILA SIMÕES. **A INTERSECCIONALIDADE E SUAS CONTRIBUIÇÕES PARA A COMPREENSÃO DO ENCARCERAMENTO DE MULHERES NEGRAS**. 2018. Tese (Doutora em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade Federal de São Carlos, [*S. l.*], 2018. Disponível em: https://repositorio.ufscar.br/bitstream/handle/ufscar/10687/Camila%20Sim%c3%b5es%20Rosa.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 11 out. 2021.

ROUVENAT, Fernanda. Rafael Braga é absolvido do crime de associação ao tráfico de drogas. **G1**, Rio de Janeiro, p. -, 23 nov. 2018. Disponível em: https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2018/11/23/rafael-braga-e-absolvido-do-crime-de-associacao-ao-trafico-de-drogas.ghtml. Acesso em: 9 abr. 2021.

SAFFIOTI, Heleieth Iara B. Trabalho Feminino. *In*: SAFFIOTI, Heleieth Iara B. **A Mulher na Sociedade de Classe: mito e realidade**. Petrópolis: Vozes, 1976. v. 4, p. 32-66. Disponível em:

https://drive.google.com/file/d/0BweR5ZLUhMHgUHd4Q3lab0ZHV2c/view?resourcekey=0-nXgQxP3zF0oCOvj5QfTgrA. Acesso em: 14 jun. 2021.

SANTOS, Cecília Moreira. NEGROS NO TRABALHO DOMÉSTICO. *In*: SANTOS, Cacília Moreira. **MULHER NEGRA NA BAHIA NO SÉCULO XIX**. 1994. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, Belo Horizonte, 1994. p. 133. Disponível em: https://ppgh.ufba.br/sites/ppgh.ufba.br/files/1994._soares_cecilia_moreira._mulher_negra_na_bahia_no_seculo_xix.pdf. Acesso em: 31 maio 2021.

SANTOS, Neusa. Narcisismo e Ideal de Ego. **(In) SANTOS, Neusa. Tornar-se Negro**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1983. Disponível em:< https://psicanalisepolitica.files.wordpress.com/2014/10/tornar-se-negro-neusa-santos-souza.pdf>. Acesso em: 23 ago. 2020.

SANTOS, Valéria Pôrto dos. Quilombo Pau D'arco e Parateca: quando as vozes negras se (re)envolvem na construção de caminhos para a participação coletiva. In: DEALDINA, Selma dos Santos. **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Jandaíra, 2020. p. 130-144.

SAQUET, M.A. A territorialidades e as temporalidades. In: SAQUET, M.A. **Por uma geografia das territorialidades e das temporalidades: uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial.** São Paulo: Outras expressões, 2011.

SAQUET, Marcos Aurélio. TERRITÓRIO: A ABORDAGEM TERRITORIAL E SUAS IMPLICAÇÕES NAS DINÂMICAS DO DESENVOLVIMENTO. **IGEPEC**, [*S. l.*], v. 23, n. 1, p. 23-39, 2019. Disponível em: https://e-revista.unioeste.br/index.php/gepec/article/view/22719/14380. Acesso em: 27 out. 2021.

SERAFIM, Olindina Cirilo Nascimento. **O caminho do quilombo**: Histórias não contadas na educação escolar quilombola: Território Sapê do Norte. Curitiba: Appris, 2020. p. 35-56.

SCHIFFLER, Michele Freire. A performance cultural Ticumbe Conceição da Barra - ES - Brasil: identidade e ancestralidade. **Revista Vozes dos Vales**, Minas Gerais, ano III, n. 06, p. 1-32, Outubro 2014. Disponível em: http://site.ufvjm.edu.br/revistamultidisciplinar/files/2014/10/A-performance-cultural-do-Ticumbre-Concei%C3%A7%C3%A3o-da-Barra-ES-Brasil-identidade-e-ancestralidade.pdf. Acesso em: 22 ago. 2021.

SILVA, A.C. O Brasil é a África nos séculos do tráfico de escravos. In: SILVA, A.C. **Um Rio Chamado Atlântico no Brasil e o Brasil África.** 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

SILVA, Ane Elyse Fernandes; CARNEIRO, Leonardo de Oliveira. Reflexões sobre o processo de ressemantização do conceito de quilombo. **Revista de Geografia UFJF**. Juiz de Fora, v.6, n.3, p.293-304, 2016. Disponível em: https://periodicos.ufjf.br/index.php/geografia/article/view/18033/9328. Acesso em: 22 nov. 2021.

SILVA, Givânia Maria da. Mulheres quilombolas afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina. In: DEALDINA, Selma dos Santos. **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Jandaíra, 2020. p. 51-58.

SILVA, Givânia Maria da; SANTOS, Selma Dealdina dos. O QUILOMBO FALA: enegrecendo o debate sobre violência estrutural e políticas públicas nos territórios tradicionais. In: JESUS, Leandro Santos Bulhões de; BARROS, Miguel de; FILICE, Renísia Cristina Garcia**. TECENDO REDES ANTIRRACISTA** II: Contracolonização e soberania intelectual. Fortaleza: Imprensa, 2020. p. 71-88.

