



**UNIVERSIDADE FEDERAL  
DO ESPÍRITO SANTO**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE  
MESTRADO PROFISSIONAL EM EDUCAÇÃO**

**MARILENE APARECIDA PEREIRA**

**INTERSECCIONALIDADES, MULHERES QUILOMBOLAS E POSSIBILIDADES  
QUE EMERGEM DA PARTICIPAÇÃO SOLIDARIA**

**VITÓRIA**

**2021**



mestrado profissional  
ppgmpe/ufes

MARILENE APARECIDA PEREIRA

**INTERSECCIONALIDADE, MULHERES QUILOMBOLAS E  
POSSIBILIDADES QUE EMERGEM DA PARTICIPAÇÃO SOLIDARIA**



Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação de Mestrado Profissional em Educação, do Centro de Educação da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito para a obtenção do título de Mestra em Educação, sob a orientação da Prof. Dra. Patricia Gomes Rufino Andrade.

VITÓRIA

2021

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema  
Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFES e  
elaborada pelo autor

---

P436  
i Aparecida Pereira, Marilene, 1975-  
Interseccionalidades, mulheres quilombolas e  
possibilidades que emergem da participação  
solidaria / Marilene Pereira. - 2021.  
141 f. : il.

Orientadora: Patricia Gomes Rufino Andrade.  
Dissertação (Mestrado Profissional em  
Educação) -  
Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Educação.

1. Interseccionalidade. 2. Mulheres Qilombolas. 3.  
Economia Solidária. I. Gomes Rufino Andrade, Patricia. II.  
Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de  
Educação. III. Título.

CDU: 37

---

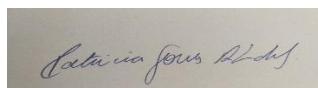
MARILENE APARECIDA PEREIRA

**INTERSECCIONALIDADE, MULHERES QUILOMBOLAS E POSSIBILIDADES  
QUE EMERGEM DA PARTICIPAÇÃO SOLIDARIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação de Mestrado Profissional em Educação do Centro de Educação da Universidade Federal do Espírito Santo para obtenção do título de Mestra em Educação.

Aprovada em 24/09/2021.

**BANCA EXAMINADORA**



---

**Prof. Dra. Patrícia Gomes Rufino**

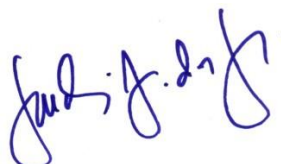
**Andrade** Universidade Federal do Espírito Santo  
Orientador



---

**Prof. Dr. Vilmar José Borges**

Universidade Federal do Espírito Santo  
SantoMembro Interno



---

**Prof. Dr. Sandro José da Silva**

Universidade Federal do Espírito Santo  
Membro Externo



---

**Prof. Dr. Erineu Foerste**

Universidade Federal do Espírito Santo  
SantoMembro Externo



---

**Prof. Dra. Marina Aleixo**

(University of Minnesota -  
USA)Membro Externo

VITÓRIA

2021

Dedico esta dissertação  
a minha mãe, Maria Jose da Silva Pereira,  
e ao meu companheiro de vida, Antônio Marcos Feitosa Perim.

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a Deus e a todas as minhas ancestrais.

Agradeço ao meu esposo por todo apoio, compreensão, por ter me acompanhado, demonstrando carinho e cuidado em todas as viagens que fizemos à comunidade lócus da pesquisa.

Agradeço em especial a minha mãe, Maria José Pereira, e ao meu pai, José Carlos Pereira (em memória), a minha irmã e aos meus irmãos, por terem contribuído muito para que eu tivesse a oportunidade de estudar e chegar até aqui. Vocês significam muito para mim!

Agradeço a minha sobrinha Olívia, que, de longe, fez-se presente em alguma medida.

Meus agradecimentos a todas as pessoas que estiveram presentes comigo durante minha jornada como estudante de mestrado.

Sou muito grata às minhas amigas e amigos de sororidade, amor e fé: Sonia Dalva Pereira da Silva, Selma Dealdina, Rozilene Aparecida de Sá, Vanda de Sousa, Jacyara Paiva, Juliana Teixeira, Barbara Santana de Santana, Eduardo Araujo, Beto Vargas, Jocelino da Conceição Junior, Izabella Cardozo, Fernando Madeira e Francisco de Assis Xavier (em memória). Vocês são pra sempre!

Agradeço a meus colegas de mestrado, da Turma 3- Paulo Freire, do PPGMPE da Ufes, com vocês eu aprendi muito.

Agradeço aos integrantes do Movimento Negro Unificado e à coordenadora estadual Vanda de Souza Viera. Sinto-me honrada em fazer parte desse movimento, um quilombo de afetos.

Agradeço aos integrantes dos grupos de pesquisa Relações Étnico-Raciais e Identidades Afro-Brasileiras e o grupo de estudos relações étnico-raciais, territorialidades e novas mídias.

Agradeço aos integrantes do Coletivo Afoxé, Rozilene Aparecida de Sá e Rômulo Correa dos Santos.

Meus agradecimentos ao Prof. Dr<sup>o</sup> Osvaldo Martins de Oliveira, por me apresentar a Comunidade Quilombola de São Pedro, em Ibiraçu.

Meu agradecimento especial a Deputada Estadual e amiga Iriny Lopes, por compreender o quão importante este mestrado é para mim. Por sua confiança e apoio.

Agradeço aos professores Prof. Dr. Sandro Silva, Prof. Dr. Vilmar Borges e a Prof<sup>a</sup> Dra. Clareth Gonçalves Reis, na ocasião do meu exame de qualificação.

À Prof. Dra. Patricia Gomes Rufino Andrade, agradeço por apostar neste projeto e me orientar com tanto cuidado e atenção, sempre me motivando a melhorar e avançar nesta

pesquisa.

Às mulheres da Comunidade Quilombola de São Pedro, pelo afeto, colaboração e paciência.

## RESUMO

Este estudo tem o intuito de analisar a atuação das mulheres inseridas no contexto do associativismo feminino na Comunidade Quilombola de São Pedro, localizada no município de Ibirajú/ES. Procuramos mostrar que as associações possibilitaram o acesso ao mundo público, bem como a participação em uma rede de agenciamentos em busca de emancipação ligada aos interesses femininos e antirracistas. Como objetivo geral, buscou-se analisar as experiências contidas na própria relação de geração de renda desenvolvida por essas mulheres via associação. A nossa inquietação epistemológica está em compreender como se constituem os processos de resistência e resiliência de mulheres que produzem trabalho, sustentam suas famílias e contribuem por manter vivas suas tradições locais. Nessa trama, emergem das análises das narrativas das entrevistadas processos difíceis que as famílias cultivaram durante um longo período em busca da titulação territorial, a constituição da associação e a criação de um Empreendimento Econômico Solidário. A dissertação é resultado de pesquisa realizada no âmbito do Programa de Pós-Graduação de Mestrado Profissional em Educação (PPGMPE) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Como caminho metodológico, optamos pela História Oral Temática, a partir de autores como Meihy e Holanda (2011) e Freitas (2006) e utilizamos entrevistas semiestruturadas, que foram gravadas, transcritas e textualizadas. Esta pesquisa justifica-se pela urgência em desvelar a potencialidade dos quilombos, colaborando com o aumento de produções onde a transversalidade da geração de renda das mulheres negras quilombolas estejam presentes de forma mais direta. Entabulamos diálogos no campo das relações étnico-raciais e interseccionalidade a partir de Almeida (2019); Patrícia Rufino (2018); Munanga (1995/1996); Kimberlé Crenshaw (2002); Oyèrónke (2004); Djamila Ribeiro (2019); Angela Davis (2016); bell hooks (1981/2014); Patrícia Hill Collins (2015/2019); Sueli Carneiro (2003); e Lélia Gonzales (1987); Freire (1986/1987). Como resultado final, espera-se, por meio do uso da tecnologia, contribuir para aumentar o conhecimento sobre as comunidades quilombolas do ES, além de colaborar com estudos sobre feminismo negro, bem como servir de referência a quem pretende produzir práticas educativas antirracistas. Como fruto, pretendemos que professores, alunos e movimentos sociais, partindo do uso do nosso site, possam levar para os seus espaços reflexões sobre a temática, como racismo, feminismo negro, emancipação social e experiências que emergem a partir da participação no trabalho associativo.

**Palavras-chave:** Mulheres Quilombolas. Interseccionalidade. Economia Solidária.



## ABSTRACT

This study aims to analyze the performance of women inserted in the context of female associations in the Quilombola Community of São Pedro and Region, located in the municipality of Ibirapu / ES. We tried to show that the associations allowed access to the public world, as well as participation in a network of agencies in search of emancipation linked to female and anti-racist interests. As a general objective, we sought to analyze the experiences contained in the income generation relationship developed by these women through association. Our epistemological concern is to understand how the processes of resistance and resilience of women who produce work, support their families and contribute to keeping their local traditions alive are constituted. In this plot, difficult processes emerged from the analysis of the interviewees' narratives that the families cultivated for a long period in search of land title, the constitution of the association and the creation of a Solidarity Economic Enterprise. Holanda (2011) and Freitas (2006) and we used semi-structured interviews, which were recorded, transcribed and textualized. This research is justified by the urgency of revealing the potential of quilombos, collaborating with the increase of productions where the transversality of income generation of black quilombola women is more directly present. We engage in dialogues in the field of ethnic-racial relations and intersectionality from Almeida (2019); Patricia Rufino (2018); Munanga (1995/1996); Kimberlé Crenshaw (2002); Oyerónke (2004); Djamila Ribeiro (2019); Carla Akotirene (2019); Angela Davis (2016); bell hooks (1981/2014); Patricia Hill Collins (2015/2019); Sueli Carneiro (2003); and Lélia Gonzales (1987); Freire (1986/1987). As a final result, it is expected, through the use of technology, to contribute to increasing knowledge about the quilombola communities of ES, in addition to collaborating with studies on black feminism, as well as serving as a reference for those who intend to produce anti-racist educational practices. As a result, we intend that teachers, students and social movements, starting from the use of our website, can take to their spaces reflections on the theme, such as racism, black feminism, social emancipation and experiences that emerge from participation in associative work.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Faixada atual das instalações da Igreja São Pedro. ....	27
Figura 2 - Placa informativa sobre a Igreja São Pedro, aspectos culturais da comunidade e informe sobre o Circuito Caminhos da Sabedoria. ....	28
Figura 3 - Imagem de Ibirajú. ....	29
Figura 4 - Vista parcial da Comunidade Quilombola de São Pedro, em Ibirajú, ES. ....	32
Figura 5 - Placa indicativa dos Caminhos da Sabedoria, próximo à Comunidade Quilombola de São Pedro, em Ibirajú, ES. ....	36
Figura 6 - Terceira visita à comunidade - parte da entrevista que aconteceu na casa de Marly Aparecida de Souza. ....	54
Figura 7 - Odeth Maria Paulo Aleprande, liderança da comunidade e presidente da Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola de São Pedro e Região. ....	83
Figura 8 – Valdirene Vicente, liderança da comunidade Comunidade Quilombola de São Pedro e Região. ....	90
Figura 9 - Valdirene Vicente cuidando do feijão que havia cultivado e colhido. ....	94
Figura 10 - Nadia Nascimento, integrante da padaria. ....	96
Figura 11 - Janaina Vicente, filha de Marly Aparecida e sobrinha de Odeth Maria e Valdirene Vicente. ....	102
Figura 12 - Odeth Maria e Marly Vicente Paulo, lideranças na comunidade e associadas na padaria, mostram equipamentos que ficaram parados devido à pandemia de Covid-19, que inviabilizou a comercialização. ....	104
Figura 13 - Identidade visual da Padaria Mulheres Quilombolas, no uniforme de trabalho das associadas. ....	110
Figura 14 - Marly Vicente Paulo, liderança na comunidade São Pedro. ....	112
Figura 15 - Valdirene Paulo, liderança na Comunidade São Pedro, agente de saúde e integrante da Padaria Mulheres Quilombolas. ....	113
Figura 16 - Fernanda Borges Marques é integrante da Padaria Mulheres Quilombolas. ....	116
Figura 17 - Equipamentos da Padaria (balança de precisão para pesar os produtos). ....	121
Figura 18 - Odeth Maria na padaria utilizando o forno que faz parte dos equipamentos adquiridos via emenda parlamentar. ....	123

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - População residente no Brasil, por cor ou raça .....	57
Tabela 2 - Empreendimentos quilombolas em diferentes graus de organização no ES.....	117
Tabela 3 - Empreendimentos quilombolar em diferentes graus de organização em São Paulo .....	118
Tabela 4 - Empreendimentos quilombolas em diferentes graus de organização em MG .....	118
Tabela 5 - Empreendimentos quilombolas em diferentes graus de organização no MA .....	119

## **LISTA DE SIGLAS**

**ADCT-** Ato das Disposições Transitórias

**ASMUQCLIM-** Associação de Mulheres Quilombolas da Comunidade de Linharinho

**CCDRU-** Contrato de Concessão de Direito Real de Uso nas Unidades de Conservação Federais

**CONAQ-** Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos

**CRAS-** Centro de Referência da Assistência Social

**CREAS-** Centro de Referência Especializado da Assistência Social

**FACEV-** Faculdade Cenecista de Vila Velha

**IBGE-** Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

**INCAPER** – Instituto Capixaba de Pesquisa, Assistência Técnica e Extensão Rural

**INCRA-** Instituto de Colonização da Reforma Agrária

**IPEA-** Instituto de pesquisa Econômica e Aplicada

**NEAB-** Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros

**OIT-** Organização Internacional do Trabalho

**PNAD-** Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios

**PNAE-** Programa Nacional de Alimentação Escolar

**PPGMPE-** Programa de Pós-Graduação do Mestrado Profissional em Educação

**UFES-** Universidade Federal do Espírito Santo

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>14</b>
1.1 OS OBJETIVOS.....	19
1.2 MEU LUGAR DE FALA: UMA NARRATIVA PESSOAL DE UMA MULHER NEGRA .....	19
1.3 A COMUNIDADE QUILOMBOLA SÃO PEDRO EM IBIRAÇU .....	25
1.4 JUSTIFICATIVA DA PESQUISA .....	40
<b>2 METODOLOGIA - HISTÓRIA ORAL TEMÁTICA.....</b>	<b>44</b>
2.1 A REALIDADE DE UMA PESQUISADORA NEGRA E A MUDANÇA DO LÓCUS DE PESQUISA.....	47
2.2 AS FONTES, AS VISITAS, AS OUTRAS FORMAS DE CONTATO DURANTE A PANDEMIA DE COVID E A TESSITURA DO TEXTO .....	49
2.3 AS ENTREVISTAS .....	51
2.4 AS SUJEITAS DA PESQUISA .....	53
<b>3 NEGROS, QUILOMBOS E MULHERES QUILOMBOLAS.....</b>	<b>57</b>
3.1 COMUNIDADES QUILOMBOLAS .....	59
<b>4 SILENCIAMENTOS E A BUSCA POR REVERBERAR OPRESSÕES SOBREPOSTAS NA VIDA DAS MULHERES NEGRAS .....</b>	<b>67</b>
4.1 FEMINISMO NEGRO .....	73
4.2 INTERSECCIONLAIDADE.....	77
<b>5 HISTÓRIAS ORAIS DE VIDA QUE REVELAM PROCESSOS DE LIDERANÇAS DE MULHERES NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE SÃO PEDRO .....</b>	<b>82</b>
5.1 ODETH MARIA PAULO ALEMPRANDI – UM BATE PAPO COM PRESIDENTA DA ASSOCIAÇÃO.....	83
5.1.2 - Marly Aparecida de Souza – liderança na comunidade e nossa anfitriã.....	87
5.1.3 - Valrirene Paulo uma mulher funcionária pública concursada dentro da comunidade	90
<b>6 A ASSOCIAÇÃO E REORGANIZAÇÃO SOCIOPRODUTIVA PARA AS</b>	

<b>MULHERES DA COMUNIDADE .....</b>	<b>93</b>
6.1 CONCEITO DE AGENCIAMENTO ADOTADO NESTA PESQUISA.....	97
6.2 MULHERES DA COMUNIDADE SÃO PEDRO E SUAS VOZES SOBRE OS AGENCIAMENTOS OCORRIDOS NA CRIAÇÃO DA ASSOCIAÇÃO E DA PADARIA	99
<b>7 A ECONOMIA SOLIDÁRIA E A AUTOGESTÃO COMO POSSIBILIDADES .....</b>	<b>108</b>
<b>CONCLUSÕES FINAIS .....</b>	<b>125</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>128</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>134</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A voz de minha bisavó  
 ecoou criança  
 nos porões do navio.  
 ecoou lamentos  
 de uma infância perdida.  
 A voz de minha avó  
 ecoou obediência  
 aos brancos-donos de tudo.  
 A voz de minha mãe  
 ecoou baixinho revolta  
 no fundo das cozinhas alheias  
 debaixo das trouxas  
 roupagens sujas dos brancos  
 pelo caminho empoeirado  
 rumo à favela.  
 A minha voz ainda  
 ecoa versos perplexos  
 com rimas de sangue  
 e fome.  
 A voz de minha filha  
 recolhe todas as nossas vozes  
 recolhe em si  
 as vozes mudas caladas  
 engasgadas nas gargantas.  
 A voz de minha filha  
 recolhe em si  
 a fala e o ato.  
 O ontem – o hoje – o agora.  
 Na voz de minha filha  
 se fará ouvir a ressonância  
 o eco da vida-liberdade.  
 (EVARISTO, 1990, p. 32-33)

O cenário social atual vem apresentando uma maior exclusão social, evidenciada com a flexibilização e precarização do trabalho, assim como com uma acentuada exploração de trabalhadores através do uso de aplicativos de celular, retrocessos relativos às questões ambientais e incertezas governamentais de cunho extremamente excludentes.

Na poesia de Conceição Evaristo (1990) - epígrafe deste trabalho, afirmamos que a exclusão não é privilégio da sociedade moderna. Suas palavras nos servem como reflexões sobre as lutas das mulheres negras para a superação de situações que lhes foram impostas socialmente durante longo período. São reivindicações em diversos âmbitos, sendo atemporais e necessitando de eco para a continuidade do enfrentamento diante de vivências em contextos tão diversos. As vozes das mulheres negras estão espalhadas nas cidades do interior ou nos centros urbanos. Vozes que, por muitos séculos, estiveram mudas, caladas, engasgadas. Foram



silenciadas e marcadas pelo processo de colonização do europeu, ocorrido no Brasil e em outros países da América Latina. Determinadas as relações acima e expressando preocupação com o contexto das mulheres negras na modernidade, Oyèrónké Oyěwùmí (2004) afirma que:

Os últimos cinco séculos, descritos como era da modernidade, foram definidos por uma série de processos históricos, incluindo o tráfico atlântico de escravos e instituições que acompanharam a escravidão, e a colonização europeia de África, Ásia e América Latina. A ideia de modernidade evoca o desenvolvimento do capitalismo e da industrialização, bem como o estabelecimento de estados-nação e o crescimento das disparidades regionais no sistema-mundo. O período tem assistido a uma série de transformações sociais e culturais. Significativamente, gênero e categorias raciais surgiram durante essa época como dois eixos fundamentais ao longo dos quais as pessoas foram exploradas, e sociedades, estratificadas. (2004, p. 1)

Neste sentido, as heranças coloniais, como o racismo, sexismo e patriarcalismo têm seus efeitos sociais atuando de forma conjunta. São violências interseccionadas, sustentadas pelo Estado. Garcia, em seu livro “Breve História do Feminismo” (2015), evidencia algumas características do sexismo e como este se fundamenta em atitudes discriminatórias no sexo. Para a autora:

O sexismo se define como o conjunto de todos e cada um dos métodos empregados no seio do patriarcado para manter em situação de inferioridade, subordinação e exploração o sexo dominado: o feminino. O sexismo abarca todos os âmbitos da vida e das relações humanas. Ou seja, não se trata de costumes, piadas ou manifestações do poderio masculino em um momento determinado, mas de uma ideologia que defende a subordinação das mulheres e todos os métodos utilizados para que essa desigualdade se perpetue. (GARCIA, 2011, p. 18-19).

As atitudes sexistas fazem-se sistemáticas e cotidianas, com o objetivo de promover desigualdade entre os sexos. Nesse sentido, onde as produções das desigualdades visam as mulheres, Garcia ainda estabelece reflexões sobre o patriarcado como outro sistema de opressão, que atua de forma conjugada com o sexismo, desqualificando as mulheres e legitimando atitudes sociais praticadas por homens. Ilustrando o tema, Garcia (2015) explica que:

O patriarcado é a forma de organização política, econômica, religiosa, social baseada na ideia de autoridade e liderança do homem, no qual se dá o predomínio dos homens sobre as mulheres; do marido sobre as esposas, do pai sobre a mãe, dos velhos sobre

os jovens, e da linhagem paterna sobre a materna. O patriarcado surgiu da tomada de poder histórico por parte dos homens que se apropriaram da sexualidade e reprodução das mulheres e seus produtos: os filhos, criando ao mesmo tempo uma ordem simbólica por meio dos mitos e da religião que o perpetuam como única estrutura possível. (GARCIA, 2015, p. 19)

Atentando para os aspectos do patriarcado que a autora acima nos apresenta, fica evidente que foi estabelecido na sociedade um lugar de inferioridade e subordinação para as mulheres, sendo este lugar criado a partir de concepções masculinas.

As condições das mulheres na sociedade atual ainda são desfavoráveis e, além de não conseguirmos dissociar tais condições do conceito de sexismo e patriarcado, quando analisamos as condições das mulheres negras, não podemos dissociá-las das relações de gênero, raça e classe.

As mulheres negras são as que mais sofrem com as desigualdades sociais que marcaram (e marcam) suas vidas em comparação às brancas. Essas diferenças estão nos índices de escolaridade, acesso ao mercado de trabalho, índices de violência, acesso precário à saúde e outras diferenças que colocam as mulheres negras na base da pirâmide das dissimilaridades sociais.

Na perspectiva de ampliar o conhecimento sobre as comunidades quilombolas no Espírito Santo, surge a interrogação a partir do trabalho associativo. Essas mulheres participam de diversas esferas na comunidade, desde a organização dos eventos da Igreja Católica, das festas de congo, até a liderança da associação comunitária. Estabelecemos reflexões segundo suas experiências de vida e das formadoras que se apresentam através do trabalho de geração de renda realizado por meio do agenciamento da Associação de Pequenos Produtores Quilombolas da Comunidade São Pedro, localizada na zona rural de Ipiraçu/ES. Por intermédio da citada associação, elas constituíram um empreendimento solidário de panificação, denominado “Padaria Mulheres Quilombolas”.

O termo mulheres quilombolas relaciona-se ao processo de autoidentificação que elas próprias utilizam, tendo relação com o território e com as práticas de territorialidade dos quilombos ao longo da história brasileira. Esse mesmo grupo de mulheres da comunidade sempre estiveram à frente de diversas atividades, entre elas, a luta política pelo direito à terra e ao reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo. São consideradas guardiãs da memória social e cultural, e também das ações políticas em defesa de direitos coletivos.

Neste trabalho, entendemos Experiências formadoras como expresso por Fischer e Tiriba (2009), como o conjunto de habilidades, informações e conhecimentos originados do trabalho

vivo, tecidos na própria atividade de trabalho, engendrados e acumulados ao longo da experiência histórica dos trabalhadores e trabalhadoras que se associam de forma autogestionária na produção de bens e serviços, contrapondo-se à lógica do sistema capital. Nessa perspectiva, abrange os saberes formalizados nos fóruns coletivos que articulam as experiências de trabalho associativo, bem como no âmbito da pesquisa e produção científica do conhecimento acerca das dimensões técnicas, políticas, econômico-filosóficas e culturais do fazer/pensar/refazer o cotidiano do associativismo, bem como sua relação com o processo mais amplo de produção da vida social.

As mulheres quilombolas, principalmente as que vivem em contexto rural, têm procurado a ampliação de seus caminhos de lutas e atuado ativamente na busca por melhorar suas condições de vida, e assim, estabelecendo estratégias como um maior alinhamento entre os seus trabalhos coletivos, partes de suas vivências em comunidades, com as oportunidades de agenciamentos que lhes são proporcionadas. Portanto, o poder público, em suas diferentes esferas, revela-se como um agente que estabelece relações com as comunidades quilombolas, assim como as Organizações não Governamentais (ONG's), as universidades, as igrejas, entre outros, produzindo um agenciamento. No que tange ao conceito de agenciamento, esta pesquisa funda-se na antropologia e utiliza autores como Bourdieu (2009), que apresenta a Teoria dos Agentes, e também Ortner (2007), que define a agência como intenção de agir que ganha sentido ao estar ligada a questões de poder e desigualdade, podendo ser coletiva ou individual. Sobre isso, teremos um capítulo tratando do assunto.

As lutas dos quilombolas demandam diversas ações, tanto do poder público, quanto do Movimento Negro e de outros segmentos da sociedade, para a garantia de direitos e alcance de políticas públicas. Historicamente, as comunidades quilombolas rurais são vítimas diretas de discriminação e conflitos fundiários, de forma que seus territórios ainda sofrem cotidianamente tentativas de invasão e de tirada dos moradores de seus lugares de pertencimento ancestral. Essa ação reflete profundo desrespeito aos direitos históricos e constitucionais desses sujeitos. Givania Silva, no livro “Mulheres Quilombolas: territórios de existências femininas” (2020), afirma que questões relevantes referentes à atuação das mulheres quilombolas em seus respectivos territórios têm sido pouco discutidas, destacando que “[...] pouco se sabe ou ainda são muito escassos os registros sobre o papel central das mulheres na constituição e na manutenção da vida política e cultural do quilombo” (SILVA, 2020, p. 54). Nesse sentido, precisamos conhecer as vivências, experiências e pensamentos das mulheres quilombolas, como forma de contribuir com estudos que desvelem mais sobre essas na contribuição do deslocamento da imagem de inferiorização de como são vistas (ou invisibilizadas) socialmente.

Nesta pesquisa, entendemos que os enfrentamentos das mulheres quilombolas aconteceram - e ainda acontecem em diversas dimensões. Nesse sentido, as compreensões, dentro de padrões contemporâneos, estão aportadas teoricamente sobre as perspectivas da interseccionalidade, conceito que será utilizado como subsídio analítico deste trabalho.

Mediante o contexto de opressões e desigualdades que se reestabeleceram no Brasil a partir do ano de 2017, com a eleição do Presidente Jair Messias Bolsonaro, que, desde do início de sua campanha eleitoral, apresentava uma postura de desprezo pela população quilombola, a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) e a Terra de Direitos publicou, em 2020, denuncia através da pesquisa “Racismo e Violência Contra Quilombos no Brasil” dados sobre violência contra as comunidades quilombolas no Brasil, fazendo revelações graves contra as diversas estruturas políticas e governamentais do país, que continuam a legitimar o racismo estrutural. Dessa maneira:

As dinâmicas de racismo, ao serem determinantes do acesso da população negra aos recursos, determinam igualmente o seu lugar no sistema político e a sua condição de classe. Associado às condições de desigualdade de gênero, o racismo dirigido às mulheres quilombolas impinge à sua condição de sobrevivência 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. A situação das mulheres quilombolas merece atenção e reflexão especiais quando se fala de processos múltiplos de violências dirigidos ao quilombo e às/aos quilombolas. Neste trabalho, dedicamos um capítulo especial às mulheres quilombolas, guardiãs dos saberes e das lutas, que carregam em seus corpos o peso das opressões históricas operadas pelo patriarcado, pelo capitalismo, pelo racismo e pelo colonialismo. (p. 23).

A citação acima demonstra a inquietação social pela qual estão submetidas as comunidades quilombolas diante de fatores históricos e que sempre lhes foram desfavoráveis.

Na pesquisa, optamos pela utilização do aporte metodológico da história oral, com base nos apontamentos de Meihy e Ribeiro (2011). De forma a delimitar um pouco mais a escolha metodológica, optamos em trabalhar com a história oral temática, em que a coleta de dados privilegiou o uso de entrevistas semiestruturadas orais, que foram gravadas, transcritas e analisadas.

## 1.1 OS OBJETIVOS

Neste caminho, foi definido como objetivo geral da pesquisa: ampliar o conhecimento sobre as comunidades quilombolas e as experiências contidas na relação de geração de renda desenvolvida por mulheres quilombolas agenciadas pela Associação de Pequenos Agricultores Rurais da Comunidade Quilombola de São Pedro e Região, localizada no município de Ibirapu/ES.

Como objetivos específicos, buscamos: 1) conhecer quais são os elementos constitutivos de autoidentificação das mulheres quilombolas da Comunidade São Pedro; 2) compreender, por meio das narrativas das mulheres quilombolas, os impactos do trabalho associativo em suas vidas; 3) identificar os agenciamentos ocorridos na criação da associação e da padaria e 4) criar um site que oportunize ao público em geral conteúdos variados que possam auxiliar na ampliação dos conhecimentos sobre epistemologias negras e fomentar reflexões sobre mulheres negras, quilombos e quilombolas no Brasil, racismo, feminismo, feminismo negro e interseccionalidade.

## 1.2 MEU LUGAR DE FALA: UMA NARRATIVA PESSOAL DE UMA MULHER NEGRA

Djamila Ribeiro (2019) apresenta uma análise sobre a importância dos lugares de fala. Dessa maneira, a reivindicação por voz pode ser ao mesmo tempo uma reivindicação ao direito à própria vida. É de conhecimento público que, durante muito tempo, as mulheres não tiveram direito à voz, a expressar suas opiniões ou manifestar suas preocupações, suas angústias ou até se posicionar socialmente a respeito de si próprias. Quando pensamos nas mulheres negras, essa falta de oportunidade de fala está também atrelada à questão racial. É desse lugar de mulher e negra que busco apresentar-me neste texto.

No entanto, esta pesquisa não tem a pretensão de ser caracterizada como um estudo autobiográfico. O que se pretende neste momento é a apresentação sucinta dos diversos percursos que motivaram a escolha da temática pesquisada, fazendo uma provocação a partir da localização social da pesquisadora. De forma especial, nesta sessão falarei na primeira pessoa do singular, uma vez que pretendo que o leitor conheça o meu lugar de fala, de onde vim e como estou me constituindo enquanto mulher negra e pesquisadora. Na condição de mulher, negra, mestranda em Educação Profissional e Bacharel em Administração de Empresas, com atuações na Educação Profissional do Estado do Espírito Santo, militante do

Movimento de Mulheres Negras no Estado e feminista negra, identifiquei-me com a temática que escolhi, principalmente por poder conjugar questões sobre as mulheres negras em seu cotidiano de atuação social.

Apresento aqui parte da minha infância, por meio de minhas próprias narrativas. Nasci no ano de 1975 e cresci na região da Grande Santo Antônio, no Morro do Pinto, em Vitória/ES. Sou filha de pais negros, José Carlos Pereira e Maria José da Silva Pereira. Meus pais cursaram até a quarta (4ª) série do ensino fundamental. Meu pai tornou-se funcionário público na função de motorista e minha mãe passou pelo processo de ser dona de casa até tornar-se revendedora de roupas e cosméticos. Tenho uma família composta por mais quatro irmãos e uma irmã.

Uma lembrança que apresento diz respeito à educação como um importante instrumento de superação de condicionantes sociais para os negros que residem nos morros. Essa era uma perspectiva que os meus irmãos tinham muito bem definida e que me transmitiram: a questão da escolaridade. Meus irmãos são os meus exemplos no sentido de romper com as condições de imposição de lugar fixo para o negro na sociedade. Estudaram e puderam cursar o ensino superior, incentivando os irmãos mais novos a fazerem o mesmo.

Minha educação básica se deu em escolas públicas, tanto da rede municipal, quanto da rede estadual. Nos anos 90, o ensino técnico era uma oportunidade para os estudantes que necessitavam de ingressar rapidamente no mercado de trabalho. Desta maneira, iniciei o Ensino Médio no curso Técnico em Contabilidade, no período noturno, no Polivalente de Coqueiral de Itaparica e, em paralelo, trabalhava como operadora de caixa em um supermercado também em Vila Velha. Não passei pela experiência profissional do trabalho doméstico, caminho este considerado natural para jovens negras na década de 1980/1990, mas tive o meu primeiro emprego aos 15 anos de idade. Trabalhava durante o dia e estudava à noite. Muitas mulheres negras viveram essa experiência.

Após concluir o Curso Técnico, prestei vestibular para o curso de História na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), onde não obtive aprovação. Depois dessa reprovação no vestibular, passei um período apenas trabalhando, sem estudar, e, no ano de 2001, ingressei na Faculdade Cenecista de Vila Velha (FACEV), instituição particular na qual me formei em Bacharel em Administração de Empresas. Estudando em faculdade particular e sem nenhuma bolsa ou financiamento, continuei trabalhando durante o dia e estudando a noite. Foi um período extremamente difícil, principalmente pelo fato de que não podia ficar desempregada, pois a permanência na faculdade dependia do meu salário, além de todos os custos da minha formação, como passagens, compra de livros, material de apoio (xerox) e alimentação.

A formatura foi um sonho realizado e que abriu caminho para experiências profissionais mais alinhadas com a minha formação e com os meus desejos de não mais trabalhar no comércio de segunda a sábado.

Minha primeira atividade profissional como Administradora de Empresas e alinhada às minhas convicções de emancipação humana foi para atuar como Qualificadora Profissional do Arco de Administração no Projovem Urbano, um projeto do Governo Federal executado nos estados da federação através de parceria com as prefeituras. Na ocasião, fui contratada para trabalhar no município da Serra e em bairros de grande vulnerabilidade social. Esse projeto tinha como objetivo principal elevar a escolaridade de jovens com idades entre 18 a 29 anos, integrada à qualificação profissional e o desenvolvimento de ações comunitárias com exercício da participação cidadã. No PROJOVEM, dei-me conta de que a maioria dos meus alunos eram mulheres negras, além de estarem no grupo de baixa renda. Foi uma experiência desafiante, porque me senti provocada a adquirir outros conhecimentos para poder desenvolver melhor o meu trabalho.

Assim, durante o meu período de trabalho com essas (es) jovens, enfrentei desafios intelectuais estimulantes, que me levaram a buscar uma capacitação em nível de aperfeiçoamento em Educação e Afro-descendência, através do Instituto Federal do Espírito Santo, no ano de 2010. O curso foi uma forma de ampliar os meus conhecimentos nas temáticas “Afrodescendência e relações étnico-raciais”. É necessário ressaltar que, à época, a Educação Profissional não trazia essa temática dentro do seu escopo de ensino, deixando uma lacuna no trato da Lei 10.639/2003, História e Cultura Africana e Afro-brasileira<sup>1</sup>, lei que existe e que foi homologada para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", devendo ser desenvolvida também em cursos técnicos.

Ao longo do meu percurso profissional, busquei o aprimoramento acadêmico em diversas áreas, conforme relato: Em 2011, uma pós-graduação em Educação Profissional e Tecnológica pelo Instituto Federal do Espírito Santo (IFES), onde, ao final dessa pós-graduação, tive ainda a oportunidade de publicar, juntamente com o Professor Gustavo Araújo

---

<sup>1</sup> Lei 10.639/2003, oriunda do Projeto de Lei nº 259/1999 de autoria da deputada Esther Grossi e deputado Benhur Ferreira. A nova legislação acrescentou dois artigos a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei 9.394/96): Art.26-A- Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre história e Cultura Afro-brasileira. Parágrafo Primeiro - O conteúdo programático a que se refere o caput deste artigo incluirá o estudo da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política, pertinentes à História do Brasil. Parágrafo segundo - Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-brasileira serão ministrados no âmbito de todo currículo escolar em especial, nas áreas de Educação Artística e de Literatura e Histórias Brasileiras. Art.79-B – O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como “Dia Nacional da Consciência Negra” (BRASIL, 2003).

Forde, o artigo: “Acesso e Permanência da População Negra na Educação Profissional: Análise da Trajetória do Ifes – Campus Vitória”<sup>2</sup>. O artigo publicado trouxe um pouco da minha inquietação referente ao acesso e permanência de alunos negros em cursos do Instituto Federal do Espírito Santo.

Outra experiência que considero ímpar dentro da minha trajetória profissional foi a minha contratação como tutora presencial do curso de Pós-graduação em Política da Promoção da Igualdade Racial na Escola, pela UNIAFRO/SECADI/MEC/UFES, uma cooperação com o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros - Neab/Ufes com a finalidade de contribuir para a formação de professores na educação das relações étnico-raciais. Nesse ano, pude conhecer a minha orientadora, a Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Patrícia Gomes Rufino Andrade. Estar no Neab/Ufes, durante o período de novembro de 2015 a novembro de 2016, propiciou-me conhecer diversos professores que trabalham com a temática em diversos locais do Brasil.

Destaco ainda, em minha trajetória, o período de janeiro de 2017 a abril de 2018, em que atuei profissionalmente na Inclusão Produtiva de Vitória (Prefeitura Municipal de Vitória/ES - PMV) na função de Assessora de Empreendimentos Populares, prestando consultoria a pequenas ações de negócios exercidas por pessoas consideradas de baixa renda.<sup>3</sup> Esse trabalho era destinado a grupos produtivos participantes do Programa Família Cidadã<sup>4</sup>, da Prefeitura Municipal de Vitória. Nessa condição, como atuava com famílias pobres – e, no Brasil, falar de pobreza significa lembrar que a população negra ocupa a base da pirâmide das desigualdades sociais, proporcionou-me uma grande aproximação com as mulheres negras de baixa renda, todas com pequenos negócios não formalizados, além de serem moradoras de diversos bairros da cidade de Vitória. Durante os atendimentos para consultoria e analisando o perfil das 100 famílias atendidas pelo programa, fui percebendo que 98% das pessoas atendidas pelos serviços da Inclusão Produtiva eram mulheres. E são elas que procuram por atendimento nos Centros de Referência e Assistência Social (CRAS) e Centro de Referência Especializado

---

<sup>2</sup> Educação Profissional e Tecnológica: práticas e trajetórias de pesquisa. In: MEDEIROS, Ilalza Maria da Conceição; LOURENÇO, Eliana Maria da Silva Madeira; ALBANI, Miriam; CASTRO, Maria Isolina de; JACOB, Alexandre (Org.). 1. ed. Colatina: Instituto Federal do Espírito Santo, 2012. V. 1. 183 – 206 p.

<sup>3</sup> São considerados cidadãos de renda mensal quem recebe até meio salário mínimo mensal por pessoa.

<sup>4</sup> O Programa Família Cidadã (PFC) é um benefício de transferência de renda municipal que compreende o apoio socioassistencial e o auxílio financeiro às famílias em situação de vulnerabilidade social. Para participar do Programa, os interessados devem estar inscritos no CADÚnico e ser atendidos pelos Centros de Referência da Assistência Social (CRAS) do município de Vitória, que orientarão sobre os critérios do Programa. O Programa Família Cidadã é executado em parceria entre os CRAS e Unidades de Inclusão Produtiva. As famílias beneficiárias devem se comprometer a não permitir o trabalho infantil, manter as crianças e adolescentes devidamente matriculados e frequentando a escola, participar de programas de incentivo à geração de renda e comparecer às reuniões de orientação e avaliação. Os participantes do PFC recebem um auxílio de R\$ 485,00 por mês para ajudar no desenvolvimento dos negócios.



de Assistência Social (CREAS), com a finalidade de acessar os programas e serviços de assistência social para as famílias ou participar de algum programa de fortalecimento de vínculo familiar.

As experiências profissionais sempre me levam a buscar mais conhecimento. Assim, a experiência profissional dentro da Inclusão Produtiva de Vitória levou-me à especialização em Educação Empreendedora pela Universidade Federal de São João Del Rei (UFSJ/MG).

Paralela à vida profissional, sigo na militância. O caminho que percorri dentro do movimento de Mulheres Negras levou-me, no ano de 2015, a atuar como uma das coordenadoras estaduais do Núcleo Impulsor da “Marcha das Mulheres Negras: Contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver”, que aconteceu em Brasília, reunindo mais de 50 mil mulheres negras. A “Marcha das Mulheres Negras” caracterizou-se como uma das atividades mais importantes dos últimos anos, pois foi formulada, organizada e realizada por mulheres negras de todo o Brasil. Esse trabalho realizado me proporcionou indicação para representar um conjunto de mulheres participantes do Movimento de Mulheres Negras do Espírito Santo. Em nível nacional, participaram do processo organizativo do “Encontro Nacional de Mulheres Negras 30 anos: Contra o Racismo e a Violência e Pelo Bem Viver – Mulheres Negras Movem o Brasil”, realizado em Goiânia/Goiás, no mês de dezembro de 2018 e eu estive entre elas. Participar desse momento histórico dentro do Movimento de Mulheres Negras foi um “divisor de águas” na minha vida como mulher negra diante de minhas Interseccionalidades (militante, feminista e pesquisadora), sendo que pude conhecer mulheres quilombolas de todo Brasil. Interagindo com essas mulheres que me fiz entender melhor as discussões sobre formas de enfrentamento ao racismo e as possibilidades de superação de estereótipos existentes na sociedade.

Após alguns anos de militância, acredito que houve uma ampliação no meu conjunto de conhecimentos a respeito das relações étnico-raciais, e, ao pensar na infância e no local onde cresci, hoje consigo identificar diversos momentos em que o racismo e o preconceito racial estiveram presentes, principalmente no que se refere às lembranças das situações de discriminação ocorridas no interior da escola onde cursei a educação básica. Naquele momento, não tinha a menor noção do que estava acontecendo, mas atualmente consigo fazer uma releitura desse lugar da minha infância e compreender o quão difícil foi para mim, uma menina negra, nascida no morro, chegar até a Universidade Federal do Espírito Santo para cursar um Mestrado Profissional em Educação.

Após anos atuando na Educação Profissional no âmbito do Governo Estadual e em diversos cursos e funções, como: coordenadora docente do Curso Técnico em Recursos

Humanos Mediotec em parceria do Estado com o Governo Federal (2018); coordenadora do Curso Técnico em Logística do Mediotec (2017) e docente no Programa de Formação Inicial Continuada em Unidades Descentralizadas no eixo Gestão de Negócios – PROFIC, da Secretaria de Estado da Ciência, Tecnologia, Inovação, Educação Profissional e Trabalho (SECTTI), cresceu a vontade de retomar o meu projeto de escolarização, visando o mestrado em educação profissional. Daí a intensificação do desejo pela realização da presente pesquisa, desejo esse cuja gênese se relaciona a minha própria história de vida. E, como tal, me impulsiona a querer socializar e contribuir com as tantas outras lutas e tantas outras mulheres negras.

Nessa direção, pensando na minha trajetória pessoal acima descrita, posso afirmar a existência de conhecimentos diversos e intergeracionais dentro do contexto cultural e tradicional Afro-brasileiro que escapam do ambiente “hegemônico” acadêmico. Todo o meu letramento racial foi concebido através das diversas participações no movimento negro. Nessa conjuntura, meus atuais posicionamentos relacionados ao machismo, sexíssimo e patriarcado nasceram através dos estudos coletivos junto às mulheres negras. Nesse sentido, fez-se muito pertinente reconhecer a valorização dos saberes locais e começar um percurso de estudos sobre valorização da identidade étnica que pode ocorrer através dos processos educativos diversos, como ocorridos comigo ao ingressar no movimento negro e outros movimentos sociais que muito contribuíram em minha formação para a vida. Paiva (2015) diz que a escola não é o único e não o mais legítimo lugar de formação e informação do ser humano. Segundo ela, existem outras possibilidades educativas que ocorrem para além da educação escolar e formal, práticas educativas que não são sistematizadas de forma livresca, e nem por isso deixam de ser potentes.

Nessa perspectiva, sobre outras possibilidades educativas, Nilma Lino Gomes (2018) afirma que a educação pode acontecer na escola e fora dela também. Portanto, conforme a autora, a temática das práticas educativas sociais aponta o importante papel do Movimento Negro, que é também educador, sujeito de conhecimento:

Parte-se da premissa de que o Movimento Negro, assim como outros movimentos sociais, ao agir social e politicamente, reconstrói identidades, traz indagações, ressignifica e politiza conceitos sobre si mesmo e sobre a realidade social. [...] O Movimento Negro, entendido como sujeito político produtor e produto de experiências sociais diversas que ressignificam a questão étnico-racial em nossa história, é reconhecido, nesse estudo, como sujeito de conhecimento (GOMES, 2018, p.28).

Acima, a autora apresenta um conjunto de características que visam reconhecer e validar o conhecimento produzido (ou a produzir) por aqueles e aquelas que têm sofrido sistematicamente uma série de prejuízos sociais e materiais causados pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado. Dessa forma, validar e reconhecer conhecimentos, ensinamentos que surgem a partir do movimento negro, e aqui incluo o movimento de mulheres negras, ensinaram-me a entender as diversas formas de invisibilizar e, também, a criar estereótipos em que pudessem atribuir socialmente às mulheres negras. Esses movimentos sociais mostraram como mulheres afro-brasileiras se organizam como forma de resistência, bem como avançaram em algumas pautas políticas com a finalidade de desconstruir imaginários de representações negativas presentes no imaginário brasileiro.

### 1.3 A COMUNIDADE QUILOMBOLA SÃO PEDRO EM IBIRAÇU

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

No percurso deste trabalho, que contempla uma proposta de ampliar conhecimentos sobre as comunidades quilombolas no ES, há um grande valor em conceitos relacionados a questão da ocupação territorial por quilombolas, bem como dos desdobramentos dessas ocupações espaciais. Com base nessas considerações, os caminhos da pesquisa em busca de fazer uma conexão entre memórias passadas e fatos do presente, como o trabalho de mulheres negras nas associações, levaram-nos à região serrana do Espírito Santo, na intenção de conhecer a Comunidade Quilombola de São Pedro. As primeiras informações que tivemos da comunidade indicavam possibilidades reais de ampliação de conhecimentos sobre as comunidades quilombolas no Estado, entendendo que há poucas informações históricas a

respeito de quilombolas em regiões em altas altitudes, e que são terras intensamente colonizadas por imigrantes europeus. Nesse contexto, inquietações sobre espaço e lugar se apresentam ainda mais fortes.

Durante as visitas à comunidade, foi recorrente o relato das mulheres acerca dos conflitos territoriais e étnico-raciais vivenciados pela comunidade no decorrer do tempo. Entre esses, destacamos a Igreja de São Pedro, que foi quebrada na tentativa de desmobilizações e enfraquecimento dos quilombos da comunidade. Sobre isso, discorre Juliana Soares Campos (2016, p. 5):

No entanto, em 13 de novembro de 2004, um fazendeiro da região que já travou diversos conflitos com a comunidade, mandou seus funcionários invadirem a igreja e o barracão ao lado, onde eram feitas as reuniões do quilombo. Quebraram os bancos, as portas e a imagem de Nossa Senhora Aparecida. O homem alegava que aquela área era propriedade sua. D. Maria Da Hora relata o ocorrido:

Ele queria desmanchar a igreja... Ele quebrou ali tudo, o altar, as cadeiras. Ele arreventou tudo e quis machucar as meninas que tomavam conta da igreja. Então ali ele não queria festa. Então ficou sem festa ali. Que tem mais de cinquenta anos que tem a festa de São Benedito. (D. Maria Da Hora, 2006)

O crime foi denunciado pelos quilombolas e foi aberto um inquérito policial para investigação do caso. No entanto, as investigações foram paralisadas, alegando-se falta de pessoal e de condições de mobilidade da polícia local. A impunidade fez com que este fazendeiro continuasse exercendo uma série de violências contra os moradores de São Pedro. (2016, p. 5-6).

Silenciamento e violência são ações comuns contra quilombolas, assim como demonstra Nego Bispo no poema “Fogo!... Queimaram Palmares, Nasceu Canudos”, supracitado no início deste subcapítulo, retrata processos de desarticulação através da destruição dos locais importantes para os quilombolas, onde organizavam seus encontros, suas missas, suas festas e encontros das bandas de congo. São os registros das ações violentas de posseiros e dos italianos que ficaram sem investigação, dando aos mais fortes o caráter da impunidade, mesmo que estes tenham sido denunciados. Apesar das autoridades públicas não estabelecerem a investigação da denúncia de violência ocorrida na igreja, familiares do fazendeiro o tiraram da região onde hoje é localizada a comunidade São Pedro com a finalidade de evitar maiores conflitos.