SILVA, Sandro José da. **Do fundo daqui Luta política e identidade quilombola no Espírito Santo**. 2012. 357 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduaÇÃo em Antropologia, Instituto de Filosofia e CiÊncias Humanas, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012. Disponível em: <ppgantropologia.sites.uff.br>. Acesso em: 4 Jul. 2020.

SILVA, Simone Resende da; NASCIMENTO, Lisangela Kati do. Negros e territórios quilombolas no Brasil. **Cadernos CEDEM**, São Paulo, v. 3, n. 1, p. 23-37, 2 ago. 2002. Disponível em: https://doi.org/10.36311/2236-0247.2012v.3n.1.p23-37. Acesso em: 23 nov. 2021.

SILVEIRA, A.F. **Resistência e protagonismo negro no espaço rural brasileiro: um debate sobre a formação dos territórios de quilombo.** 238f.Tese (Doutorado em Geografia), - Universidade do Estado do Rio de Janeiro PPGEO/UERJ, Rio de Janeiro, 2019.

SOARES, Paulo Sérgio Gomes; OLIVEIRA, Gustavo Paschoal Teixeira de Castro; PINHEIRO, Ailk de Souza. DIREITOS HUMANOS E DIREITO À TERRA: A SITUAÇÃO JURÍDICA DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS TOCANTINENSES. **Humanidades & Inovação**, v. 6, n. 17, p. 189-203, 2019. Disponível em: https://revista.unitins.br/index.php/humanidadeseinovacao/article/view/1798. Acesso em: 19 de Dez. 2021.

SOUZA, M.L. Território e (des)territorialização. In: SOUZA, M, L. **Os Conceitos socio-espacial.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

SOUZA, Mário Luiz de. Racismo como instrumento epistemológico e político para o entendimento da situação da população negra na sociedade brasileira. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, Goiânia, [S.l.], v. 6, n. 12, p. 06-23, fev. 2014. Disponível em<http://www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/175>. Acesso em: 27 de Dez. 2021.

SOUZA, Pedro Henrique Barbosa de. "**NA FITA DE BÁRBARA TEM DENDÊ; DESATA ESSE NÓ QUE EU QUERO VÊ": IDENTIDADE E MEMÓRIA SOCIAL ENTRE MULHERES QUILOMBOLAS DO SAPÊ DO NORTE/ES**. 2020. 207 p. Dissertação (Pós -Graduação em Psicologia) - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO, Vitória-ES, 2020. Disponível em: http://portais4.ufes.br/posgrad/teses/tese_12727_Na%20fita%20de%20B%E1rbara%20tem%20dend%EA%20desata%20esse%20n%F3%20que%20eu%20quero%20v%EA.pdf. Acesso em: 22 ago. 2021.

STEENBOCK, Walter; VEZZANI, Fabiane Machado; COELHO, Breno Herrera da Silva; SILVA, Rodrigo Ozelame da. AGROFLORESTA AGROECOLÓGICA: POR UMA (RE)CONEXÃO METABÓLICA DO HUMANO COM A NATUREZA. **Revista Brasileira de Desenvolvimento Territorial Sustentável**, [*s. l.*], 16 out. 2020. Disponível em: https://revistas.ufpr.br/guaju/article/view/76544#:~:text=Busca%2Dse%20neste%20trabalho%20fazer,fratura%20metab%C3%B3lica)%20entre%20esses%20elementos. Acesso em: 13 dez. 2021.

TAYLOR, Keeanga-Yamahtta. Raça, classe e marxismo. **Revista Outubro**, [*s. l.*], n. 31, p. 177-196, Julho/Dezembro 2018. Disponível em: http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2019/01/07_Keeanga-Yamahtta-Taylor.pdf. Acesso em: 10 abr. 2021.
VEJA detalhes inéditos da transferência de filho de desembargadora de MS. **Fantástico**, G1, p. -, 28 jan. 2018. Disponível em: http://g1.globo.com/fantastico/noticia/2018/01/veja-detalhes-ineditos-da-transferencia-de-filho-de-desembargadora-de-ms.html. Acesso em: 9 abr. 2021.

WERNECK, Jurema. MACACAS DE AUDITÓRIO? MULHERES NEGRAS, RACISMO E PARTICIPAÇÃO NA MÚSICA POPULAR BRASILEIRA. In: Brasil. Presidência da República. Secretaria de Políticas para as Mulheres. **Prêmio Mulheres Negras Contam sua História** – 2013. Brasília: Presidência da República, Secretaria de Políticas para as Mulheres, 2013. p. 259-294.Disponível em:< https://www.researchgate.net/publication/262638627_Premio_Mulheres_Negras_Contam_sua_Historia_Universidade_Publica_sonho_direito_ou_pretensao>. Acesso em: 04 mai. 2021.