Figura 1 - Faixada atual das instalações da Igreja São Pedro.  
Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora (2019).

Os diversos episódios de racismo na região levaram a denúncias ao CDDH, dando e desencadeando necessidade de respostas. O movimento para garantir a propriedade das terras dos quilombolas é amparado legalmente pelas normas jurídicas apresentadas no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988. Nesta ocasião, fizeram-se urgentes procedimentos por parte do poder público que apontassem para a titulação e registro das terras ocupadas pelos quilombolas na região. O Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID's) da região, um documento que parte do Projeto Territórios Quilombolas do Espírito Santo, trata-se da parceria INCRA/UFES/APAGEES, trabalho que envolveu os profissionais Simone de Lima Machado (Bióloga/Coordenadora da equipe); Célia Jaqueline Sanz Rodriguez (Antropóloga); Alba Soares de Aguiar (Advogada); Dalívia Bento Bulhões (Historiadora) e Jerônimo Amaral de Carvalho (Geógrafo – CREA) apresenta os fatores que motivaram o início dos estudos para a titulação. Desta maneira, encontramos que:

Uma série de violações ao patrimônio material e imaterial da comunidade por parte dos fazendeiros locais fez surgir uma demanda acelerada pela regulamentação de suas terras, uma re-significação do sentido de pertencimento e a auto-representação da noção de territorialidade da comunidade. (p. 11)

Em relatório de visita à comunidade, o presidente do Conselho Estadual dos Direitos Humanos no Espírito Santo, Sr. Isaias Santana da Rocha, constatou as ameaças feitas

pelos fazendeiros locais e as demandas da comunidade pela regularização de sua situação fundiária. (p.11)

Deste primeiro encontro e da sensibilidade em relação à requisição da comunidade, a Comissão Quilombola do Sapê do Norte, responsável pelo acompanhamento dos processos de regularização fundiária dos territórios quilombolas do estado do Espírito Santo, intercedeu junto ao INCRA e a coordenação do Projeto Territórios Quilombolas do Espírito Santo, indicando a comunidade de São Pedro para encaminhamento do processo de regularização fundiária de seu território. (p.11)

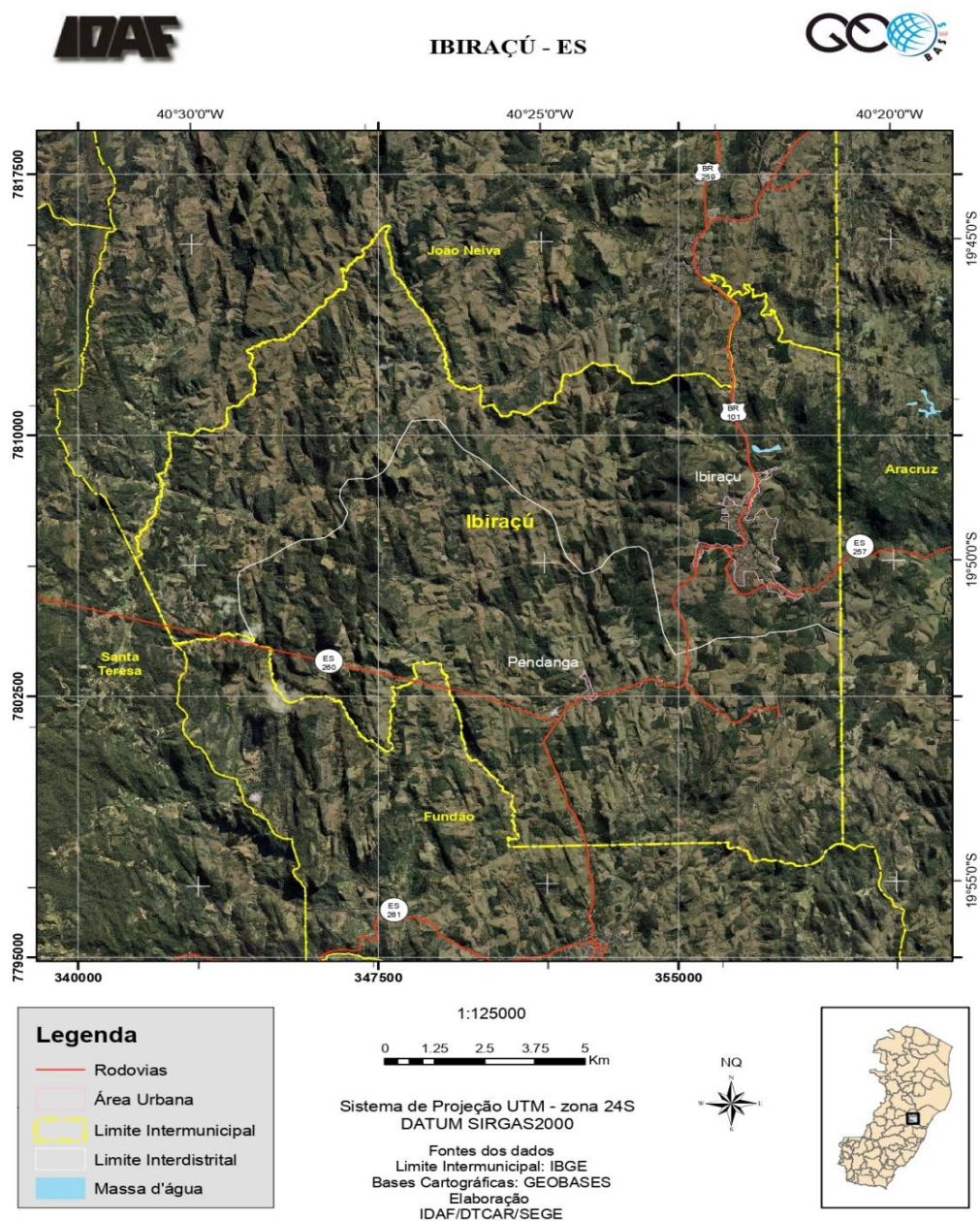
Uma articulação entre vários atores e agenciamentos tiveram início para a efetivação dos direitos quilombolas de autorreconhecimento como Remanescente das Comunidades dos Quilombos, com inscrição no Cadastro Geral nº006, em Registro nº 502, fl.11, junto à Fundação Cultural Palmares/Ministério da Cultura. A referida fundação compete à competência de acompanhar o trabalho de regularização fundiária e garantir a preservação da identidade cultural da comunidade. Todos esses fatos começam a mudar a vida dos quilombolas no sentido da ampliação do contato com os agenciamentos, como veremos no decorrer deste trabalho.



Figura 2 - Placa informativa sobre a Igreja São Pedro, aspectos culturais da comunidade e informe sobre o Circuito Caminhos da Sabedoria.

Fonte: Foto do arquivo pessoal da pesquisadora (2019).

Para chegarmos a esta comunidade que nos parecia tão peculiar descobrimos ser muito necessário se desprender da pressa, pois tínhamos que percorrer um 28 km até atingirmos aproximadamente 700m de altitude em um caminho muitas vezes íngreme e difícil para quem faz o percurso de carro de passeio. Vários caminhos levam à Comunidade Quilombola de São Pedro e, como pesquisadora, a escolha do trajeto para as primeiras visitas foi por Ibiracú, entrando por Pendanga. (figura 02).



**Figura 3 - Imagem de Ibiracú.**  
**Fonte: Incra, 2021**

A região apresenta um relevo fortemente acidentado, podendo ser suas características observadas na figura acima e também na descrição contida no Relatório Técnico de Identificação da Comunidade Remanescente de Quilombos de São Pedro<sup>5</sup>, resultante de trabalho constituinte do Projeto Territórios Quilombolas do Espírito Santo, desenvolvida pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA/Ministério do Desenvolvimento Agrário e pela Universidade Federal do Espírito Santo – UFES e viabilizado por convênio celebrado entre o INCRA e a Associação de Pequenos Agricultores do Estado do Espírito Santo - APAGEES. (2006, p. 35), conforme descrito:

[...] A comunidade quilombola de São Pedro está localizada na região serrana do estado do Espírito Santo, situada a poucos quilômetros da sede do município de Santa Teresa, distribuindo-se entre as divisas dos municípios de Santa Teresa, Ibirapu e Fundão, dividindo-se entre as localidades rurais dos três municípios na seguinte configuração: Alto Piabas e Piabas, no Município de Ibirapu; Rio Lampê e Lombardia, no Município de Santa Teresa; e Goiapaba-Açu, no Município de Fundão, conforme denominação do órgão oficial do governo do Estado do ES – Instituto de Pesquisa Jones Santos Neves - IPES, representadas no mapa comunidades e municípios.

Diante do exposto acima, a respeito da localização supracitada, identificamos que a comunidade se encontra localizada em um lugar bem peculiar, fazendo divisa com três municípios predominantemente de colonização europeia, como italianos, suíços, alemães, pomeranos e austríacos. Entre estes, está à comunidade estudada. São os descendentes de africanos trazidos para o Brasil em situação diferente dos europeus que tiveram sua vinda para o país estimulada pelo Governo Brasileiro, dentro de um projeto de embranquecimento do país.

Encontramos nas informações apresentadas na Coleção Terras de Quilombos (CAMPOS, 2016), indicando que:

O povoamento da região que tornou-se município de Ibirapu começou no período pós-abolição, nas décadas finais do século 19, quando famílias negras pioneiras chegaram

---

<sup>5</sup> Este relatório atende às exigências da Instrução Normativa MDA/INCRA nº20, de 19 de setembro de 2005, aprovada pela resolução CD nº 6 – D.O.U nº 78, de 26/04/2004, cujo conteúdo consiste, segundo seu Artigo 1º, “Estabelecer procedimentos do processo administrativo, para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, de intrusão, titulação e registro das terras ocupadas pelos Remanescentes de Comunidades dos Quilombos”. A pesquisa para a formulação do Relatório Técnico-Científico teve início a partir da vontade da própria comunidade, que deseja pleitear a titulação do território que historicamente identifica como sendo ocupado por seus ascendentes. O objetivo de garantir a propriedade das terras é amparado legalmente pelas normas jurídicas apresentadas no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988.



atraídas pela expectativa de conseguirem acessar terras disponíveis para moradia e trabalho, possibilitando um recomeço de vida, distante dos lugares onde sofreram com a escravidão. Esse período também foi marcado pelo povoamento por imigrantes italianos incentivados por políticas que favoreciam a vinda de europeus para o Brasil. Essas políticas estavam relacionadas com o fim do sistema escravista, associadas a uma ideologia racista que atribuía superioridade ao povo europeu (INCRA, 2016, p. 01).

A citação acima se refere a uma rede de solidariedade entre as famílias negras que chegavam a região e assim percebemos características das comunidades quilombolas que citamos no decorrer deste estudo como “a coletividade com princípio na ancestralidade”. Mas aponta também a peculiaridade muito forte presente na comunidade que é a relação com as famílias italianas. Relação que chega ao ponto do hibridismo, ocorrido através dos casamentos entre quilombolas e italianos.

As mulheres lideranças na comunidade São Pedro relatam a perseguição e violência por parte dos italianos. Segundo Odeth Maria Paulo Aleprandi (2019) “acontecia de os quilombolas estarem no rio pescando e uma determinada família de italianos jogarem pedras neles até que deixassem o rio e fossem embora para suas casas”.

Durante a busca de informações para podermos caracterizar a comunidade, percebem-se carências graves. Foi notado que, atualmente, na comunidade existe uma igreja católica, uma unidade de saúde (ainda em fase de construção). Para atendimento de saúde os moradores se deslocam até a cidade de Ibirapu, João Neiva, Santa Tereza e até mesmo Vitória, capital do Estado. Existe a presença de uma agente de saúde que faz as visitas periódicas de prevenção e cuidados em toda a comunidade e também ajuda no agendamento das consultas médicas. O local não possui escola, não possui agência ou correspondente dos correios, não oferece opções de lazer como clube, praças ou campo de futebol. Não há supermercado ou mercearia, não possui farmácia e também não possui sinal de internet que atenda a comunidade em toda a sua extensão territorial, além de não ter transporte público. Para o deslocamento das 33 famílias que moram na comunidade, alguns quilombolas possuem veículos automotivos (carros e motos) que possibilitam ir ao centro de Ibirapu e outras localidades. Algumas pessoas possuem bicicletas para trajetos internos, entretanto constatamos, durante a pesquisa, que a maioria das pessoas da comunidade faz o seu trajeto cotidiano a pé, já que não existe transporte público na região e os moradores não utilizam de serviços de taxi ou Uber, valendo-se, na maioria das vezes, das relações de parentesco existentes entre as famílias para trocarem favores relativos à busca de compras, materiais para a lavoura e idas a outras regiões. Também existe um agravante quando se trata de deslocamento dos moradores, pois as estradas são em sua maior parte de

terra, sem escoamento adequado, fato que ocasiona o isolamento da comunidade em época de chuva.



Figura 4 - Vista parcial da Comunidade Quilombola de São Pedro, em Ibiracú, ES.  
Fonte: Foto do arquivo pessoal da pesquisadora tirada pelo fotógrafo Fernando Madeira (julho de 2021).

Na figura acima, temos uma visão parcial de parte da comunidade, onde é possível observar algumas de suas características, algumas casas, um pequeno lago que já recebeu projeto de cultivo de peixes (que não obteve sucesso) e as plantações de eucalipto, que, ao longo do tempo, foram substituindo a área de mata nativa. Não existe iluminação pública, impedindo que os moradores transitem no período da noite. Algumas casas ainda são de madeira, construídas pelos próprios moradores em sistema de mutirão. Essas são as casas mais antigas da comunidade. Outras são casas de alvenaria e foram adquiridas por meio do Programa de Habitação Rural Projeto Minha Casa, Minha Vida Quilombola. Sobre o financiamento, o Relatório analítico da pesquisa realizada na Comunidade Remanescente de Quilombola São Pedro (Ibiracú – ES) (2020, p.9) apresenta os valores das prestações que os quilombolas assumiram ao integrarem esse programa: “das casas as famílias pagam uma taxa, por ano, de R\$1.252,00 (um mil duzentos e cinquenta e dois reais), dividida em quatro parcelas de R\$313,00 (trezentos e treze reais) na caixa econômica.”. Precisamos destacar que a comunidade

enfrenta sérios problemas de abastecimento de água e coleta de lixo. Sobre este, muitos moradores ainda utilizam o sistema de queima, o que acontece devido à falta de serviço de coleta de lixo. Os problemas relativos à falta desse serviço são antigos. Valdirene Vicente (2021) nos relata que o episódio do fazendeiro mandar quebrar a igreja teve a queima do lixo como pano de fundo:

[...] Foi um abuso, pois queria que nós colocasse fogo no lixo, pelo lado de cima, onde tinha perigo para queimar todo o local pra cima que tava tudo seco e também, Eu acho assim... que ele não deveria ficar mandando a gente fazer as coisas sabendo que ia correr um crime naquele lugar. E também foi que isso que ele quebrou a nossa igreja todinha... apesar disso tudo veio as forças maior e ajudaram a gente. Tiraram esse homem daqui, porque talvez nem sei o que tinha acontecido nesse nosso lugar [...]

No que diz respeito às características socioculturais da Comunidade Quilombola de São Pedro, a resistência cultural está na preservação do congo, embora os territórios sejam fortemente influenciados por uma cultura de massas que busca homogeneizar e se impor sobre a cultura popular através do próprio mercado indiferente às heranças e às realidades atuais dos lugares e das sociedades (SANTOS, 2011). Essa preservação é muito importante diante das influências da cultura de massa e das influências da própria região onde a comunidade está inserida. Existe um ponto de memória chamado Maria Izabel Vicente, inaugurado no ano de 2017. A implementação desse ponto de memória é resultado do trabalho via Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola de São Pedro, que se colocou na disputa e foi contemplada no edital 005/2017 da Secretaria da Cultura do Estado do Espírito Santo. Segundo informações do site do Ponto de Memória Maria Izabel Vicente,

[...] tem como objetivo resgatar, manter e preservar a memória cultural, através dos elementos históricos que compõe o imaginário quilombola, além de promover espaços de debates para circulação de informações, troca de experiências, formação e qualificação acerca da memória e das ações de preservação e salvaguarda do patrimônio cultural, fundamentado nos lugares, expressões, celebrações, objetos e modos de saber, desenvolvidos e mantidos pela comunidade quilombola de São Pedro. (PONTO DE MEMÓRIA MARIA IZABEL VICENTE, 2022.)

O nome do ponto de memória é em homenagem a pessoa que à época era a mulher mais velha da comunidade. Na inauguração, ela tinha 83 anos, vindo a falecer em 2020, deixando

um legado de luta e modelo de liderança. A dona Maria Izabel é mãe de algumas mulheres que hoje também são liderança na comunidade.

O congo se configura como um dos identificadores da identidade étnica da comunidade, encontrando-se em um momento de reorganização, em função da idade avançada do atual mestre de Congo da Comunidade, o senhor Jaci Vicente.

Ultimamente sua sobrinha Janaina está sendo treinada para ocupar o seu lugar, já que após ele ter tido um AVC não tem conseguido acompanhar mais o grupo, por isto quem tem apitado as últimas apresentações tem sido Janaina inclusive na última retirada do mastro foi ela. (MONFREDINI, 2020, p.37)

Dentro desse processo cultural, percebemos que mais uma mulher vem assumindo a liderança na comunidade, que tem no congo um pilar cultural e de ancestralidade que se renova ao passar do tempo.

As condições geográficas e a falta de condições materiais para o desenvolvimento do trabalho e estudo podem ser uns dos motivos da diminuição do número de quilombolas da região. Segundo o RTID, em 2006, a comunidade quilombola de São Pedro chegou a ser composta por 43 famílias. A maioria dos homens da comunidade trabalham na madeireira do senhor Moacir Monfardini ou nos sítios localizados nas terras limítrofes com a comunidade.

Em relação à geração de renda e trabalho formal, as condições são mais difíceis para as mulheres, que em sua maioria exercem atividades ligadas aos cuidados do lar, lavoura e prestação de serviços de faxina em casas fora da comunidade.

[...] os mais velhos, todos concluíram o ensino fundamental completo, aqueles que só concluíram o ensino fundamental e permaneceram na comunidade trabalham na roça como lavradores, na verdade fomos informados que estes trabalhadores fazem vários tipos de trabalhos a depende da época e da oferta, e que no momento da entrevista estariam todos no corte de eucalipto mais quando chega a época de apanhar café vão todos para o café e assim sucessivamente, alguns deles estava trabalham em supermercados, padarias e restaurantes em Pendanga. Entre os que fizeram ensino médio e que saíram da comunidade, dois são soldados, os outros trabalham em supermercados e padarias de João Neiva, também tem duas mulheres que trabalham em restaurantes em Vitória, os que ficaram e são do sexo masculinos são madeireiros, entre as mulheres uma é agente de saúde, as outras cuidam de suas casas e trabalham na padaria da comunidade, além disto, algumas plantam hortas e pequenas roças para consumo próprio. [...] (MONFREDINI, 2020, p. 17).

Essa realidade de falta de infraestruturas e políticas públicas que contemplem as especificidades da comunidade quilombola São Pedro, como também ocorre em outras comunidades rurais e negras do Espírito Santo, é questionada pelas moradoras que colaboraram com este estudo. Percebe-se que a criação da Padaria Mulheres Quilombolas se constitui como uma opção de geração de renda para as mulheres, como veremos no decorrer deste trabalho e também podemos verificar nas atas da associação que este tema é constantemente debatido (anexo no final da pesquisa). De certo, este trabalho associativado de alguma maneira minimiza o impacto negativo da falta de oportunidade que não absorve o trabalho feminino.

Neste sentido, destacamos que, na referida região, é desenvolvido um circuito turístico religioso chamado “Caminhos da Sabedoria<sup>6</sup>”. As mulheres da comunidade dizem que muitos turistas compram os seus produtos, encomendam refeições e visitam a casa de congo existente na comunidade. Elas relatam que a existência desse circuito turístico contribui para a manutenção da comercialização e geração de renda. Todavia e infelizmente, por conta da pandemia de Covid-19, os passeios turísticos foram interrompidos, e juntamente, o fluxo de turistas. Assim, temporariamente as mulheres perderam essa fonte de geração de renda.

---

<sup>6</sup> O circuito turístico tem o nome de “Caminhos da Sabedoria”, um roteiro idealizado pela igreja católica e pelo mosteiro budista em Ibirapu, com a finalidade de diálogo entre o Budismo e o Cristianismo, o que possibilita a peregrinação espiritual por igrejas e capelas da região.



Figura 5 - Placa indicativa dos Caminhos da Sabedoria, próximo à Comunidade Quilombola de São Pedro, em Ibirapu, ES.  
Fonte: Foto do arquivo pessoal da pesquisadora tirada pelo fotógrafo Fernando Madeira (julho de 2021).

A paisagem é encantadora, com parte do percurso apresentando trechos de Mata Atlântica. Mata essa que, infelizmente e por muitas vezes, misturam-se com as plantações de eucalipto. As plantações de eucalipto, monocultura explorada por grandes empresas de produção de celulose, já geraram muitos conflitos em regiões quilombolas nas diversas comunidades quilombolas no Espírito Santo.

A comunidade de São Pedro é o primeiro território quilombola do Estado do Espírito Santo regularizado e recebeu a titulação do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, no ano de 2016, segundo informações do próprio INCRA. Esta titulação de terras acontece após a comunidade receber a Certidão de Autorreconhecimento que é emitida pela Fundação Cultural Palmares no ano de 2005. Cumpre ressaltar o fato de que, para atendimento à Constituição Federal e entrega da titulação da terra às famílias quilombolas da Comunidade São Pedro como para outras comunidades quilombolas por todo o Brasil, foi organizada uma associação. Nesse contexto de atendimento a exigências legais, efetivou-se a titulação das terras referente à Comunidade Quilombola São Pedro da seguinte forma:

[...] foram emitidos em nome da Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola de São Pedro e Região – entidade que representa as 43 famílias de remanescentes de quilombo –, e se referem a 54,5 hectares da Fazenda Campos Verdes, localizada no município de Ibirajú [...]. (INCRA, 2016).

A titulação das terras deixa evidente o caráter da coletividade. A partir da criação de uma associação de moradores, foi constituída a Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola de São Pedro e Região, com registro no Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica (CNPJ) do ano de 2009, conforme verificamos em documento apresentado pelas mulheres da comunidade.

As questões relativas à titulação de terras quilombolas no Brasil sofrem grande resistência de governos, expressando um prolongamento de como foi desenvolvida a ocupação de terras no Brasil, com prioridade para os europeus, negligenciando os negros e índios.

O Prof. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira (2005), que produz diversas análises e um vasto material a partir da temática dos quilombos e quilombolas, já evidenciou em seus trabalhos a complexidade do processo de titulação, como encontrado em sua tese de doutorado, na qual aponta os debates que antecederam a inclusão do direito dos quilombolas na Constituição Federal de 1988. Dessa forma, observa que:

Nos debates sobre o direito das comunidades dos quilombos que transcorreram na Assembléia Nacional Constituinte, que foram desde as primeiras propostas até a sua inclusão no texto final da CF/88, verifica-se que ocorreu uma transformação gradativa do sujeito coletivo do direito (comunidades negras remanescentes dos quilombos) para o individual (remanescentes das comunidades dos quilombos) e verifica-se, também, que a questão do patrimônio cultural foi sendo dissociada, pelos legisladores, da titulação das terras dessas comunidades. (p. 256)

[...]À medida que os anos se passavam, as lideranças das organizações quilombolas foram percebendo que o dispositivo transitório não garantia a auto-aplicabilidade do direito e sua operacionalização prática se encontrava atrelada à boa vontade do Governo Federal. Surgiram, assim, as mobilizações políticas locais e nacional, encabeçadas, principalmente, pelas comunidades do Maranhão e do Pará, para pressionar o Governo a viabilizar a regularização do referido dispositivo. (p. 268)

Acima, é possível observar a importância de algumas estratégias para que se dessem início aos processos políticos que colaborassem para o reconhecimento dos direitos territoriais

dos quilombolas, já que esse processo de reconhecimento é conhecido nacionalmente por sua morosidade e descumprimento das leis e, em alguns Estados, a concretização da titulação da terra teve a atuação de agentes externos aos quilombos. Na Comunidade Quilombola São Pedro, ocorreu o agenciamento político do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) na participação no processo de titulação das terras quilombolas. Também houve a inserção da UFES, que, por meio dos seus pesquisadores, contribuiu “na construção do argumento científico em favor do direito quilombola, uma vez que os pesquisadores ali presentes se inseriam em outras pesquisas sobre quilombos, indígenas e movimentos camponeses” (Silva, 2012, p. 47). Da mesma forma, o autor apresenta uma síntese da atuação do INCRA junto às comunidades quilombolas do Espírito Santo: “o papel do INCRA no Espírito Santo se definia como órgão a quem competia a responsabilidade de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação da Terra Quilombola”. (2012, p. 46)

Em um sentido contrário ao que apresenta o site da Prefeitura de Ibirajú, destacamos a presença dos negros na região também como população que integra o período de povoamento da região, conforme documentos do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, que apresentam que a colonização da região aconteceu de maneira concomitante entre italianos e negros, desta forma:

O povoamento da região que tornou-se município de Ibirajú começou no período pós-abolição, nas décadas finais do século 19, quando famílias negras pioneiras chegaram atraídas pela expectativa de conseguirem acessar terras disponíveis para moradia e trabalho, possibilitando um recomeço de vida, distante dos lugares onde sofreram com a escravidão. Esse período também foi marcado pelo povoamento por imigrantes italianos incentivados por políticas que favoreciam a vinda de europeus para o Brasil. Essas políticas estavam relacionadas com o fim do sistema escravista, associadas a uma ideologia racista que atribuía superioridade ao povo europeu. O discurso predominante era de que a chegada de europeus no período pós-abolição seria uma alternativa para substituir o sistema escravista de produção, além de favorecer a civilização da nação que iniciava, por meio do “embranquecimento da população” - afinal, negros e indígenas eram vistos como povos atrasados. (INCRA OU CAMPOS, 2016, p. 2).

Também em documentos de outros estudiosos, como o biólogo Augusto Ruschi, é citada a população negra que vieram para a região:

A maioria da população é de origem italiana. A necessidade de mão de obra barata para a colheita do café e o descaso dos proprietários para com o retorno desta para o



local de origem levou a uma imigração de pessoas de outras culturas, em especial a africana, originários principalmente de Minas Gerais (INCRA OU CAMPOS, 2016, p. 2).

Entretanto, aquilo que não encontramos na história oficial, em algumas situações, aparecem em outros documentos de pesquisadores das regiões da qual a comunidade é fronteiriça. O relatório do Incra apresenta a necessidade de encontrar terras no período pós-abolição como uma possibilidade para os negros que chegaram à região de Ibirajú.

Atraídas pela possibilidade de terras próprias para o trabalho, pela disponibilidade de terras devolutas na região, no período pós-abolição inúmeras famílias ocupam a região denominada pelos próprios italianos mais antigos como “terra de preto”, que vai de Rio Lampê a Piabas em Ibirajú. A presença dessas famílias pôde ser constatada pelo do Censo do IBGE de 1922 onde constam a presença de seus ancestrais, e pelas certidões de nascimento e óbito encontradas como os descendentes dessas famílias. (INCRA, p. 36)

A invisibilidade de alguns grupos sociais é muito marcante no Brasil e as questões históricas ou informações a respeito da presença dos negros na região não são encontradas no site institucional da prefeitura do município, mesmo na atualidade, e demonstram as diferenças e privilégios sociais e étnicos que se estabeleceram priorizando as colônias italianas.

Desse modo, nos territórios colonizados, prevalecem os privilégios para alguns grupos, invisibilizando narrativas, modos, costumes e até mesmo a presença dos negros na localidade. Para uma maior consubstancialidade da invisibilidade desse grupo na região, trazemos para diálogo Almeida (2020, p. 37), traçando as marcas do racismo estrutural, ao enfatizar:

Sobre esta perspectiva, o racismo não se resume a comportamentos individuais, mas é tratado como resultado do funcionamento das instituições, que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios com base na raça.

O autor Silvio de Almeida trata da invisibilidade dos negros como fundamento estrutural das relações sociais. O racismo é intencional e funciona em rede possibilitando vantagens para alguns e desvantagens para outros. A compreensão do racismo como estrutural, e não uma ação

isolada, sem conexões entre indivíduos ou grupos sociais privilegiados, nos torna responsáveis por dar continuidade em combater ao racismo e aos racistas.

#### 1.4 JUSTIFICATIVA DA PESQUISA

A temática de nosso estudo revela-se um campo rico em estudos, em que a abordagem refere-se aos aspectos da identidade cultural, educação quilombola, territorialidade e turismo. Contudo, no Espírito Santo, ainda são poucos os estudos voltados ao tema da mulher quilombola, a sua atuação política e seus saberes produzidos através do trabalho associado feminino. Com um olhar direcionado para a emancipação da mulher negra, trazemos neste estudo algumas que estão no empreendimento associativo desde o início da sua constituição e concordaram em compartilhar suas experiências e vivências práticas no desenvolvimento do trabalho na padaria.

Devemos destacar, nesse contexto, que essas mulheres estão pautadas pelo trabalho dentro dos preceitos da Economia Solidária. Paul Singer (2013), no livro “Introdução a Economia Solidária”, aponta que “A solidariedade na economia só pode se realizar se ela for organizada igualmente pelos que se associam para produzir, comerciar, consumir ou poupar” (SINGER, 2013, p. 9).

Dessa maneira, Singer evidencia as características principais do trabalho de produção alicerçada na Economia Solidária, na qual deve prevalecer o espírito de cooperação, e não a competição, como encontrada no sistema de produção capitalista.

[...] O capitalismo é um modo de produção cujos princípios são o direito de propriedade individual aplicado ao capital e o direito à liberdade individual. A aplicação destes princípios divide a sociedade em duas classes básicas: a classe proprietária ou possuidora do capital e a classe que (por não dispor de capital) ganha a vida mediante a venda de sua força de trabalho à outra classe. O resultado natural é a competição e a desigualdade. (2013, p.10)

O capitalismo e a acumulação de riquezas pelos donos dos meios de produção são duramente criticados por Singer. A divisão de classe deve abrir espaço para experiências em que a Economia Solidária possibilite o resgate de valores humanos, traduzindo-se em superação do modelo de trabalho baseado em valores individuais, no lucro, acumulação e competição.

A emergência de outras perspectivas de trabalho nos coloca diante da necessidade de conhecer as práticas existentes nas relações do trabalho coletivo das mulheres quilombolas como questão central nas pesquisas e produções acadêmicas, explanando as determinações impostas pelo gênero, raça e classe, bem como possibilitando a potencialização de políticas públicas para a viabilização dos direitos sociais para as mulheres quilombolas.

Retomamos aqui uma questão que se estabelece na ausência de informações sobre o trabalho das mulheres quilombolas, da necessidade de revisitação e valorização dos saberes local e o fortalecimento das identidades culturais: é urgente desvelar as experiências e vivências dessas mulheres na sociedade brasileira, uma vez que isso pode contribuir para o avanço nas políticas públicas de combate ao racismo.

Diante do exposto, surge a pergunta de pesquisa: de que maneira o trabalho realizado via Associação Quilombola da Comunidade São Pedro e Região contribuiu para o enfrentamento ao racismo e machismo entre as mulheres quilombolas da comunidade?

A hipótese levantada é de que, por meio desses empreendimentos solidários, as mulheres negras quilombolas criam mecanismos para o enfrentamento das relações desiguais justificadas no racismo e sexismo e legitimadas ao longo da história da sociedade brasileira.

Para a compreensão desse processo, ancoramo-nos na visão de história oral trazida por Meihy, no “Manual de História Oral” (2011). Pretendemos, a partir das narrativas da história de vida das mulheres quilombolas que participam do trabalho associado dentro da comunidade São Pedro em Ipiraçu/ES, compreender suas memórias, identidades e experiências oriundas de um tipo de trabalho associado. Trabalho este que, conforme discorrem Fischer e Tiriba (2009), “[...] se caracterizam, entre outros, pela apropriação coletiva dos meios de produção, pela distribuição igualitária dos frutos do trabalho e pela gestão democrática das decisões quanto a utilização dos excedentes [...]”.

O uso da História Oral como metodologia contribuiu com a reflexão sobre as narrativas das sujeitas históricas que desejamos saber. Segundo Meihy e Ribeiro (2011),

Evidentemente, sempre que se fala em história oral, relaciona-se à prática de entrevistas. Entende-se, pois, entrevista em história oral como: encontros planejados, gravados por diferentes mídias, decorrentes de projeto, exercitado de maneira dialógica, ou seja, com perguntas/estímulos e respostas (p. 12).

Portanto, como instrumentos para a coleta de dados informativos, utilizamos as entrevistas semiestruturadas, gravadas e posteriormente transcritas, também, diário de campo.

Para as construções teóricas que embasam as discursões deste trabalho e as referências bibliográficas, tomamos como principais fontes: Silvio Almeida (2019); Patrícia Gomes Rufino Andrade (2018); Sandro José da Silva (2012) José Carlos Sebe Bom Meihy (2005); José Carlos Sebe Bom Meihy e Suzana L. Salgado Ribeiro (2011); Kabengele Munanga (1995/1996); Kimberlé Crenshaw (2002); Djamila Ribeiro (2018); Oyèrónké Oyewùmi (2021); Angela Davis (2016); bell hooks (1981/2014); Patrícia Hill Collins (2015/2019); Sueli Carneiro (2003); Lélia Gonzales (1987); Nilma Lino Gomes (2017); Paulo Freire (1995). Esses teóricos apresentaram-se como interlocutores na pesquisa, pois revelaram concepções acerca de gênero, raça, classe, cultura, e, especialmente, o debate contemporâneo da interseccionalidade e emancipação social.

Nessa direção é que acreditamos que o presente estudo, intitulado “Interseccionalidade, mulheres quilombolas e possibilidades que emergem da participação solidária”<sup>7</sup> seja uma importante vertente a ser estudada a partir do prisma da interseccionalidade. Sob a perspectiva acadêmica, a presente pesquisa apresenta sua relevância tendo em vista que, no Programa de Pós-Graduação em Educação Profissional da Universidade Federal do Espírito Santo (PPGMPE), na linha ERER, existe uma construção proposta para enfatizar políticas para a população quilombola. Nesse sentido, não foram realizados estudos voltados às comunidades tradicionais negras em que as mulheres fossem os sujeitos da pesquisa.

A temática especificamente proposta pretende contribuir com essa lacuna, trazendo para debate as experiências de trabalho, formação e emancipação social de mulheres quilombolas. Assim, e conforme já mencionado anteriormente, na perseguição do objetivo geral de “analisar os processos formadores e as experiências práticas contidas nas relações de geração de renda desenvolvida por mulheres negras quilombolas via Associação Quilombola da Comunidade São Pedro e Região, localizada no município de Ibirajú/ES”, apresentamos a presente dissertação, organizada em 6 capítulos, além de sua parte introdutória e considerações finais.

Na introdução, procurou-se apresentar as condições das mulheres negras na sociedade atual, os objetivos da pesquisa, justificativa, brevemente o lócus e as sujeitas da pesquisa, localizando o leitor a respeito do lugar de fala da pesquisadora.

O segundo capítulo, com o título “Metodologia de História Oral”, discorre sobre a nossa opção pela abordagem de pesquisa, destacando as potencialidades da História Oral para

---

<sup>7</sup> Neste estudo, consideramos mulheres quilombolas as mulheres da comunidade que assim se autodeclaram.

desvelar narrativas de sujeitas que são invisibilizadas na história. Narrativas essas repletas de saberes e de fazeres, “preenhe” de vivências e de experiências que desvelam habilidades, informações e conhecimentos. O terceiro capítulo apresenta uma breve discussão sobre a população negra no Brasil, comunidades quilombolas e a comunidade lócus da pesquisa.

O quarto capítulo, “Silenciamentos e a busca por reverberar opressões sobrepostas na vida das mulheres negras”, trata sobre gênero e feminismo, feminismo negro e Interseccionalidade. A Interseccionalidade é uma das categorias que utilizamos para análise deste estudo.

O quinto capítulo, “A associação e os agentes que ajudaram na reorganização socioprodutiva para as mulheres da comunidade”, refere-se à maneira como as mulheres se organizam política e socialmente. Também trata acerca da criação da Padaria Mulheres Quilombolas via trabalho associativo das mulheres da comunidade.

Adiante, no sexto capítulo, intitulado “A economia solidária e a autogestão como possibilidades”, é apresentado o conceito de Economia Solidária e como é realizada a autogestão do Empreendimento Econômico e Solidário existente dentro da comunidade quilombola pesquisada. Ademais, elucidamos o Etnodesenvolvimento como uma possibilidade para essas comunidades.

No sétimo capítulo, “Conclusões finais”, apresentamos a sistematização desse movimento de pesquisa e as possibilidades de ampliação desse debate que apenas se inicia. Dessa maneira, refletimos sobre como o trabalho na Padaria Mulheres Quilombolas tem influenciado na forma como essas mulheres se relacionam com a sociedade, bem como os agenciamentos influenciam nessa relação.

Ao final deste estudo, apresentamos como fruto da pesquisa o produto educacional intitulado “Diálogos Virtuais – novos caminhos feministas e Antirracistas”, cuja interação dará continuidade a vários assuntos abordados durante o levantamento bibliográfico e coleta de dados, permitindo que professores, alunos, ativistas de Movimentos Sociais e um público diversificado possa utilizá-lo para estudos, debates e formações.

## 2 METODOLOGIA - HISTÓRIA ORAL TEMÁTICA

No presente capítulo, pretendemos apresentar a metodologia da História Oral, que possibilitou analisar de que maneira o trabalho associativo da Padaria Mulheres Quilombolas impacta na vida das associadas. A pesquisa foi desenvolvida na Associação de Pequenos Agricultores Rurais da Comunidade Quilombola de São Pedro e Região. Aproxima-se de um estudo de caso descritivo que tem como objetivo descrever determinadas características de populações ou fenômenos. Também é exploratório, porque tem por finalidade oferecer uma visão geral acerca de um determinado fato (GIL, 2008). Tomamos como princípio interlocuções entre métodos e proposições de pesquisa, já que a História Oral Temática possibilita várias conexões, principalmente com as narrativas dos sujeitos. Portanto, este estudo envolve o estudo de caso, a partir dos fundamentos metodológicos da História Oral Temática.

Para os autores Meihy e Holanda (2007),

História oral é um recurso moderno usado para a elaboração de registros, documentos, arquivamento e estudos referentes à experiência social de pessoas e de grupos. Ela é sempre uma história do tempo presente e também reconhecida como história viva. (p.17)

Trazemos aqui uma definição de história oral. José Carlos Sebe Bom Meihy, em seu livro “Manual de História Oral”, apresenta uma definição extremamente rica e objetiva:

História oral é um recurso moderno usado para a elaboração de documentos, arquivamento e estudos referentes à vida social de pessoas. Ela é sempre uma História do tempo presente e também conhecida por História viva. (...) a História Oral se apresenta como forma de captação de experiências de pessoas dispostas a falar sobre aspectos de sua vida mantendo um compromisso com o contexto social (MEIHY, 1996, p. 13).

Acreditamos que, para compor a identidade das mulheres quilombolas que participam do trabalho associado, seja essencial compreender as suas narrativas, que podem emergir das suas falas, dos relatos a partir das memórias e outros aspectos que estamos em busca de identificar.

Portanto, a adoção do gênero da História Oral Temática como aporte metodológico se sustenta em nossa crença e compreensão dos territórios quilombolas como locais dotados de particularidades que envolvem narrativas e memórias de colaboradoras, que, a partir de seus relatos, vão delineando o caminho que vêm experimentando através da geração de renda via trabalho associado.

Ainda a respeito da História Oral Temática, Meihy e Holanda (2015) definem que, em geral, a história oral temática é usada como a metodologia ou técnica e, dado o foco temático precisado no projeto, torna-se um meio de busca de esclarecimentos de situações conflitantes, polêmicas, contraditórias. Nesse contexto, no que tange aos estudos que se valem da História Oral Temática, os autores também discorrem:

Com os trabalhos de história oral temática se dispõem à discussão em torno de um assunto central definido - mesmo que outros decorram ou concorram para seu esclarecimento —, os aspectos subjetivos ficam limitados ainda que não anulados. A presença do colaborador que entrevista deve ser atuante no sentido de favorecer a apresentação de argumentos do colaborador que responde a estímulos dados. (MEIHY e HOLANDA 2015, 39.)

Diante disso, um fato interessante na metodologia e que os autores deixam bem delineado é o papel dos colaboradores, tanto aquele que conduzirá as entrevistas, quanto o colaborador participante da pesquisa, uma vez que um acordo é estabelecido entre colaboradores.

Ainda segundo MEIHY E RIBEIRO (2011), a história oral temática possibilita:

[...] Dado o seu caráter específico, a história oral temática ressalta detalhes da história pessoal do narrador que interessam por revelarem aspectos úteis à instrução dos assuntos centrais. (...)  
Esse gênero de história oral não só admite o uso de roteiros ou questionários, mas, mais do que isso, estes se tornam peça fundamental para a aquisição dos detalhes procurados (MEIHY E RIBEIRO, 2011, p. 89).

Cabe destacar, ainda, os procedimentos basilares da História Oral. De acordo com Meihy e Ribeiro (2011), a “História oral é um conjunto de procedimentos que se iniciam com a elaboração de um projeto e que continua com a definição de um grupo de pessoas a serem

entrevistadas” (p. 12). Corroborando a respeito da importância da elaboração do projeto, Freitas (2006, p.85) explica que:

O primeiro passo a ser dado é elaborar um projeto, definindo o tema e os propósitos da pesquisa. Ao se eleger um tema, é importante que esse seja relevante para as questões históricas mais amplas. Sendo um método por excelência voltado para a informação viva, a História Oral abarca o período contemporâneo da História. Portanto, após a definição do tema, há que se definir o nome das pessoas a serem entrevistadas. A relação de nomes nunca é definitiva, pois, muitas vezes, um depoente leva-nos a descoberta de outros; algumas vezes, a pessoa eleita pode declinar do nosso convite.

Dessa forma, tomamos por base o modo indicativo de Meihy e Ribeiro (2006), compreendendo conforme Freitas (2006), que os sujeitos que delimitamos trouxeram muitas narrativas sobre suas experiências que fomentaram nossa curiosidade sobre a própria organização comunitária das mulheres quilombolas. Entendemos, também, que uma sistematização prévia é condição para um projeto envolvendo a metodologia da história oral. No que se refere aos métodos, a história oral pode ser compreendida como um conjunto de procedimentos, fazendo-se necessário observar a importância de que, como instrumento norteador, ajudará no alcance do objetivo pré-estabelecido. (MEIHY E RIBEIRO, 2011).

Nessa perspectiva, segundo Meihy e Ribeiro, o entendimento da pesquisa (no caso projeto citado) passa pela elaboração de um plano, sobre o qual discorrem:

[...] plano capaz de articular argumentos operacionais de ações desdobradas de planejamentos de pesquisas prévias sobre algum grupo social que tem algo a dizer. Pode-se afirmar que sem projeto não há história oral. Um projeto deve funcionar como mapa da pesquisa e prevê:

1. planejamento da condução das gravações segundo indicações previamente feitas;
2. respeito aos procedimentos do gênero escolhido e adequado de história oral;
3. tratamento da passagem do código oral para o escrito, no caso da elaboração de um texto final para a pesquisa ou escrita de um livro;
4. conferência da gravação e validação;
5. autorização para o uso;
6. arquivamento e/ou eventual análise;
7. sempre que possível, publicação dos resultados em: catálogos, relatórios, textos de divulgação, sites, documentários em vídeo ou exames analíticos como dissertações ou teses (MEIHY E RIBEIRO, 2011, p. 13).



Para o desenvolvimento da presente pesquisa, foram seguidas as etapas supracitadas. Dessa maneira, o projeto inicial foi elaborado na intenção de demonstrar quais seriam os primeiros passos que nos levariam a construção deste estudo. Ter um ponto de partida e de chegada foi relevante para a implementação do objetivo da pesquisa.

## 2.1 A REALIDADE DE UMA PESQUISADORA NEGRA E A MUDANÇA DO LÓCUS DE PESQUISA

Neste trabalho, aprendemos que, às vezes, o imaginado, o desejado pode não acontecer. Uma pesquisa requer uma série de procedimentos e investimentos que, dependendo da época, não temos condições de realizar. Desta maneira, pensamos nas instruções de Meilhy e Ribeiro (2007), no que se refere à revisão e decisões que devem ser tomadas em um projeto. A possibilidade de mudanças e um local mais favorável foi uma opção, em nosso caso.

Sendo assim, ressaltamos que, de imediato, a Comunidade São Pedro não foi nossa primeira opção de lócus de pesquisa. O caminho de busca do campo para a pesquisa teve início no ano de 2019, a partir da participação no grupo de estudos Educação para as relações étnico-raciais, territorialidades e inclusão, do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (Neab), da Universidade Federal do Espírito Santo (Neab/Ufes), coordenado pela Prof<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup> Patrícia Gomes Rufino de Andrade. Em 2019, o Neab/Ufes, junto com o referido grupo de pesquisa, promoveu um curso de formação chamado “Entrelaçando os saberes e narrativas: formação de professores/as e para as lideranças quilombolas”, realizado na região de Conceição da Barra, cujo foco era educação e relações étnico-raciais. Em um dos sábados de realização do referido curso, estavam presentes algumas mulheres da comunidade de Linharinho, na região do Sapê do Norte, em São Mateus, e então houve a oportunidade de conversa com esse grupo, examinando a possibilidade de realizar a pesquisa com as mulheres daquele curso, pois já tínhamos o conhecimento de que existia, na comunidade, uma Associação de Mulheres Quilombolas em Linharinho (ASMUQCLIM) e que as mulheres da associação participavam de alguns programas do Governo Federal, como o PNAE (Programa Nacional de Alimentação Escolar).

Após a realização de duas visitas à comunidade de Linharinho e diante da necessidade de permanecer no local, fato que originou mais custos com hospedagem e alimentação, e, ainda, percebendo as dificuldades de deslocamento e dificuldades financeiras da pesquisadora, deparamo-nos com a necessidade de buscar um território mais próximo de Vitória, local de

residência das pesquisadoras. Salientamos que a distância entre Vitória e Conceição da Barra é de aproximadamente 250 km, em uma viagem com duração aproximada de três (3) horas.

Assim, considerando a necessidade de inserção em um “campo” que compreenderia a necessidade de deslocamento, hospedagem e estadia da pesquisadora na coleta de dados, esse deslocamento se apresentava como um desafio muito maior do que o esperado, sendo necessário então recalcularmos a proposição, uma vez que não seria possível bolsa de financiamento. Neste momento, o projeto é alterado. Estávamos diante da necessidade de busca por uma nova comunidade onde a pesquisa pudesse ser realizada, atendendo ao princípio de haver o trabalho associado realizado por mulheres quilombolas. A partir de alteração do lócus da pesquisa, as mulheres da Comunidade Quilombola de Linharinho, em Conceição da Barra, em busca de informações, foram contactadas novamente e informadas da inviabilidade da continuação da pesquisa. Foram explicadas as questões pertinentes à inviabilidade financeira e às questões financeiras que envolviam a pesquisa. A alteração do projeto não interferiu na relação de colaboração e amizade que se estabeleceu entre as pesquisadoras e as mulheres do local. Continuamos no grupo de *WhatsApp* das mulheres que desenvolvem trabalhos via associação e outras mulheres da região. A relação não se encerrou por conta da mudança de local.

A segunda opção de local de pesquisa foi a Comunidade Quilombola de São Pedro, em Ibirapu. Esse novo local foi apresentado através de conversa informal com o Prof. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira, do Departamento de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo, e um dos coordenadores do Projeto Africanidades Transatlânticas<sup>8</sup>. O professor falou sobre a comunidade localizada no município de Ibirapu/ES e fez um convite para acompanhá-lo em uma de suas visitas ao local. Isso aconteceu em setembro de 2019.

Pensando na familiaridade do tema da pesquisa e com os objetivos do projeto de pesquisa acima citado, bem como na troca de informações, o professor foi discorrendo sobre o que já conhecia da comunidade Quilombola São Pedro, em Ibirapu, principalmente o fato de que as mulheres estavam implantando uma fábrica de massas dentro da comunidade e fazendo entregas para a Prefeitura Municipal de Ibirapu. Nesse sentido, aproveitando-me de um convite para o lançamento do livro intitulado “Projeto Político de um território negro” e a continuação

---

<sup>8</sup> O professor Osvaldo Martins de Oliveira é professor da área de antropologia no Departamento e na Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo. Sua tese de doutorado, do ano de 2005, tem como tema “O projeto político do território negro de Retiro e suas lutas pela titulação das terras”. No que diz respeito ao referido projeto, este se configura como um dos projetos de pesquisa/ extensão do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros/Ufes, tendo como síntese de seus objetivos de realizar pesquisas nas áreas de Antropologia e História sobre as particularidades dos povos africanos e seus descendentes no estado do Espírito Santo, contemplando processos de organização social e invenções culturais por parte de agrupamentos e comunidades negras e quilombolas nos meios rurais e urbanos.

de pesquisa para o projeto “Africanidades Transatlânticas Cultura, história e memórias afro-brasileiras a partir do Espírito Santo”, com a finalidade de fazer coleta de dados, fui inserida como convidada no grupo de pesquisa coordenado pelo Prof. Dr. Osvaldo Martins. Ao total, o grupo que visitou a comunidade estava composto por seis (06) pessoas e, dessa forma, a nossa primeira visita de campo aconteceu. Tratava-se de uma visita para conhecer a comunidade, explicar objetivamente o projeto e solicitar autorização para a realização da pesquisa, objetivos estes que foram alcançados durante a visita.

## 2.2 AS FONTES, AS VISITAS, AS OUTRAS FORMAS DE CONTATO DURANTE A PANDEMIA DE COVID E A TESSITURA DO TEXTO

Para tecer as narrativas que compõem esta pesquisa e buscando atender o objetivo proposto, tivemos a colaboração de um quantitativo de seis (06) colaboradoras que aderiram à pesquisa, significando uma amostra dentro do universo que varia entre doze (12) e quinze (15) mulheres que atualmente participam desse trabalho associado na Comunidade Quilombola São Pedro, em Ibirajú/ES, participando tanto da Associação de Pequenos Agricultores Rurais da Comunidade Quilombola de São Pedro, quanto da Padaria Mulheres Quilombolas. Essas sete (7) mulheres colaboraram fornecendo informações sobre a comunidade, a associação e a padaria, revelando-nos fatos sobre o processo de regularização do território que ocupam. Algumas mulheres ganharam destaque por desempenharem papéis de liderança na comunidade e apresentarem bastante relevância nas ações políticas e sociais desenvolvidas na coletividade comunitária. Desta maneira, três lideranças ganharam destaque na pesquisa com um capítulo denominado “Breve história das mulheres entrevistadas na comunidade de São Pedro, as entrevistas orais de Odeth Maria Paulo Aleprandi (63 anos), Marly Aparecida de Souza (55 anos) e Valdirene Paulo (52 anos)”. Essas mulheres se tornaram protagonistas nesta pesquisa, pois apresentaram grande capacidade para o entrelace dos fios da memória da comunidade e dos valores pertencentes ao grupo. Uma delas é liderança na comunidade e responde legalmente pela associação, outra é líder na comunidade e responde por assuntos pertinentes à saúde dos moradores da comunidade e a outra se apresenta como uma liderança com um papel mais ligado à igreja e assuntos gerais do cotidiano da comunidade.

Explicamos a todas as participantes que as entrevistas e narrativas das lideranças poderiam ganhar destaque, uma vez que traziam mais conhecimento sobre a constituição dos dois empreendimentos existentes na comunidade e sobre a titulação do território. Enfocamos

aqui neste trabalho que a escolha das lideranças para tecerem o enredo não causou nenhum problema aparente ou revelado entre as outras mulheres colaboradoras da pesquisa, decidindo elas continuarem com a colaboração, mesmo diante das considerações que fizemos. Também o fato de algumas colaboradoras não terem nascido na região respaldou o destaque que foi dado a Dona Odeth, Marly e Valdirene. Assim, cooperaram com a pesquisa e se colocaram à disposição em tudo que precisamos Janaina Vicente (28 anos), Fernanda Borges Marques (35 anos) e Nádia Nascimento Conceição (30 anos).

Durante o desenvolvimento da pesquisa, realizamos entrevistas orais gravadas, chamadas de registro de narrativas. Para tanto, utilizamos também um questionário semiestruturado que foi aplicado em 2020. Em relação às gravações, tratam-se de aproximadamente 10 horas de entrevistas gravadas no celular e depois armazenadas no computador pessoal da pesquisadora, com utilização de backup em nuvem.

No ano de 2019, quando estivemos pela primeira vez na referida comunidade, fomos recebidos por Valdirene Paulo, uma pessoa referência de contato do professor Osvaldo Martins. Nesse dia, entrevistamos as mulheres no quintal da casa da Valdirene, mas sem um questionário, sendo realizada uma conversa mais espontânea, pois era nossa primeira vez no local. As entrevistas gravadas foram transcritas e analisadas, o que nos permitiu o entendimento das sujeitas da pesquisa através de suas memórias, e, além disso, dados mais gerais, como: escolaridade, estado civil, filhos, religião, aspectos profissionais e etc. Essas informações foram de extrema importância, por nos trazer dados e posicionamentos das figuras femininas que ancoram este estudo. Fizemos uma roda de conversa utilizando o caderno de campo como instrumentos para o entendimento de como ocorre o desenvolvimento do trabalho a partir da associação. Ademais, realizamos um levantamento a partir de diversas fontes com a finalidade de obter informações que pudessem contribuir com a pesquisa.

Os trabalhos de campo foram pensados inicialmente como pesquisa totalmente presencial. Todavia, diante do contexto da pandemia de Covid-19, houve a necessidade de reformulação deste planejamento. Os diálogos com a comunidade tiveram início em setembro de 2019 e em março de 2020 recebemos orientações para início do distanciamento social. Para promover a sustentação dos objetivos propostos, pensamos em fazer visitas à comunidade para solicitação de autorização, caracterização das sujeitas da pesquisa, entrevistas, gravações, análise de documentos, série fotográfica para o produto educacional, acompanhamento do trabalho da produção na Padaria Mulheres Quilombolas. Tínhamos o desejo de acompanhar pelo menos uma reunião da associação, mas não foi possível, em função da pandemia. Neste

cenário, cabe ressaltar que, durante os anos de 2020 e 2021, a associação não realizou reuniões presenciais.

Estabelecemos reflexões sobre a História Oral, como metodologia, permite uma imersão nas experiências das mulheres negras da Comunidade Quilombola São Pedro, nossos sujeitos de pesquisa, visto que, conforme salienta Freitas (2006), o “método da História Oral possibilita o registro das reminiscências das memórias individuais, a reinterpretação do passado, enfim, uma história alternativa à história oficial” (FREITAS, 2006, p. 80).

Por esse caminho, Freitas (2006, p. 86) aponta outros aspectos importantes em um projeto que se utilizará da história oral, como a pesquisa: “[...] uma vez definido o tema, com o intuito de aprofundar o conhecimento sobre o objeto de estudo, passamos, então, à fase da pesquisa bibliográfica, biográfica e investigação exaustiva em fontes primárias e secundárias”. Também é necessária a criação de um roteiro, onde

[...] a partir da definição do tema e da realização da pesquisa elabora-se um roteiro geral para as entrevistas. Todo entrevistador precisa saber como conduzir a sua entrevista, as questões mais importantes a serem perguntadas e até onde ir nessa entrevista.

Nesse contexto, passamos a nos organizar conforme os pressupostos da história oral, compreendendo que, neste caso, nossas sujeitas foram se reconstituindo a partir das narrativas de suas experiências e das condições que aos poucos foram se revelando.

### 2.3 AS ENTREVISTAS

Extremamente importantes dentro do projeto de pesquisa, as entrevistas são estruturantes para a coleta de dados e análise dos mesmos. Nesse segmento, Meihy e Holanda destacam que:

Entrevista em história oral é a manifestação do que se convencionou chamar de documentação oral, ou seja, suporte material derivado de linguagem verbal expressa para esse fim. A documentação oral quando apreendida por meio de gravações eletrônicas feitas com o propósito de registro torna-se fonte oral. A história oral é uma parte do conjunto de fontes orais e sua manifestação mais conhecida é a entrevista. (2007, p. 14)

Nesse sentido, após a qualificação do projeto de pesquisa, cumprimos com o objetivo de elaborarmos um roteiro semiestruturado de entrevistas. Para tanto, foi necessário apresentarmos os objetivos da pesquisa para as mulheres da comunidade, o que foi realizado em setembro de 2019, como apontamos na introdução. Houve uma manifestação espontânea, na qual seis (06) mulheres prontificaram-se a colaborar com a pesquisa. No entanto, para a escrita do trabalho, optamos pelas narrativas das lideranças da comunidade que trabalham na associação e na fábrica de massas desde a constituição de ambas (como já mencionamos antes). Essas escolhas nos oportunizaram conhecer a estruturação e nascimento dos referidos empreendimentos na comunidade. Todas as participantes concordaram com a identificação de seus nomes reais e divulgação de suas imagens através das fotos que foram tiradas, não tendo, portanto, a necessidade de recorrermos aos critérios de invisibilidade. Assim, tivemos o seguinte quadro de entrevistas:

	Nome	Autodeclaração	Forma de participação na associação e na padaria
1	Odeth Maria Paulo Aleprandi	Quilombola	Liderança da associação e na padaria
2	Marly Aparecida de Sousa	Quilombola	Liderança na comunidade e integrante da padaria
3	Valdirene Paulo	Quilombola	Liderança na comunidade e integrante da padaria

**Quadro 1 – MULHERES ENTREVISTADAS/LIDERANÇAS**

Fonte: Organizado pela autora.

	Nome	Autodeclaração	Forma de participação na associação
4	Janaina Vicente	Quilombola	Colaboradora na padaria
5	Fernanda Borges Marques	Quilombola	Colaboradora padaria e da associação
6	Nádia Nascimento Conceição	Não quilombola, mas que reside na comunidade	Colaboradora na padaria e da associação

**Quadro 2 – MULHERES COLABORADORAS/ DIVERSAS**

Fonte: Organizado pela autora.

O quadro de Mulheres Entrevistadas demonstra quem são as mulheres que cooperaram com a pesquisa. Identificamos como elas se autodeclararam e a forma como estão inseridas na associação e na padaria. Assim, foi possível observar que cinco (05) participantes são quilombolas e uma (01) não é quilombola e vive na comunidade por conta de haver casado com um homem quilombola.

A primeira visita para conhecer a comunidade e solicitar autorização para a realização da pesquisa foi em setembro de 2019, em visita conjunta com o Professor Osvaldo Martins de Oliveira (como já relatado). Nesse dia, as mulheres conheceram a proposta da pesquisa e externaram a vontade de participar. Dessa forma, começamos uma relação de compartilhamento de informações e conhecimentos, fazendo florescer o que, hoje, podemos chamar de uma relação de amizade entre nós.

A partir da realidade da pandemia e a necessidade de distanciamento social e, diante de todos os impactos sociais causados pelo momento pandêmico, houve a necessidade de repensar a pesquisa. Nesse aspecto, com a intenção de estreitar as relações com as mulheres da comunidade, iniciamos as trocas de mensagens via *WhatsApp* com Jamile Vicente, Nádia Nascimento da Conceição e Valdirene Paulo, para sabermos como a comunidade estava vivenciando a pandemia, assim como para sabermos como estavam enfrentando a referida situação de não poder produzir na padaria. Ao mesmo tempo, continuamos buscando informações que pudessem colaborar com os objetivos da pesquisa.

## 2.4 AS SUJEITAS DA PESQUISA

Durante esse processo, uma coisa revigorante foi conversar sobre as memórias que cada uma das lideranças entrevistadas trazia a respeito de sua participação na comunidade. Todavia, para a realização das respectivas entrevistas, fez-se necessária a definição dos critérios de adesão para as colaborações com a pesquisa. Esses foram definidos pelas pesquisadoras em comum acordo com as mulheres da comunidade. Assim, buscou-se a adesão de mulheres integrantes da associação, participantes ativas na dinâmica da formação de um empreendimento à luz dos princípios da economia solidária e que pudessem, em suas narrativas, contar a respeito da idealização do empreendimento, formação do grupo, processo criativo, comercialização, além de abordarem suas experiências e vivências dentro da associação e na Comunidade Quilombola de São Pedro. Como já exposto anteriormente, a padaria Mulheres Quilombolas tem seus princípios pautados na autogestão, no trabalho coletivo, no comércio justo e na solidariedade, princípios que se contrapõem à lógica capitalista de produção e exploração do trabalho.

O que torna encantador esse movimento é pensar em como essas experiências podem contribuir com outras possibilidades de sobrevivência e invenção solidária da vida. Ter a oportunidade de entrevistar as mulheres quilombolas que participam do trabalho associado é

uma oportunidade para a compreensão dos diferentes papéis que elas desempenham na sociedade atual e como ressignificam o trabalho coletivo na busca de superação de marcadores sociais de gênero, raça e classe.

A dinâmica de vida das quilombolas e suas famílias foram nos mostrando os caminhos para a realização das entrevistas. Dessa maneira, optamos em realizar as entrevistas em suas casas, de maneira que outros membros da família participassem, ajudando a lembrar fatos e datas, surgindo contribuições e trocas de ideias que propiciavam oportunidade de troca e de apropriação da história entre eles, sobretudo se tratando dos mais jovens que ouviam suas mães relatando fatos até então desconhecidos ou pouco revelados. Também durante as entrevistas com as lideranças, no primeiro dia de entrevistas semi-estruturadas, elas optaram por se reunirem na casa da Dona Marly Aparecida de Souza, assim, Valdirene Paulo e Odeth Maria Paulo Aleprandi foram para a casa de Marly.



Figura 6 - Terceira visita à comunidade - parte da entrevista que aconteceu na casa de Marly Aparecida de Souza. Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora tiradas pelo fotógrafo Fernando Madeira (julho de 2021).

Na penúltima visita à comunidade, preparamos um material contendo a sua localização e os diversos caminhos de acesso. Foi um presente para as nossas lideranças e elas disseram que irão utilizar as imagens, colocando-as na casa da memória. Ademais, a importância das



imagens para o grupo foi registrada em um momento de interação entre a juventude e as lideranças: a jovem Jamile Vicente, filha de Marly Aparecida, conversa com a mãe e com a sua tia, Odeth Maria, sobre as imagens que dão acesso à comunidade. Nesta, elas estão no quintal da casa de Marly, preparando-se para o almoço que foi feito pela liderança.

Depois de superar as dificuldades de acesso à região, o encontro com as mulheres não se traduziu em algo complicado, visto que elas estavam ali mesmo, em suas casas.

Na medida em que vamos conhecendo sobre a história de formação da comunidade Quilombola de São Pedro, é possível perceber que o campo escolhido se traduz em uma imensidão de possibilidades de pesquisa e, manter o foco na questão do trabalho coletivo feminino realizado, pois, neste primeiro momento, estávamos adentrando no território junto com outros pesquisadores, cujos interesses eram diferentes dos meus.

Esse primeiro dia de encontro foi dividido em três momentos distintos, já que estávamos pegando uma carona na visita de outros pesquisadores. No primeiro momento, aconteceu o acolhimento por parte da liderança da comunidade. O professor Osvaldo Martins de Oliveira conduziu as devidas apresentações, onde pudemos falar das intenções, objetivos e metodologia da pesquisa. As conversas foram fluindo e prevalecendo as narrativas de histórias locais, apontamentos das pessoas que foram importantes para a comunidade, as informações a respeito das antigas lideranças e das lideranças na atualidade, um pouco da cultura do congo, a dinâmica do cotidiano da comunidade e, principalmente, a rivalidade que os italianos tinham com os negros em função do racismo e pela posse da terra. Nesse momento, as mulheres da comunidade São Pedro relataram a perseguição e violência por parte dos italianos. Segundo Odeth (2019), “aconteciam de os quilombolas estarem no rio pescando e uma determinada família de italianos jogarem pedras neles até que deixassem o rio e fossem embora para suas casas”. Os relatos de conflitos também constam no material do INCRA, apontando que:

Ao longo dos anos a comunidade foi marcada por uma sucessão de perdas de áreas do território. Posses, principalmente italianos produtores de café, começaram a anexar áreas da comunidade. Os quilombolas descrevem esses migrantes antigos como “mais fortes” por terem acumulado muitas terras e possuírem melhores condições econômicas (INCRA, 2016, p. 4,5).

As questões envolvendo o território e a posse da terra são muito marcantes, uma vez que envolvem conflitos territoriais que abrangem as famílias de italianos e negros.

Neste mesmo dia, o segundo momento da visita foi dedicado ao lançamento do livro do Prof. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira, intitulado “Projeto Político de um Território Negro”.

Na medida em que emergem as narrativas contadas pelas lideranças Odete Maria Paulo Aleprandi e Valdirene Paulo, percebe-se que as várias vozes das mulheres quilombolas sobre a região são fontes de informações fundamentais que nos direcionam para a problemática que já apontamos neste estudo: as invisibilidades pelas quais passam as mulheres negras quilombolas no contexto rural, bem como a necessidade de identificarmos o processo de (re) construção de suas identidades através do trabalho agenciado pela associação. É preciso pensar que esta proposta de pesquisa atende a um marco legal das comunidades quilombolas que reflete diretamente em sua condição produtiva, inclusive de reconhecimento territorial.

As entrevistas, depois de realizadas e gravadas, passaram por um processo de transcrição, no momento de análise. Durante esse processo, foram preservadas a integridade das falas, de forma a manter as colocações dos sujeitos. Portanto optamos, neste estudo, em conservar as narrativas e falas fiéis ao que nos foi repassado, ou seja, da maneira que se expressam. Assim, evidenciamos e respeitamos a questão do pretuguês, como afirmam Lélia Gonzales e Conceição Evaristo. Uma atitude baseada na argumentação política, um ato político e de afirmação territorial. Em seu artigo “Em bom pretuguês: Lélia Gonzales, uma quilombola americana”, a autora traz a questão dos processos de resistência diante da sociedade colonizada, principalmente no que se refere ao modo de falar dos negros e negras, que foi desconsiderado por essa sociedade. Diante da falta de reconhecimento das contribuições dos negros, Gonzales afirma que estes falavam “pretuguês”, cuja definição é:

[...] aquilo que chamo de ‘pretuguês’ e que nada mais é do que marca de africanização do português falado no Brasil [...], é facilmente constatável sobretudo no espanhol da região caribenha. O caráter tonal e rítmico das línguas africanas trazidas para o Novo Mundo, além da ausência de certas consoantes (como o l ou o r, por exemplo), apontam para um aspecto pouco explorado da influência negra na formação histórico-cultural do continente como um todo (e isto sem falar nos dialetos ‘crioulos’ do Caribe). (GONZALEZ, 1988, p.70).

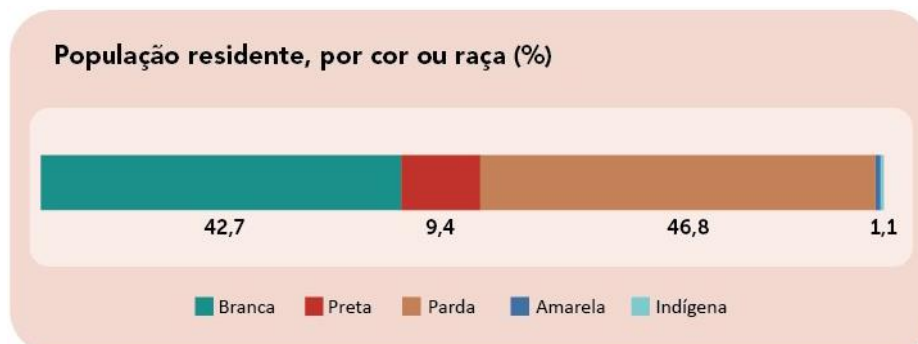
A autora deixa evidente as contribuições linguísticas dos negros em diáspora, que determinava um modo de falar diferenciado. As comunidades quilombolas, em dada proporção, mantêm alguns aspectos do “pretuguês” que Lélia Gonzales tinha como pauta de reivindicação e reconhecimento.

### 3 NEGROS, QUILOMBOS E MULHERES QUILOMBOLAS

Este capítulo reflete sobre quilombolas, com atenção especial para a luta das mulheres. Isso é realizado a partir da discussão sobre população negra no Brasil, em que os conceitos de raça, comunidades quilombolas, territorialidade, direitos e movimento nacional quilombolas são descritos compondo articulações especificadas com a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ). Esses conceitos colaboram na compreensão do que caracteriza as territorialidades quilombolas, descrevendo suas peculiaridades e historicizando as narrativas.

Atualmente, a população brasileira é constituída por 209,2 milhões de habitantes. Dados e informações a respeito da população negra ficam mais evidenciados todos os anos quando se aproxima o mês de novembro, mais precisamente, próximo do dia 20 de novembro (Dia Nacional da Consciência Negra), momento em que a imprensa divulga o número de negros no país, considerando a junção das variáveis pretos e pardos. Nesse âmbito, faz-se relevante pontuar que as estimativas têm cerceado políticas públicas, uma vez que estamos em vias de realizar o Censo Populacional do Brasil e infelizmente, até o presente momento, além da Covid, há o impeditivo de planejamento tardio do atual governo. Dessa forma, muitos dados ficam comprometidos, pois é por meio destes que se trabalha detalhadamente políticas sociais e políticas públicas. Segundo a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (Pnad) Contínua do IBGE, trazendo um demonstrativo de dados entre o período 2012 a 2019, a população negra do país é composta por 108,9 milhões de pessoas, onde 19,2 milhões são pretos, enquanto 89,7 milhões se declaram pardos.

**TABELA 1 - POPULAÇÃO RESIDENTE NO BRASIL, POR COR OU RAÇA**



Fonte: IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de Trabalho e Rendimento, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (2012-2019).

O fato de haver um quantitativo maior de negros formando a população brasileira não se reflete de maneira positiva para essa população, visto que o sistema de exclusão social produz falta de oportunidades em diversos segmentos, tornando esse segmento da população o mais desvalorizado da sociedade e, portanto, minoria nos espaços de poder. Contudo, os negros são maioria nos subempregos, nas atividades informais, nas estatísticas de homicídio e encarceramento. As mulheres negras, nesse contexto, formam o principal grupo de risco nos casos de feminicídio: os dados do Anuário Brasileiro de Segurança Pública de 2019 mostram que 61% das mulheres que sofreram feminicídio no Brasil eram negras.

Na atualidade, as constantes mudanças na sociedade brasileira ainda não foram suficientes para a superação da manutenção das opressões e exclusões sociais nas dimensões de raça, gênero e classe. “[...] O racismo se tornou pauta cotidiana de discussões no Brasil, mobilizando desde governos a cidadãos comuns, amplificado pela “caixa de ressonância” das redes sociais virtuais.” (Lima, 2019, p. 158).

Silvio Almeida, no livro “Racismo Estrutural” (2018, p. 24), ao fazer referência à etimologia do termo raça, evidencia que “a noção de raça como referência às distintas categorias de seres humanos é um fenômeno da modernidade que remonta aos meados do século XVI”. Para o autor, o racismo

[...] é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertença. (ALMEIDA, 2018, p. 32)

De igual modo, Givânia Silva, na obra “Mulheres Quilombolas” (2020), apresenta o desnivelamento produzido socialmente, em que negros ficaram em desvantagem. A autora é enfática:

O Brasil é um dos países que estendeu por mais tempo a condição de Estado escravocrata. Esse processo atravessou mais de três séculos e deixou marcas que ainda lesam a população negra. Mesmo que exista a ilusão de que vivemos em um país livre da escravidão, da colonização e do racismo, devido a mitos consolidados no

imaginário social como a democracia racial<sup>9</sup>, o projeto de nação brasileira tem raízes profundas na dominação de um povo (o povo branco) sobre outros povos (negros e índios). (SILVA, 2020, p.52).

Considerando a citação acima e as análises de Almeida (2018), não ficam dúvidas de que a raça é uma criação social com a finalidade de inferiorizar, com a intencionalidade de hierarquização social e criação de grupos marginalizados.

As lutas dos negros denunciam diversas ações ao poder público, sendo bandeiras de defesa do Movimento Negro e de outros segmentos da sociedade. Neste ponto, Gomes (2017) aponta o Movimento Negro Brasileiro como um importante ator político atuante nas lutas de importantes reivindicações para a população negra. Segundo a autora:

O Movimento Negro conquistou um lugar de existência afirmativa no Brasil. Ao trazer o debate sobre o racismo para a cena pública e indagar as políticas públicas e seu compromisso com a superação das desigualdades raciais, esse movimento social ressignifica e politiza a raça, dando-lhes um trato emancipatório e não inferiorizante (GOMES, 2017, p. 21).

De acordo com a citação, a autora pauta as ações do Movimento Negro na busca de ações afirmativas e pontua, ainda, como foi importante trazer à tona para a sociedade o debate que envolve o racismo, reafirmando também o papel das políticas públicas para ressignificar a presença do negro na sociedade, trazendo uma nova forma de evidenciar o negro, assim como abrindo caminhos para a imagem estereotipada.

### 3.1 COMUNIDADES QUILOMBOLAS

Mediante o contexto de possibilidade de pesquisa dentro de uma comunidade quilombola e diante da relevância do assunto no debate acadêmico e social, encontramos em Andrade (2018) importante recomendação para os que desejam fazer pesquisa junto a sujeitos de comunidades quilombolas. Conforme a autora, faz-se necessário o estabelecimento de um

---

<sup>9</sup> Mito da democracia racial: A ideologia da democracia racial trouxe confusão no entendimento social e complica a situação do negro no Brasil, já que transmite uma ideia de relacionamento harmonioso entre as diversas etnias, ignorando a discussão dos conflitos raciais.

ponto de partida mínimo a respeito dos quilombos e seus moradores. Nessa perspectiva, o processo de auto identificação da identidade subjetiva de cada um deve ser o ponto de partida da pesquisa, possibilitando o entendimento de conceitos essenciais para uma compreensão da temática:

Não há como conduzirmos o estudo em comunidade negra rural sem antes nos pautarmos em alguns conceitos que remetem à questão dos territórios físicos, enfatizando as territorialidades e as fronteiras que se fazem e refazem. Nesse sentido, entendo ser pertinente que a discussão do espaço físico se relacione ao espaço subjetivo que também se movimenta (ANDRADE, 2018, p. 87).

Portanto, considerando a advertência de Andrade (2018), ao referir-se às questões políticas da territorialidade dentro de uma perspectiva de luta travada pelos quilombolas e na subjetividade social que envolve os moradores dos quilombos, reafirmamos a constatação de que trazer para a cena as comunidades quilombolas possibilita o estabelecimento da conexão com o reconhecimento social de uma longa trajetória de luta que marca a constituição dos territórios quilombolas brasileiros, haja vista que a questão quilombola no Brasil é marcada por lutas territoriais, além de apresentar marcas de silenciamento impostas aos negros desde o período da escravização.

Destarte, entender o conceito de quilombo é, de fato, fundamental. Assim, de acordo com Leite (2000, p. 336), o quilombo é um conceito próprio dos africanos bantos e quer dizer “acampamento guerreiro na floresta, sendo entendido ainda em Angola como divisão administrativa”. Munanga (2001) considera que é preciso fazer a conexão entre quilombo no continente africano e no Brasil:

[...] sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontraram todos os oprimidos. Escravizados, revoltados, organizaram-se para fugir das senzalas e das plantações e ocuparam partes de territórios brasileiros não-povoados, geralmente de acesso difícil. Imitando o modelo africano, eles transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação à resistência, campos esses abertos a todos os oprimidos da sociedade (negros, índios e brancos), prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil ainda está a buscar (MUNANGA, 2001, p. 60).

Tendo como aporte o trecho supracitado, o autor nos apresenta a necessidade de um olhar intercontinental com a finalidade de uma maior consubstancialidade a respeito dos quilombos e o seu desenvolvimento no Brasil. Desse modo, Munanga também (1995, p. 58) apresenta o conceito de quilombo a partir do continente Africano, ressignificado no Brasil:

O quilombo é seguramente uma palavra originária dos povos de línguas bantu (Kilombo, aporuguesado: quilombo). Sua presença e seu significado no Brasil têm a ver com alguns ramos desses povos bantu cujos membros foram trazidos e escravizados nesta terra. Trata-se dos grupos lunda, ovimbundu, mbundu, kongo, imbangala, etc., cujos territórios se dividem entre Angola e Zaire.

Conforme aponta o autor, a origem dos quilombos é africana, sendo que, no Brasil, apresenta ligação direta com alguns povos negros que vieram escravizados. A partir desse ponto de vista, mais que um local de sobrevivência para os negros fugidos das fazendas, os quilombos foram espaços de resistência e que desenvolviam laços de solidariedade e fraternidade na reconquista de sua dignidade.

Principiados no período de escravização, os quilombos foram se multiplicando em toda extensão territorial brasileira como espaço de luta e afirmação para a continuidade da existência do negro. Iniciado como um fenômeno de resistência, tornou-se fato natural na sociedade escravista (MOURA, 2001).

Nessa conjuntura, Leite discorre que “mais do que uma exclusiva dependência da terra, o quilombo faz da terra a metáfora para pensar o grupo e não o contrário” (2000, p.339). Desse modo, ignorar a dimensão política da constituição de um quilombo é negar a capacidade organizativa dos negros que conseguiram sobreviver e se “reinventar”, desde que foram forçadamente trazidos para o Brasil. Assim, conforme bem salienta Leite (2000), as comunidade quilombolas, no Brasil, fizeram a ocupação dos seus espaços a partir do momento que se rebelaram da situação vigente. Os povos africanos que foram trazidos para o Brasil e que fugiram para os quilombos buscavam a valorização de suas identidades, pertencimento étnico e a busca por direitos fundamentais que lhes eram negados. Essas comunidades ainda buscam reconhecimento, valorização de suas identidades, sua pertença étnica e acesso aos direitos fundamentais.

Em nosso estudo, optamos por situar a população quilombola dentro de conceitos históricos mais atualizados, ou ressemantizados, contemplando uma perspectiva para além de um local de escravos fugitivos. Para tanto, buscamos apoio nos estudos de Silva (2006), que

compartilha um pensamento mais atualizado dos antropólogos a respeito das comunidades remanescentes de quilombolas:

[...] Vários autores que têm tratado da questão das comunidades remanescentes de quilombos chamam a atenção para o que se chama de “desnaturalização” da questão quilombola, ou seja, elaborar critérios que redefinam as identidades e o pertencimento em outras categorias que não as das filiações exclusivas ao regime da escravidão, uma vez que estas serviram apenas para discriminar e incluir criminalmente as comunidades que buscavam a liberdade (SILVA, 2006, p. 275).

Sobre esse processo identitário, Silva (2006) ainda faz importante observação referente à existência dos quilombos e à imagem que por longo período ficou no imaginário da colonial brasileiro. Desta maneira,

Neste ponto é preciso salientar certas diferenças entre a existência dos quilombos enquanto parte do imaginário escravista no Brasil e no Espírito Santo e a agência dos quilombolas na inscrição nas reivindicações por direitos de Cidadania nos dias de hoje. Como se sabe, a temática quilombola povoa o imaginário Colonial a partir da inscrição criminosa dos quilombos mediante suas práticas de fuga e resistência ao trabalho escravo, ao mesmo tempo em que coloca a liberdade como uma dádiva proveniente das ações de Estado (SILVA, 2006, p. 25).

A luta pela preservação da história e cultura de origem negra tem cumprido um papel fundamental, tanto na superação de atitudes racistas ainda vigentes, quanto na incorporação de valores, saberes e fazeres dessa mesma matriz. Na resistência social, segmentos organizados da população vêm atuando como agentes políticos na elaboração e encaminhamento de propostas proativas às autoridades públicas, no sentido do cumprimento de dispositivos constitucionais que apregoam o direito à igualdade. Entre estes, destacamos as comunidades quilombolas que historicamente têm resistido às investidas dos latifundiários e às grandes empresas na tentativa de lhes tirarem suas terras.

Com base na legislação e nas dificuldades de implantação da política de regularização fundiária, o grande desafio dessas comunidades é a organização e o empoderamento dos quilombolas na construção de uma estratégia de luta pela recuperação das terras quilombolas para aqueles que ainda não a conseguiram. Mais do que emissão de título e propriedade, trata-se de uma reparação histórica, ainda que parcial, do reconhecimento público da contribuição



dada pelos quatro milhões de africanos escravizados e seus descendentes na edificação material e moral do Brasil (LEITE, 2002).

Leite (2002) afirma que existe uma série de desafios a serem superados até que as comunidades remanescentes de quilombos possam viver em paz. O primeiro deles diz respeito ao entendimento de juristas de que cada caso é um caso, e que exige um trabalho articulado de várias áreas do conhecimento para construir instrumentos de mediação que resolvam definitivamente a situação dos quilombolas.

Há alguns anos está posta a questão da ressemantização do conceito de comunidades remanescentes quilombolas sem perder de vista que os remanescentes de quilombos possuem suas referências ligadas a um território, bem como ao patrimônio cultural. Nesse sentido, é importante esboçar minimamente o contexto atual sobre o qual se encontram as questões quilombolas no que tange à ocupação das terras. Dentro dessa perspectiva, a constituição de 1988, no art. 68 do ADCT (Ato das Disposições Constitucionais Transitórias), apresenta as primeiras abordagens referentes às comunidades remanescentes de quilombo e o direito às terras tradicionalmente ocupadas. Ainda sobre o referido artigo constitucional, Silva (2012, p. 14) argumenta que a “Constituição recolocou o tema dos quilombolas no campo social dos direitos étnico-raciais a partir da relação entre propriedade e identidade social”. Ademais, o autor faz duas relevantes observações sobre o Art. 68, apontando questões pendentes:

Em primeiro lugar, a regulamentação do Artigo 68 mobilizou várias concepções do que seriam os “remanescentes de quilombos”, bem como “as terras ocupadas”. Arruti (2008) mostra que a marca deste período é imprecisão entre as agências estatais sobre as atribuições, mas também sobre as definições [dos sujeitos do direito] a serem adotadas em relação à instrumentalização de tal direito. (...) Em segundo lugar, e não menos importante, podemos considerar que os avanços na inserção da temática quilombola no âmbito governamental são parte da agência das organizações baseadas nos direitos da população afrodescendente. Pautando-se por agendas políticas diversas no pós-abolição, como combate à discriminação racial e a inclusão socioeconômica da população negra, observa-se um conjunto de mobilizações políticas em termos de acesso a recursos públicos e promoção da igualdade racial como passos em direção à emancipação social. Certamente este debate não se concretizou exclusivamente nas agências jurídicas e acadêmicas, mas teve como contexto a dimensão histórica do pós-emancipação que delimita para os quilombolas sua agência política e não deve ser negligenciada (SILVA, 2012, p. 25-7).

Mediante tais definições e, no que se refere à especificidade da presente pesquisa, embora o universo de escolha abarque as particularidades da comunidade quilombola, nossa ênfase recai sobre um grupo de mulheres quilombolas no que tange a alguns aspectos

fundamentais: mulheres com um pertencimento de ancestralidade étnica, marcadas pela coletividade rural negra e inseridas em um contexto de mudanças sociais introduzidas a partir da titulação das terras em todo o território nacional. Para o Incra, “que legalmente representam as comunidades quilombolas diante o processo de regularização fundiária do quilombo para obtenção da titulação das terras” (INCRA, 2017, p. 16), como veremos adiante.

As heranças coloniais<sup>10</sup>, como o racismo e o sexismo, têm seus efeitos presentes na vida das mulheres negras, que ainda sofrem com as desigualdades sociais que marcaram (e marcam) suas vidas em comparação às mulheres brancas. Nesse contexto, Silva e Araújo (2018, p.197) evidenciam que “o colonialismo, caracterizado pelas violências (físicas, psicológicas e/ou simbólicas) e os racismos atravessam os últimos 500 anos na sociedade brasileira, tanto em um plano macrossocial quanto nas micro relações do cotidiano”. As mulheres negras têm sido vítimas de violências das mais diversas e interseccionadas. São violências sustentadas pelo Estado, ancoradas no Racismo Estrutural e cotidianamente reproduzidas pela sociedade.

Nesse mesmo segmento de denúncia, um dos primeiros aspectos da violência praticada pelo colonizador europeu direcionada diretamente às mulheres negras foi o silenciamento. A autora Grada Kilomba (2016, p.34) faz referência à “máscara do silenciamento”, que foi utilizada como forma de implantar mudez e medo. Assim, a autora faz referência à máscara utilizada pela “Escrava Anastácia”, no período de escravização. O silenciamento sempre fez parte das opressões racistas, sendo a primeira opressão conhecida pelas mulheres negras que foram escravizadas. O colonialismo e eurocentrismo invisibilizaram o trabalho, o desenvolvimento de saberes e culturas de muitas mulheres que não se enquadram no padrão social estabelecido.

As razões apresentadas nos instigam à necessidade de conhecer as narrativas de mulheres negras que socialmente se encontram obliteradas, em especial as mulheres negras quilombolas. Desse modo, estabelecendo conexão com as reflexões sobre o que apresenta Givânia Silva na obra “Mulheres Quilombolas” (2020), as questões relevantes relativas à atuação das mulheres quilombolas em seus respectivos territórios têm sido pouco discutidas, afirmando, a autora, que: “[...] pouco se sabe ou ainda são muito escassos os registros sobre o papel central das mulheres na constituição e na manutenção da vida política e cultural do quilombo (SILVA, 2020, p. 54)”. Nesse sentido, precisamos conhecer as vivências, experiências e o pensamento das mulheres

---

<sup>10</sup> Colonialismo aqui entendido como a capacidade de um grupo ter o domínio do território de outro a partir das práticas de exploração, como o uso de diferentes técnicas de violência, sempre visando à expansão e manutenção. Tomemos como exemplo os indígenas dizimados para que seu território fosse expropriado pelo colonizador e também o processo de escravização africana.

quilombolas como forma de contribuir com estudos que desvelem mais sobre essas mulheres na contribuição do deslocamento de como são vistas socialmente.

Adentrar como pesquisadoras e conhecer um pouco melhor o universo - simbólico das mulheres quilombolas não significa aprisioná-las em um conceito, porque entendemos que não existe um conceito único para definir a mulher quilombola, podendo essas serem urbanas, rurais, pescadoras, artesãs, agricultoras e pescadoras. Portanto, é difícil um conceito ou uma caracterização única que dê conta do que é ser mulher quilombola. A vivência com diversas mulheres negras nos ensina que a pluralidade e a necessidade de escuta das diversas narrativas são muito importantes, e foi assim que a quilombola Givânia Maria da Silva<sup>11</sup>, quando questionada com o objetivo de colaborar com a pesquisa sobre o que é ser mulher quilombola, respondeu que “nós somos mulheres negras rurais e urbanas que nos organizamos a partir da nossa ancestralidade e da nossa relação com o passado histórico e presente de resistência e nossa relação com o continente africano” (informação verbal). Trata-se de mulheres negras diferenciadas no que tange a alguns aspectos fundamentais: mulheres com um pertencimento de ancestralidade étnica, marcadas pela coletividade campesina negra e pela coletividade no trabalho dentro da comunidade. Silva (2020) ainda ressalta que as mulheres quilombolas apresentam algumas características, apontando uma noção do papel das mesmas: “[...] Chama atenção o fato de as mulheres quilombolas assumirem em seus territórios papéis significativos para a manutenção da luta. Desde a época dos navios negreiros até os dias atuais” (p. 53). Selma Dealdina, organizadora do livro “Mulheres Quilombolas” (2020), afirma que:

Nós, mulheres quilombolas temos um papel de extrema importância nas lutas de resistência, pela manutenção e regularização dos nossos territórios. No quilombo ou na cidade, temos sido as guardiãs das tradições da cultura afro-brasileira, do sagrado, do cuidado, das filhas e filhos, das griôs, da roça, das sementes, da preservação de recursos naturais fundamentais para a garantia dos direitos (p.37).

Diante do exposto, não podemos conceituar a mulher quilombola de uma única maneira, mas sim tentar entender que são mulheres negras plurais, pois hoje, no Brasil, há mais de seis

---

<sup>11</sup> Givânia Maria da Silva é Educadora quilombola, graduada em Letras e especialista em Programação de Ensino e Desenvolvimento Local Sustentável. Mestre em Políticas Públicas e Gestão da Educação pela Universidade de Brasília-UnB e doutoranda do curso de Sociologia na mesma Universidade (2017-2020). Conheci Givânia em atividade do Movimento de Mulheres Negras em Brasília, e desde então acompanho as suas atividades na Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas-CONAQ. As informações verbais foram obtidas em março de 2020.

(6) mil quilombos, com diversos modos de organização e pertencimento territorial. Segundo Silva, “os quilombos são representações das quais as mulheres negras quilombolas pertencem e o ponto de união entre os quilombolas está na defesa do território, na resistência à escravidão, em sua relação com o passado histórico e com a sua ancestralidade” (informação verbal).

#### **4 SILENCIAMENTOS E A BUSCA POR REVERBERAR OPRESSÕES SOBREPOSTAS NA VIDA DAS MULHERES NEGRAS**

[...] Até hoje os brancos falaram por nós. Temos que assumir a nossa própria voz. É aquele velho papo, temos que ser sujeitos do nosso próprio discurso, das nossas próprias práticas (Lélia Gonzalez, 1986).

Neste capítulo, buscamos introduzir premissas básicas sobre os primeiros grupos organizados de mulheres e suas reivindicações em favor das mulheres brancas, ou seja, o feminismo hegemônico. Entre os objetivos dessa abordagem, pauta-se a localização sobre os principais aspectos que levaram as mulheres, por volta do século XIX, a se organizarem, criando movimentos coletivos em busca de superar diferenças históricas. Diferenças essas que subordinavam as mulheres aos homens, inferiorizando-as. Nesse âmbito, o conceito de gênero aqui empregado refere-se a sua concepção social (SAFFIOTI, 2004). Ademais, trazemos reflexões pautadas na falta de compreensão do grupo hegemônico em relação às necessidades das mulheres negras e suas reivindicações em busca de equidade social, a criação do feminismo negro e o uso do conceito de interseccionalidade.

Faz-se muito importante a compreensão das características principais dos Movimentos de Mulheres hegemônicos (brancos), o feminismo e o feminismo negro, para assim relacionar (gênero, raça e classe) de opressões sobrepostas vivenciadas por mulheres não brancas. Por um longo período, a história das mulheres na sociedade esteve dissociada do pensamento sobre gênero, raça e classe, ou seja, a busca por melhores condições de vida para as mulheres não foram pensadas considerando fatores que se entrecruzam. Dessa maneira, os primeiros movimentos de mulheres não consideraram o cenário no qual as negras estavam inseridas. Contextualizando brevemente a situação das mulheres e suas lutas, estas foram intermediadas por alguns movimentos, como o Movimento de Mulheres e o feminismo, que começou a ser denominado dessa maneira a partir de 1911, nos Estados Unidos.

Carla Cristina Garcia, no livro *Breve Histórico do Feminismo* (2011, p. 13), destaca que:

[...] o feminismo pode ser definido como a tomada de consciência das mulheres como coletivo humano, da opressão, dominação e exploração de que foram e são objeto por parte do coletivo de homens no seio do patriarcado sob suas diferentes fases históricas,

que as move em busca da liberdade de seu sexo e de todas as transformações da sociedade que sejam necessárias para este fim. Partindo desse princípio, o feminismo se articula como filosofia política e, ao mesmo tempo, como movimento social.

A autora faz referência ao movimento de mulheres brancas, que sofriam as opressões patriarcais e estavam inseridas em um contexto social que passava por transformações econômicas significativas, almejando, dessa maneira, participação política e em outros setores da sociedade que extrapolassem o ambiente do lar.

Ainda de acordo com Garcia (2011, p.19),

O feminismo engloba muitas expectativas e muitas vontades operantes. Incide em todas as instâncias e temas relevantes desde as questões sobre os novos processos produtivos até os desafios impostos pelo meio ambiente. Sua importância é de tal calibre que não podemos conhecer todas as suas consequências, cada um de seus efeitos pontuais seja a diminuição na taxa de natalidade, a transformação industrial, a organização do trabalho. O feminismo é uma lanterna que mostra as sombras de todas as grandes ideias gestadas e desenvolvidas sem a participação das mulheres e muitas vezes à custa das mesmas: democracia, desenvolvimento econômico, Estado de Bem-Estar Social, justiça, família, religião. As feministas empunham esta lanterna com orgulho por ser a herança de milhões de mulheres que partindo da submissão forçada - enquanto eram atacadas, ridicularizadas, vilipendiadas - souberam construir uma cultura, uma ética e uma ideologia nova e revolucionária para enriquecer e democratizar o mundo. Esta é a luz que ilumina os quartos escuros da intolerância dos preconceitos e dos abusos [...]

Nesse contexto, mesmo envolvendo tantas expectativas e vontades, o movimento de mulheres não abarcou em suas lutas os problemas que afetavam as mulheres negras no seu cotidiano social. O feminismo negro nasce diante dessa necessidade de espaços de luta para as especificidades presentes na vida dessas mulheres, que até então encontravam-se silenciadas no feminismo conhecido hegemônico.

Na atualidade, autoras como Sueli Carneiro, Djamila Ribeiro (2019), Luiza Bairros, Lélia Gonzales, Angela Davis, bell hooks (2019), Patrícia Phill Collins (2019), Winnie Campos Bueno (2019) e Karla Akotirene (2020) destacam os problemas decorrentes do não reconhecimento da exclusão das mulheres negras. Houve a negação de que estas também necessitavam participar de processos democráticos, do desenvolvimento econômico, estado de bem-estar social, justiça, família, entre outros direitos. Assim, alijadas, tanto em relação ao feminismo, quanto no que tange ao Movimento Negro<sup>12</sup>, restou-lhes a cunha de espaços de lutas

---

<sup>12</sup> Parte-se da premissa de que o Movimento Negro, assim como outros movimentos sociais, ao agir social e

legitimamente voltadas para as mulheres negras. Para subsidiar nossas análises a partir da perspectiva de relações de gênero, raça e classe, apoiamo-nos nas autoras já citadas. Trata-se de pesquisadoras com contribuições dentro do feminismo negro pautadas nas questões dos marcadores de desigualdades, como gênero, raça e classe:

O feminismo negro não se constituiu de forma responsiva ao feminismo branco e tampouco é um mero desdobramento dele. Feministas negras existem desde os primórdios do feminismo, o que nem sempre houve foi o reconhecimento destas enquanto feministas devido ao racismo e às dinâmicas oriundas dele, como os processos de silenciamento e ocultação dos negros e negras de momentos históricos relevantes e decisivos para a sociedade contemporânea (BUENNO, 2019, p.27)

O pensamento que expressa acima a autora Winnie Campos Bueno evidencia as questões que viemos apresentando ao longo deste trabalho, bem como ilumina a experiência das mulheres negras diante do seu não reconhecimento como feministas.

Lélia Gonzales (2011), já na década de 80, criticava o feminismo norte americano e, por consequência, o feminismo adotado pela sociedade brasileira.

Mas, apesar das suas contribuições fundamentais para a discussão da discriminação pela orientação sexual, não aconteceu o mesmo com outros tipos de discriminação, tão grave como a sofrida pela mulher: a de caráter racial. Aqui, nos reportamos ao feminismo norte-americano, a relação foi inversa; ele foi consequência de importante contribuições do movimento negro. (GONZALEZ, 2011, p.13).

O feminismo negro sempre existiu, mas passou por um processo obtuso. Conceição Evaristo (1990) - que trouxemos no início deste trabalho -, ao difundir sua ancestralidade, demonstra a importância da memória das opressões vivenciadas: “a voz de minha avó ecoou obediência aos brancos-donos de tudo” (p.32) e apresenta também movimentos de resistência das mulheres negras até conseguirem reverberar as suas vozes.

As opressões que as mulheres sofreram em séculos passados (e que ainda sofrem nos dias atuais) demonstram a força do machismo e do sexismo na construção do gênero como

---

politicamente, reconstrói identidades, traz indagações, ressignifica e politiza conceitos sobre si mesmo e sobre a realidade social. O Movimento Negro, entendido como sujeito político produtor e produto de experiências sociais diversas que ressignificam a questão étnico-racial em nossa história, é reconhecido, neste estudo, como sujeito de conhecimento (GOMES, 2018).

marcador de inferioridades, bem como um instrumento a serviço das diferenças. Nesse sentido, o gênero binário (homem e mulher) serviu à sociedade como um instrumento para marcar as diferenças. Diante do paradigma a respeito de gênero, Fernandes (2016, p. 3) afirma que:

[...] Filósofas de diferentes correntes de pensamento, como May Robin Schott (1996), Judith Butler (2007, 2010), Dorilda Grolli (2004) ou Sylviane Agacinski (2005) abordaram a influência das filosofias grega e cristã na construção do gênero feminino. Elas assinalaram a necessidade de interrogar o caráter ideológico da objetividade científica presente na construção da “mulher” no discurso filosófico ocidental. Em evidência, o impacto das pressuposições científicas de pensadores como Platão, Aristóteles, Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, entre outros, que ratificaram uma diferenciação entre feminino e masculino que fundou um rígido sistema de hierarquização dos sexos.

O espírito foi associado aos homens, vistos como seres completos, inteligentes, produtos da criação divina. As mulheres foram vinculadas ao corpo, ao emocional, à natureza e entendidas como uma produção do homem, portanto, humana, imperfeita e incompleta. Se o homem representa a essência da humanidade e da capacidade cognitiva, a mulher representa o ser inferior, conectado ao Eros, destinado às posições secundárias da sociedade.

Nessa perspectiva, fica evidente o caráter ideológico das ciências da época, com a finalidade de construir para a mulher um local social de inferioridade. Ademais, é possível perceber, conforme a citação, que a autora também assenta que outros elementos fizeram parte da construção do gênero, assim como argumenta que as verdades filosóficas e científicas universais contribuíram na hierarquização dos sexos. Pensando nas relações sociais e nos papéis que homens e mulheres poderiam desenvolver, Grossi (2010, p. 5) afirma que

[...] gênero é uma categoria usada para pensar as relações sociais que envolvem homens e mulheres, relações historicamente determinadas e expressas pelos diferentes discursos sociais sobre a diferença sexual.

A crença nas teorias como as citadas acima resultou na hierarquização entre os sexos. Nesse sentido, as questões concernentes ao gênero foram pautando as relações sociais de forma que as mulheres estivessem em condições extremamente desfavoráveis em relação às condições dos homens.

Na perspectiva da socióloga Núbia Moreira (2016), em entrevista a um programa de televisão, o Movimento de Mulheres foi considerado como revolucionário no aspecto da construção do próprio movimento organizado, em que as mulheres puderam indicar as questões



que lhes afligiam. Nessa lógica, como princípios norteadores de luta estavam as conquistas de direitos políticos, sociais e reprodutivos que lhes eram negados. Corroborando a respeito do ideário feminino na busca por direitos, Bandeira (2010) elenca outros direitos pleiteados pelas mulheres brancas, como:

Direito a existir com dignidade, direito de propriedade, direito à educação e ao trabalho, direito de votar e ser eleita, direito a participar de espaços de poder e decisão, direito a seu próprio corpo, direito a viver livre de violências, direito de viver em igualdade de condições com os homens (BANDEIRA e MELO, 2010, p. 9).

Como se observa, o Movimento de Mulheres, em seus princípios fundamentais, caracterizava-se através de um processo constante de ações realizadas por mulheres brancas e de forma coletiva, tendo como finalidade a emancipação política e a conquista de direitos que pudessem refletir na sua emancipação. Nesse âmbito, as ações das mulheres em busca de autonomia foram consideradas muito importantes, uma vez que buscaram romper com situações históricas de subalternização, falta de direitos e humilhações

O silenciamento das diversas vozes das mulheres negras utilizou-se dos mais diversos mecanismos sociais, consolidando-se por meio da negação da existência das opressões vivenciada pelas negras. A partir dessa reflexão, entendemos que o que estava posto como questão não era apenas o gênero, mas também a questão racial. Nesse contexto, as mulheres racializadas não eram consideradas como mulheres, como pessoas dignas de usufruir dos direitos pleiteados pelo movimento de mulheres brancas. Nesse aspecto, é preciso ressaltar e registrar que essa negação foi intencional, pois as mulheres negras eram as que poderiam continuar trabalhando na casa das famílias brancas. Assim, não seria interessante a extensão dos direitos conquistados.

A partir de uma outra perspectiva do contexto dos Estados Unidos, onde apresenta o silêncio das mulheres negras, bell hooks (2020) explica o quão difícil foi para estas quebrarem paradigmas na busca por inserir suas reivindicações dentro do movimento de mulheres brancas, que já estavam organizadas há bastante tempo.

Em um determinado momento da história dos Estados Unidos, quando mulheres negras em todas as regiões do país poderiam ter se juntado para exigir equidade social para as mulheres e reconhecimento do impacto do sexismo em nosso status social, estávamos, em geral, em silêncio. Nosso silêncio não era mera reação contra as

brancas liberacionistas nem gesto de solidariedade aos patriarcas negros. Era silêncio do oprimido: aquele profundo silêncio engendrado de resignação e aceitação perante o destino. Não era possível para mulheres negras contemporâneas se juntarem para lutar pelos direitos das mulheres, porque não víamos “mulheridade” como aspecto importante da nossa identidade. A socialização racista e sexista nos condicionou a desvalorizar nossa condição de mulher e considerar raça como o único rótulo relevante de identificação. Em outras palavras, pediram-nos que negássemos parte de nós mesmas – e nós fizemos isso. Consequentemente, quando o movimento de mulheres levantou a questão da opressão sexista, argumentamos que sexismo era insignificante à luz da realidade mais dura, mais brutal do racismo. Tínhamos medo de reconhecer que sexismo podia ser tão opressivo quanto racismo. Apegamo-nos à esperança que a libertação da opressão racial era o bastante para sermos livres. Éramos uma nova geração de mulheres negras que tinham sido ensinadas a se submeter, a aceitar a inferioridade sexual e a permanecer em silêncio. (hooks, 2020, p. 17-18)

São tão coerentes as palavras de bell hooks ao contextualizar, que na verdade, as mulheres negras estavam diante de uma encruzilhada e que a essas lhes imputavam uma escolha que optaram pela luta contra o racismo. Naquele momento, aquelas mulheres acreditavam que resolvendo a questão racial estariam também solucionando outras opressões contidas no cotidiano de suas vidas.

Ainda no bojo da questão, hooks (2020) identifica avanços na postura das mulheres negras no século XIX. Assim;

[...] tinham consciência do fato de que a verdadeira liberdade não estava vinculada somente à libertação de uma organização social sexista que sistematicamente negava a todas as mulheres direitos humanos em sua totalidade. Essas mulheres negras participaram tanto da luta por equidade racial quanto do movimento pelos direitos da mulher. Quando foi questionado se a participação de mulheres negras no movimento de pelos direitos da mulher seria prejudicial à luta por equidade racial, elas argumentaram que qualquer melhora no status social de mulheres negras beneficiaria todas as pessoas negras [...] (HOOKS, 2020, p. 18).

No trecho acima, identificamos um rumo no sentido do feminismo negro e da Interseccionalidade: um deslocamento de lutas na busca a não as tratar isoladamente.

Em busca de uma maior consubstancialidade sobre negação existente na concepção e prática do movimento de mulheres antes do feminismo negro, bell hooks (2019), em sua obra “O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras, levanta a questão da branquitude, ou seja, o privilégio dos brancos por serem brancos.

Nenhuma intervenção mudou mais a cara do feminismo norte-americano do que a existência de que pensadoras feministas reconhecem a realidade de raça e racismo. Todas as mulheres desta nação sabem que seu status é diferente do de mulheres negras/não brancas. Elas sabem isso desde o tempo em que eram garotas assistindo à televisão e vendo somente imagens delas, folheando revistas e vendo somente imagens delas. Elas sabem que a única razão para mulheres não brancas estarem ausentes/invisíveis é o fato de não serem brancas. Todas as mulheres desta nação sabem que a branquitude é uma categoria privilegia. O fato de que mulheres brancas escolhem frear ou negar esse conhecimento não significa que sejam ignorantes. Significa que estão em negação. Nenhum grupo de de mulheres brancas conheceu melhor a diferença melhor a diferença entre seu status e o de mulheres negras do que o grupo de mulheres brancas politicamente conscientes, ativistas na luta pelos direitos civis. Diários e memórias escritos por mulheres brancas sobre esse período da história da América do Norte registraram esse conhecimento. Ainda assim, vários desses indivíduos foram dos direitos civis para a libertação da mulher e lideraram um movimento feminista em que suprimiram e negaram a consciência sobre a diferença que viram e que ouviram, articulada em primeira mão no Movimento pelos direitos Cívicos. Apenas por terem participado na luta antirracismo não significa que desapegaram da supremacia branca, da noção de serem superiores às mulheres negras, mais informadas, mais educadas, mais preparadas para “liderar” o movimento. (hooks, 2019, p. 89-90).

Diante disso, observa-se que a autora aponta para o caminho da intencionalidade existente dentro do feminismo hegemônico e, também, o pacto da branquitude atuando como barreira para a ampliação dos direitos civis para mulheres não brancas.

#### 4.1 FEMINISMO NEGRO

A partir de um olhar mais detalhado na história do feminismo no mundo e no Brasil, são perceptíveis as contradições no movimento. Diante de muitas contradições para as mulheres negras que tomam conhecimento do que de fato representava o movimento feminista, conseguindo se desvencilhar do discurso de sororidade existente no interior desse movimento, mas que, na realidade, tratava-se de uma sororidade seletiva. Dessa forma, começam a questionar o lugar das mulheres brancas que dominavam o discurso feminista, silenciando as mulheres negras, e, conseqüentemente, obstaculizando a pluralidade. Nesse sentido, para Hooks,

As mulheres brancas que dominam o discurso feminista – as quais, na maior parte, fazem e formulam a teoria feminista – têm pouca ou nenhuma compreensão da supremacia branca como estratégia, do impacto psicológico da classe, de sua condição política dentro de um Estado racista, sexista e capitalista (2014, p. 195-196).

Portanto, sem compreender os marcadores que atravessam a vida das mulheres negras, sem a compreensão de que mulheres também são capazes de oprimir outras mulheres que não são como elas, ou que não vivem os mesmos padrões, não é possível o desenvolvimento de ações e políticas de cunho global. Nesse contexto, algumas autoras, ativistas e feministas negras assentam a necessidade de se direcionar às mulheres negras um olhar diferenciado para entender como essas são atingidas por marcadores sociais e de que maneiras esses marcadores impossibilitam sua mobilidade social.

Exatamente nesse enquadramento, e com a finalidade de demonstrar que historicamente as mulheres negras tentaram denunciar a hegemonia branca, as contribuições de Sojourner Truth são tidas como pioneiras entre as mulheres negras em diáspora, problematizando as singularidades entre brancas e negras ainda no século XIX, fazendo-a conhecida como uma abolicionista, afro-americana, escritora, sufragista e ativista dos direitos da mulher negra. Truth tornou-se uma das primeiras mulheres a ressoar protestos para dar visibilidade às causas das mulheres negras escravas e as recém libertas. Seu discurso, intitulado “E eu não sou uma mulher?”, do ano de 1951, é considerado um legado para o feminismo negro. Neste discurso, suas palavras afirmam-se em uma narrativa desafiadora ao contexto imposto à época, em fala:

[...] Bem, minha gente, quando existe tamanha algazarra é que alguma coisa deve estar fora da ordem. Penso que espremidos entre os negros do sul e as mulheres do norte, todos eles falando sobre direitos, os homens brancos, muito em breve, ficarão em apuros. Mas em torno de que é toda essa falação? Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, é preciso carregar elas quando atravessam um lamaçal e elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o melhor lugar! E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei, juntei palha nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou uma mulher? Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também aguentei as chicotadas! E não sou uma mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher? E daí eles falam sobre aquela coisa que tem na cabeça, como é mesmo que chamam? (uma pessoa da plateia murmura: “intelecto”). É isto aí, meu bem. O que é que isto tem a ver com os direitos das mulheres ou os direitos dos negros? Se minha caneca não está cheia nem pela metade e se sua caneca está quase toda cheia, não seria mesquinho de sua parte não completar minha medida? Então aquele homenzinho vestido de preto diz que as mulheres não podem ter tantos direitos quanto os homens porque Cristo não era mulher! Mas de onde é que vem seu Cristo? De onde foi que Cristo veio? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com Ele. Se a primeira mulher que Deus criou foi suficientemente forte para, sozinha, virar o mundo de cabeça para baixo, então todas as mulheres, juntas, conseguirão mudar a situação e pôr novamente o mundo de cabeça para cima! E agora elas estão pedindo para fazer isto. É melhor que os homens não se metam. Obrigada por me ouvir e agora a velha Sojourner não tem muito mais coisas para dizer (SOJORNER, apud RIBEIRO, 2019, p. 19).

Observa-se, diante do exposto, que a ativista denunciou a invisibilidade pela qual passavam as mulheres negras naquela época, sendo o contexto não muito diferente dos dias atuais. Outro ponto importante presente em seu discurso diz respeito às questões de discriminações que estavam sobrepostas, fazendo referência aos direitos que eram negados às mulheres e aos direitos negados aos negros.

A filósofa e escritora Djamilia Ribeiro (2019) avalia como contra hegemônico o discurso de Truth. Para a autora, “o discurso tem em seu caráter o combate a supremacia branca mostrando que desde muito tempo as mulheres negras vêm lutando para serem reconhecidas como sujeitos políticos e sujeitos de direitos” (RIBEIRO, 2019, p. 18).

O século XX, após uma série de movimentos e conquistas femininas, tornou-se o século das mulheres, conforme afirma a socióloga Núbia Moreira (2017), em entrevista a um programa de televisão. Para a referida socióloga, o Movimento de Mulheres foi considerado como revolucionário no aspecto da construção do próprio movimento organizado, onde as mulheres puderam indicar as questões que lhes afligiam. Nessa perspectiva, como princípios norteadores de luta estavam as conquistas de direitos políticos, sociais e reprodutivos que lhes eram negados a época, além de outros direitos.

Corroborando a respeito do ideário feminino na busca por direitos, Bandeira e Melo (2010) elencam outros direitos pleiteados pelas mulheres brancas, como:

Direito a existir com dignidade, direito de propriedade, direito à educação e ao trabalho, direito de votar e ser eleita, direito a participar de espaços de poder e decisão, direito a seu próprio corpo, direito a viver livre de violências, direito de viver em igualdade de condições com os homens (BANDEIRA e MELO, 2010, p. 9).

Como se observa, o Movimento de Mulheres, “que a partir 1911 nos Estados Unidos ganhou o nome de feminismo” (GARCIA, 2015 p.13), nos seus princípios fundamentais, caracteriza-se através de um processo constante de ações realizadas por mulheres brancas e de forma coletiva, tendo como finalidade a emancipação política e a conquista de direitos que pudessem refletir no seu empoderamento. As autoras caracterizam o Movimento de Mulheres como um movimento social relevante para as mulheres brancas, cuja origem foi na Europa, no século XVII, principalmente na França e na Inglaterra. Surge em meio às transformações advindas do novo sistema econômico da época, o capitalismo. Tal sistema começa a modificar o núcleo familiar, principalmente na sua forma de produção e trabalho, através da instalação

das fábricas, que começaram a absorver a mão de obra masculina, que até então era totalmente voltada para a produção familiar.

Com os avanços tecnológicos impostos pela Revolução Industrial, as mulheres são lançadas ao mercado de trabalho, conforme salienta Garcia (2015). Naquela época, homens e mulheres trabalhavam nas fábricas com uma enorme diferença de direitos, tendo os homens reconhecimento social e as mulheres ficando à margem desses reconhecimentos. Nesse contexto, segundo Garcia (2015, p.15),

[...] buscando uma transformação mais profunda na sociedade, o feminismo tem que travar uma luta ideológica contra os valores patriarcais representados diretamente pelos pais, pelos maridos, companheiros, amigos, colegas de trabalho etc.

Diante disso, a falta de reconhecimento da diversidade entre as mulheres trouxe a necessidade de ampliação das discussões e reconhecimento das contradições existentes no movimento. No sentido de apontar as contradições presentes no movimento feminista, Carneiro (2003, p. 118) ressalta que:

[...] em conformidade com outros movimentos sociais progressistas da sociedade brasileira, o feminismo esteve, também, por longo tempo, prisioneiro da visão eurocêntrica e universalizante das mulheres. A consequência disso foi a incapacidade de reconhecer as diferenças e desigualdades presentes no universo feminino, a despeito da identidade biológica. Dessa forma, as vozes silenciadas e os corpos estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão além do sexismo, continuaram no silêncio e na invisibilidade (CARNEIRO, 2003, p. 118).

Várias mulheres negras (ativistas e feministas) colaboraram para o desenvolvimento do pensamento crítico, havendo o questionamento sobre a exclusão das mulheres negras no movimento e a falta de solidariedade das mulheres brancas com as questões que afetavam diretamente a vida das mulheres negras. Matilda Ribeiro, em seu artigo “Mulheres negras: uma trajetória de criatividade, determinação e organização”, visando falar a respeito do que defendem as mulheres negras no seio do movimento de mulheres, explica que

O Movimento Negro busca o reconhecimento da ancestralidade africana como um valor positivo. Dessa forma, a luta histórica é por garantia da dignidade e de

continuidade de resistência contra a exclusão social, buscando com isso a visibilidade e a participação política das mulheres e dos homens negros. (Ribeiro, 2008, p. 46).

Com base na citação, é possível inferir que as feministas negras buscavam por direitos civis includentes, ou seja, a inclusão social. Na atualidade, essa busca se dá na ampliação do acesso das negras às universidades, aos direitos reprodutivos, ao direito à saúde básica de qualidade, a acessar cargos públicos, à representatividade política, à representatividade na mídia, entre outros aspectos.

Interessa-nos, nesta pesquisa, repercutir algumas mulheres negras que colaboraram com o desenvolvimento do pensamento feminista negro dentro e fora do Brasil, assim trazendo contribuições de visões de mundo e vivência de situações de norte-americanas e brasileiras. Para a compreensão do feminismo no Brasil e maior diálogo com a nossa pesquisa, traremos a Teoria Crítica da Raça, da qual faz parte o conceito de Interseccionalidade.

A Teoria Crítica da Raça foi criada nos Estados Unidos e usa como referencial o Direito para discutir racismo. Serve para analisar os indicadores sociais relacionados a renda, mercado de trabalho, saúde e educação, que mostram a desigualdade existente para a parcela negra da população. Colocar o critério raça como informador das reflexões sobre o direito, não apenas no seu ordenamento normativo, mas também institucional, histórico, político e estrutural, permite evidenciar aspectos negligenciados e obscurecidos pela ‘convergência de interesses’ que o modelo de supremacia branca fomenta. Nesse sentido, o racismo é investigado a partir da sua conexão com outros sistemas discriminatórios (de base patriarcal, classista, étnica, relacionada à orientação sexual, religiosa, etc.), mostrando que esses critérios de opressão não podem ser vistos isoladamente.

#### 4.2 INTERSECCIONALIDADE

Os estudos sobre o tema apontam como os diferentes tipos de discriminações interagem na sociedade ou estão sobrepostas, afetando diretamente as mulheres negras em vários aspectos sociais. Enfocamos, conforme já discutido anteriormente, que interseccionalidade é um conceito apresentado pela afro-estadunidense Kimberlé Crenshaw, no final dos anos 1980.

Ao politizar as desigualdades de gênero, o feminismo transforma as mulheres em

novos sujeitos políticos. Essa condição faz com esses sujeitos assumam, a partir do lugar em que estão inseridos, diversos olhares que desencadeiam processos particulares subjacentes na luta de cada grupo particular. Ou seja, 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. Essas óticas particulares vêm exigindo, paulatinamente, práticas igualmente diversas que ampliem a concepção e o protagonismo feminista na sociedade brasileira, salvaguardando as especificidades. Isso é o que determina o fato de o combate ao racismo ser uma prioridade política para as mulheres negras, assertiva já enfatizada por Lélia Gonzalez, “a tomada de consciência da opressão ocorre, antes de tudo, pelo racial (CARNEIRO, 2003, p.119)

O trecho supracitado deixa evidente a crítica em torno da falta de pluralidade no interior do feminismo. Diante disso, faz-se necessária a ideia de pensar as relações de desigualdades sociais a partir de mais de uma perspectiva. Ou seja, que não trate apenas acerca de gênero ou apenas racial, por exemplo. O pensamento interseccional é muito importante para a ampliação dos entendimentos das pluralidades.

Corroborando com o que apresenta Carneiro (2003), apresentamos o pensamento da ativista americana Crenshaw (2002), que denomina de interseccionalidade a crítica ou necessidade de ter em consideração as diferenças dentro da diferença, isto é, no caso das mulheres negras, que sejam considerados os marcadores sociais de gênero, raça e classe que atravessam seus cotidianos. A autora avalia que, ao se estudar o feminismo, é relevante o estabelecimento do recorte de raça, uma vez que, sem este, o feminismo não daria conta de dialogar com as várias questões presentes nas vidas mulheres negras, como já apresentamos.

Crenshaw (2002, p. 177) aponta o conceito de interseccionalidade, que compreende

[...] uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos de desempoderamento.

Dessa maneira, a autora situa a interseccionalidade como a interação entre os marcadores sociais, de forma que estes ajam criando desigualdades básicas, afetando as mulheres negras. Além disso, aponta também questões específicas que colaboram na criação de opressões.



Na construção de um pensamento que possa nos conduzir às questões de emancipação através do trabalho das mulheres negras quilombolas, o entendimento da interseccionalidade deve ser observado dentro do feminismo negro para falarmos da interseção das desigualdades de raça, de gênero e classe.

A respeito da temática das opressões vivenciadas pelas mulheres negras e a abordagem das questões sem que se pautem os marcadores sociais, Angela Davis (2016) faz uma excelente abordagem referente à intersecção entre feminismo, racismo e luta de classes, apontando para a necessidade de se considerar as categorias como mulher, classe e raça no que tange à análise das condições de vida das mulheres negras estadunidenses e os problemas pelos quais elas passavam cotidianamente.

Em âmbito brasileiro, temos uma sociedade marcada pelo patriarcado, sexismo, machismo, colonialismo e eurocentrismo. Esses fatores atingem as mulheres nas suas questões de gênero e raça. Entretanto, abrangem apenas uma parte das mulheres, pois, de uma maneira geral, as mulheres negras são as mais atingidas, principalmente em função do eurocentrismo, que cria um padrão excludente no que diz respeito a essas mulheres. Assim, são as mulheres negras que vivenciam opressões diferenciadas das opressões vivenciadas por mulheres brancas, ou seja, existe um conjunto de opressões que atingem as mulheres negras e essas opressões estão ligadas à questão racial.

Essas opressões diferenciadas também são abordadas por bell hooks (2014), que problematiza as indiferenças existentes entre as feministas brancas para com as mulheres negras. As indiferenças tornam-se fator prejudicial à luta coletiva. Hooks também questiona o lugar das mulheres brancas, que domina o discurso feminista por não atentarem para seus lugares na supremacia branca e a relação inerente e problemática com o sexismo, o racismo, o capitalismo e o Estado. Dessa forma, hooks destaca que:

As mulheres brancas que dominam o discurso feminista – as quais, na maior parte, fazem e formulam a teoria feminista – têm pouca ou nenhuma compreensão da supremacia branca como estratégia, do impacto psicológico da classe, de sua condição política dentro de um Estado racista, sexista e capitalista (2014, p. 195-196).

Nesse contexto, depreende-se que as mulheres brancas dominaram o discurso feminista e invisibilizaram as condições de vida concreta das mulheres negras, que também precisavam ser denunciadas. Portanto, sem compreender esses marcadores raciais que atravessam a vida

das mulheres negras, não é possível o desenvolvimento de ações e políticas a seu favor.

Patrícia Phill Collis (2015, p. 15) analisa que “o feminismo negro nasce de problemas decorrentes do cotidiano e que o feminismo praticado por mulheres brancas errou ao tomar para si a universalidade, como se fosse o único feminismo”. Portanto, conforme a autora:

[...] Enquanto raça, classe e gênero como categorias de análise são fundamentais para nos ajudar a entender as bases estruturais de dominação e subordinação, novas maneiras de pensar desacompanhadas de novas maneiras de agir oferecem possibilidades incompletas de mudanças. Para chegarmos naquele “pedaço do opressor que está plantado profundamente em cada um de nós”, precisamos também mudar nossos comportamentos diários. Atualmente, estamos todas/os envolvidas/os em uma complexa rede de relações problemáticas que garantem aos nossos semelhantes uma subjetividade humana completa, enquanto estereotipa e objetifica àqueles/as mais diferentes de nós. Frequentemente, assumimos que as pessoas com as quais trabalhamos, para as quais ensinamos, com as quais deixamos nossos filhos na escola, que sentam ao nosso lado, vão agir e sentir de maneira predefinida por pertencerem a determinada categoria de raça, classe social ou gênero. Esses julgamentos por categorias têm de ser substituídos por relações completamente humanas que transcendam as diferenças criadas por raça, classe e gênero como categorias de análise. Necessitamos de novas categorias de conexão, novas visões de como podem ser nossas relações com os outros [...] (COLLINS, 2015, p. 15).

Logo, emerge a necessidade de novos olhares e novas categorias de análise para o entendimento e superação das bases estruturais impostas às mulheres negras. Conforme salienta Carneiro (2003), é necessário enegrecer o feminismo para que as mulheres negras sejam incluídas como sujeitos políticos dentro da sociedade brasileira:

Enegrecendo o feminismo é a expressão que vimos utilizando para designar a trajetória das mulheres negras no interior do movimento feminista brasileiro. Buscamos assinalar, com ela, a identidade branca e ocidental da formulação clássica feminista, de um lado; e, de outro, revelar a insuficiência teórica e prática política para integrar as diferentes expressões do feminino construídos em sociedades multiraciais e pluriculturais. Com essas iniciativas, pôde-se engendrar uma agenda específica que combateu, simultaneamente, as desigualdades de gênero e intragênero; afirmamos e visibilizamos uma perspectiva feminista negra que emerge da condição específica do ser mulher, negra e, em geral, pobre, delineamos, por fim, o papel que essa perspectiva tem na luta anti-racista no Brasil (CARNEIRO, 2003, p. 118).

A autora ainda discorre a respeito da importância do movimento feminista brasileiro e suas pautas estruturantes para a demarcação de posicionamento na agenda do movimento de mulheres e movimentos feministas. E observa, ainda, que:

A diversificação das concepções e práticas políticas que a ótica das mulheres dos grupos subalternizados introduzem no feminismo é resultado de um processo dialético que, se, de um lado, promove a afirmação das mulheres em geral como novos sujeitos políticos, de outro exige o reconhecimento da diversidade e desigualdades existentes entre essas mesmas mulheres (CARNEIRO, 2003, p. 118).

A compreensão desses processos dialéticos e a certeza do papel das mulheres negras como sujeitos políticos trazem possibilidades de ressignificação de suas vidas. Portanto, a delimitação de nosso foco de pesquisa, dando ênfase às mulheres negras quilombolas, pois percebemos que essas mulheres possuem marcadores sociais que estão além do fato de serem mulheres e, que esses marcadores as atingem de maneira direta.

Ampliar o conhecimento a respeito das mulheres quilombolas levantam muitas questões. Todavia, para fins deste estudo, acreditamos que a abordagem interseccional se encontra presente nessas vivências.

## **5 HISTÓRIAS ORAIS DE VIDA QUE REVELAM PROCESSOS DE LIDERANÇAS DE MULHERES NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE SÃO PEDRO**

As histórias aqui citadas são verídicas. Tratam-se de três mulheres que exercem papéis de liderança na comunidade de São Pedro e foram selecionadas justamente por esse destaque nos trabalhos desenvolvidos na igreja católica, nas articulações culturais da comunidade, na associação e na Padaria Mulheres Quilombolas.

Esta escrita de forma especial revela as percepções dessas mulheres que, para este método de história oral, permitiram-se apresentar seus nomes e suas identidades, sem que precisássemos usar pseudônimos ou esconder seus rostos. As entrevistadas revelaram diversos assuntos de suas infâncias e do cotidiano na comunidade em que vivem. Nessa condição, falaram sobre os aspectos profissionais, sobre seus pais e suas infâncias, escolarização ou a falta desta, o modo de vida de cada uma na comunidade, aspectos relacionados ao ser mulher quilombola, à manutenção cultural da comunidade, entre outras questões que surgiram de forma espontânea.

As narrativas orais das mulheres quilombolas permitiram acessar as suas relações de parentesco, relações sociais quilombola, a cultura do congo como parte da ancestralidade e da continuidade dentro da comunidade, as redes de troca, as redes de saberes e as atividades de trabalho delas, bem como suas trajetórias de vida.

As entrevistas foram iniciadas com Odeth Maria Paulo Aleprandi, liderança dentro da comunidade que responde administrativamente pelos trabalhos desenvolvidos através da Padaria Mulheres Quilombolas desde o ano de 2009. Em seguida, conversamos com Marly Aparecida de Sousa e finalizamos as entrevistas desse dia com Valdirene Paulo, ambas também lideranças na comunidade.

## 5.1 ODETH MARIA PAULO ALEMPRANDI – UM BATE PAPO COM PRESIDENTA DA ASSOCIAÇÃO



Figura 7 - Odeth Maria Paulo Aleprandi, liderança da comunidade e presidente da Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola de São Pedro e Região.

Fonte: Foto do arquivo pessoal da pesquisadora, tirada pelo fotógrafo Fernando Madeira (2021).

Eu nasci na Comunidade Quilombola São Pedro, tenho 63 anos, e sou uma liderança na comunidade, hoje estou como presidente da Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola de São Pedro e cuido da Padaria Mulheres Quilombolas. Eu sempre vivi aqui na comunidade, não tive nenhuma experiência de viver fora daqui. A família nossa é mais de mulher. Oito mulher e um homem. Só tem um homenzinho (rssi). A minha família depois que eu casei é eu meu marido e dois filhos e um neto. Meus filhos já são casados e moram fora da comunidade. Meu marido é de origem italiana como casal, contribuimos para o casamento entre pretos e brancos, mesmo não sendo o primeiro casal desse tipo, antes de mim teve outros dois casamentos. Com o nosso casamento parte das terras dos italianos passaram a ser terras de pretos também, agora terras quilombolas. (ALEPRANDI, 2021)

Tanto o pai, quanto a mãe de Odete foram liderança na comunidade e ela hoje segue os caminhos que, principalmente a sua mãe, ensinou-lhe, já que seu pai, João Paulo Vicente, morreu quando ela ainda era adolescente. Sua mãe, Maria Isabel Vicente, é sua grande

referencia em se tratando de liderança na comunidade. Odeth relata a falta que seus pais fazem em sua vida:

Nossa, meu pai e minha mãe faz muita falta, tá? Meu pai morreu com 40 anos. Deixou nós tudo pequenininho. A mais velha era eu que tinha quinze anos. Faz muita falta, tá? Foi uma luta pra nós, eu e mamãe criar o restante das crianças. Nós trabalhava só em duas, eu e ela! Pra dar comer a esse monte de criança. Nós limpava... porque antigamente isso aqui antes tudo era dos Monfradini, aí nós pegava esses pasto tudinho aí menina, nós limpava esses trem tudo de enxada pra dar de comer a esse monte de criança...fez muita falta, tá? Agora minha mãe também morreu<sup>13</sup>. Uma falta medonha. Meus pais eles foram liderança...Que antigamente, eles cantavam reis, né? E meu pai tocava. Aí depois parou os reis, ficou a banda de congo. Mamãe também...vixe, mamãe, era mais ela que liderava tudo. Juntava o povo, todo mundo. Nós ia pra tudo quanto é lugar, menina! Nós já fomos parar com banda de congo lá em Vitória! Vitória, São Mateus, Fundão, Ibirapu... nós ia pra tudo quanto é lado! Aí, foram morrendo os mais velho, morrendo os mais velho...aí os mais novo não tem interesse mesmo, né? Aí ficou mais assim, aí nós faz festa aqui, nós vão em Piaba, Ibirapu, nós vão em Ibirapu... no desfile de 7 de setembro nós vamo pra participar do desfile, nós não pára não, vão pra todo lugar! Hoje na comunidade têm parentes mais velhos como o tio Jaci Vicente e Bosco, que não se envolvem muito nas questões de liderança da comunidade por serem evangélicos “Elas participam, só que elas tão... elas não vão mais, né? É que elas são evangélicas também, aí quem mexe com isso mesmo sou eu, minha filha”. Ela também explica que não é a pessoa mais antiga da comunidade “É, porque tem meus dois tio. Era minha mãe, antigamente que era a mais idosa da comunidade, né? Aí depois ficou um tio meu, Jaci Vicente e Bosco, que são os mais velhos. [...] Entre as mulheres tem a Tereza e a Lourdes. Aí depois eu. (ALEPRANDI, 2021)

Foi através do conhecimento dos mais velhos que Odeth Maria relata ter noção do que vinha a ser o preconceito racial, desde bem pequena:

Ah, os avós nossos que falavam de preconceito. Eles falavam muito. Eles explicavam onde as comunidades que discriminavam as pessoas. É desde pequeno mesmo que a gente sabe disso. Só de nós chegar na igreja dizer que escureceu... Deus me livre! Era muito feio um negócio desses, tá? Ah, mudou depois que acabou aquela escravidão que acabou, as coisas de escravos, aí mudou. Porque quando nós ia nas festas, isso era lá na Lombardia lá. Que eles via nós, nós falava... que nós ia aquele monte, era muita gente, era muito menina, aí eles gritavam de lá: \_ escureceu! Ó, aquilo era um tapa na cara, né? Aí nós peguemo brigar com eles também [...]Ah, minha lembrança de infância foi boa, tá? Nós era tudo pequenininho, né? Aí quando nós se juntava os mais velho. Era eu , Bosquinho, Denize, Egue, e outra mais, de manhã cedo, nós levantava cedinho da cama, que aqui era um córrego bonito. Pescava...É, levantava, né? De manhã cedo, acordava, chamava um o outro e ia pescar. Oito horas da manhã nós tava no rio pescando. Era balde e mais balde de peixe. Aí saia aqueles baldes de peixe, que antigamente podia tira os palmito, entrava nessas mata ai tirando palmito.

<sup>13</sup> A mãe de Odeth era a dona Isabel Vicente. Ela teve alzheimer e arritmia ficando acamada durante um período, conforme relato de Janaina Vicente, em 2019.

Precisava ver que coisa de doido. Era aquele monte de menino, era bom tá? Depois fazia aquelas gangorra, não tem? A gente fura a embaúba, enfia um pau, e bota assim em cima um pau lá outro cá, e saía rodando. Aquele monte de menino. Aquilo era coisa de doido! Agora esse menino não quer nada. Deus me livre! O negócio deles é só celular. Não caça mais nada...antigamente era muito bom. (ALEPRANDI, 2021)

A escolarização de Odeth foi prejudicada por conta da sua inserção no trabalho. Não teve a oportunidade de estudar e, portanto, hoje sabe assinar somente o seu nome.

Eu não estudei porque eu ajudava mamãe. Fiquei para ajudar mamãe [...]na escola eu fui um poquim só! Assino meu nome mais ou menos. Mas aí não consegui estudar não. Saí pra ajudar ela. Ela tem diversos cursos proporcionados pela associação de biscoito, curso de pão, inholini. “Ah, de todos, que de tudo eu faço um pouco. Todos eles. Eu agora só tenho que fazer biscoito de café”. “A lavoura sempre fez parte da minha vida desde adolescente. Desde 15 anos, que eu comecei a trabalhar na roça. Sempre lavradora. Eu saí um pouco. Fui trabalhar na casa de uns patrão meu que tinha embaixo ali, o Vaninho, que era os mesmo que davam as coisa pra nós, mas aí era roça mesmo. Eu cozinhava, eu levava comida pra roça, eu lavava roupa, eu cuidava de animal, era roça mesmo. Sempre fui lavradora, nunca fui outra coisa, até iniciar o trabalho na padaria. Hoje sou a presidenta da Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola São Pedro e Região e coordeno a Padaria Mulheres Quilombolas.

Ao ser questionada sobre o que é ser uma liderança quilombola, responde:

Ah, uma liderança é a gente juntar o povo, né? E ficar tudo unido, fazer igual... reunião, fazer as coisa todo mundo junto. É muito bom tá? Uns que é assim mais devagarzinho, mas a gente vai puxando prum lado, vai puxando pro outro, que dá certo. [...] “Porque nós era uma comunidade esquecida. Era assim, sobre prefeito, nós era esquecido. Mas depois que nós formamo a comunidade quilombola, nossa que benção, nós ganhamo tanta coisa! Nós ganhamo girico, nós ganhamo essas máquinas de padaria, agora nós tem um carrinho ali, veio de lá também, né? Lá do governo. Aí agora veio as casa, pra nós. Aqueles que sai d’agua lá. Tudo isso nós ganhamo.

Com o objetivo de conhecer o significado da padaria para as mulheres quilombolas perguntamos a Dona Odeth sobre o que representa esse empreendimento para ela. Segundo a entrevistada, “Foi uma beleza, né? Porque a gente só fica trabalhando, panhando café pros outros, vai lá, vem pra cá, pra lá e pra cá, e aí, é um serviço que a gente tem ali. A gente não precisa tá andando. Já fica ali dentro trabalhando. Prá nós foi uma beleza”. (ALEPRANDI, 2021)

Odeth demonstra ser muito responsável em relação à associação e à condução da autogestão da padaria, deixando transparecer preocupação com o futuro do estabelecimento. Para ela, é essencial

[...] que todas as mulheres aprendam cada vez mais o trabalho e sejam capacitadas para fazer todos os trabalhos: “olha, gente, vocês toma mais providência porque é morrer e viver, eu falei. Que depois ceis vão arrumar o quê, se não sabe fazer nada? Se você falar assim com elas: Ó, pega essa massa, pega essa ali, mede a massa, bota na máquina, faz isso, faz aquilo, bota na máquina, quando pensa que não entra num ouvido sai no outro. E aí eu tenho que tá ensina, ensina. (ALEPRANDI, 2021)

Nesse contexto, emerge o papel da liderança quilombola:

[...] ah, uma liderança é a gente juntar o povo, né? E ficar tudo unido, fazer igual... reunião, fazer as coisa todo mundo junto. É muito bom tá? Uns que é assim mais devagarzinho, mas a gente vai puxando prum lado, vai puxando pro outro, que dá certo. (ALEPRANDI, 2021)

Ainda sobre a associação, revela:

Nóis se reúne assim, agora não tamo nem se reunindo, por conta da epidemia. Nós paremo. Mas quando nós tem de fazer uma reunião, igual nós vão fazer uma coisa assim rapidinho, se nós for tirar uma madeira, pra comprar alguma coisa, que foi assim que nós entremo na padaria. Nós não tinha dinheiro, aí tinha um eucalipto ali, lá fora. Aí nós se juntamo rapidinho aquela turma de gente, fizemos uma reuniãozinha, pra tirar aquela madeira, pra nós comprar as coisa, pra nós entrar. Porque se nós tiver de fazer uma coisa rapidinho nós se reúne rapidinho, faz a reunião, pra poder fazer as coisas. Nós não faz assim sem fazer a reunião. Nós se junta, entende? Agora nós vamo ter de fazer uma reunião pra voltar a trabalhar de novo. Juntar todo mudo, as mulher, se juntar, fazer uma reunião, pra nós resolver trabalhar de novo. (ALEPRANDI, 2021)

O orgulho do trabalha na padaria fica notório na conversa com Odeth: “Eu fico porque eu não quero que vai coisa ruim pros outros. Quero que vai coisa boa. Aí eu fico em cima direto. O pessoal gosta, tá?” (ALEPRANDI, 2021).

A comunidade tem no congo a sua tradição cultural:



Essa tradição nossa é desde quando nós era pequenininho, nós peguemo ess tradição. Essa tradição de nossos avós, eles vinham nessa tradição aí e veio trazendo nós, né? Aí nós aprendimo! Que tinha Folia de Reis, que nós era mais pequeno tinha Folia de Reis. Aí nós acompanhava essa Folia de Reis. E depois dessa folia de Reis, parou a Folia de Reis e começou o Congo. Aí nós começemo a acompanhar tudo isso. E até hoje. Eu tô com 63 anos, nessa cultura. (ALEPRANDI, 2021)

### 5.1.2 - Marly Aparecida de Souza – liderança na comunidade e nossa anfitriã



Figura 08 - Marly Aparecida de Souza, liderança da comunidade preparando almoço no dia de nossa visita. Fonte: Foto do arquivo pessoal da pesquisadora, tirada pelo fotógrafo Fernando Madeira (2021).

Depois de autorizada a pesquisa na comunidade, a Dona Marly passou a ser a nossa anfitriã. Marcávamos o dia da visita e ela nos recebia em sua casa, providenciando o nosso almoço. Mesmo combinando de pagarmos o almoço, a líder não permitia que tal pagamento ocorresse, fazendo questão de fornecer a nossa alimentação, em uma imensa demonstração de carinho. Durante a última visita realizada à comunidade, eu e meu esposo, que me acompanhava em todas as visitas, levamos marmitta. Na ocasião, as mulheres iriam produzir seus biscoitos e

foi um dia de trabalho de acompanhamento dessa produção. Assim, não fazia sentido que Marly parasse o que estava fazendo na padaria para servir almoço.

Meu nome completo é Marly Aparecida Vicente, tenho 55 anos, não sou casada, quatro filhos (duas meninas e dois meninos) e minha filha Janaina e minha neta moram comigo. Eu nasci na comunidade e assim como minha irmã Odeth nuca vivi em outro lugar. Os meus pais foram liderança na comunidade. O nome do meu pai é João Paulo Vicente e ele morreu eu tinha cinco anos. Ele teve problema de estômago. Aí levaram ele pra Maruípe lá, e lá mesmo eles o enterraram. O nome da minha mãe é Maria Isabel Vicente. A mamãe, tadinha, a mamãe foi guerreira, tadinha. Aí criou nove filhos, meus padrinhos ajudaram, ela ficou acamada por dois anos. Não aguentou e morreu. A minha mãe foi uma liderança na comunidade”. Assim... que ela corria atrás das coisas junto com a gente, né? Ela ficava observando as coisas, ajudando a gente a colocar as coisas tudo em ordem, né? Pra num deixar a comunidade assim, largada. Portanto, quando ela morreu, ela pediu a Valdirene, só tava Valdirene nessa hora, pra não deixar acabar, o que ela trabalhou tanto, tanto, tanto, pra botar assim as terra assim no lugar, né? Essa comunidade não tem escola quilombola. Ali tem uma escola que é da Vale, né? A vale fez uma escola ali, na comunidade. As crianças mais nova estudaram ali. Mas não era de quilombola. Eu estudei até a quarta série e as boas lembranças são gente brincava, a gente balançava assim. Na mata tinha um balanço grandão, né? A gente balançava. Tinha fruta, a gente corria na frente pra pegar, mixirica, muito bom foi. A escola era misturada com gente da comunidade e gente de fora. Também tenho lembrança ruim. Eles, os de descendência italiana chamavam a gente de nego, preto, macaco, nós batia. Batia muito. Porrada mesmo! A gente dava porrada neles de doer mesmo. Mesmo que a gente era pequenininho mas sentava pedra, mas batia mesmo, porque a gente foi muito maltratado. Uma hora tinha essa convivência na escola. Tinha uns... tinha uns que era descendência de alemão, eles eram muito bão! Brincava com a gente também, a gente ficava na casa deles, né? E eles nas nossa casa, da mamãe. E ficava tudo misturadinho. Brincando, a gente comia, é... tinha um pé de... tinha vários pés de ingá, né? Ingá, oiti, tinha tudo! Banana, que eles vinha pra cá era muita raça de coisa que nós tinha. Era milho, que eles não plantava milho, mas nós plantava aqui pra trás, ó! E aí eles pegava e vinha comer, fazer papa, comer milho cozido, eles gostava de ficar. Ah, é! Sabe o quê? Tapioca, beiju... e a gente também ia pra casa deles brincar. Os xingamentos era racismo. Nossa Senhora! Xingava muito nós de macaco. Às vezes quando a gente ia até nas festas lá de Lombardia, a gente era muito maltratado... Deus me livre! Era demais, menina! Eles oiava prá gente assim no dedinho, eles oiavam pra gente assim e falava: \_ Íiiii, vai chover! E como também me chamava de... porque o tempo tava escuro, a gente que era escuro, né? E elas falava que ia chover. Eu sou lavradora. Aprendi a ser lavradora com a minha mãe. Por que, eu estudava, né? Eu estudei até a quarta série. Aí, quando papai morreu... a gente ia estudar, aí papai morreu, mamãe levava nós, não tinha como deixar, né? Aí levava nós tudo pra roça. Aí a gente via ela trabalhando sozinha tadinha, aí a gente pegava e ia capinar também junto com ela. Capinar e ajudava ela. E ela ia passando, ela ia falando. Ela falava que gostava de... a roça, tinha que tá limpinha, pezinho do eito! Limpo mesmo. Roçadinho, primeiro roçadinho, aí depois começava a limpar pra cima. Tinha que ficar tudo muito organizado. E ela plantava arroz, milho, mandioca. A gente teve café, hoje eu cortei, mas esse ano se Deus quiser vou plantar de novo. Mandioca, milho, aipim, é... chinês, um monte de coisa. A mamãe, tadinha, a mamãe foi guerreira, tadinha. Aí criou nove filhos, meus padrinho ajudaram, ela ficou acamada por dois anos. Não aguentou e morreu. Eu fico em casa assim, porque tem que ficar, né? Mas às vezes eu prefiro ir na roça. Ah, não! De manhã cedo é roça mesmo. Acostumei! Se eu ficar em casa, assim, me dá um trem ruim! Aí eu vou pra roça e fico contente. Eu já tô acostumada, né? Dona Marly também divide a sua rotina entre os trabalhos com a casa e a Padaria Mulheres Quilombolas “Ah, eu gosto de trabalhar, menina! (rsss). Eu... De manhã cedo, eu pego, acordo então... eu gosto de acordar cedo, cinco horas. Limpo casa, dou café a Melissa, que ela fica aqui

comigo. O Patrick sai pra trabalhar, aí eu limpo a casa, faço a comida, aí pego e vou pra roça. Ou então, eu dou café a Jamile e vou pra roça. Aí depois venho um pouco mais cedo, faço comida e depois fico aqui, limpo a cozinha e vou pra roça de novo. Eu gosto de roça. Ah, sim. Eu agora então eu vou, Deus quiser eu vou plantar o café, planto milho, planto feijão, mandioca, chinês, chinês que nós fala é inhaminho, né? Aipim, é pra consumo, né? Ou então, chega um, chega assim as irmãs da gente, a gente dá. O então, chega um amigo da gente a gente dá. Eu já cheguei a vender aipim, já cheguei. Mas tinha que ser muito, em quantidade. Mas só que na época, que eu plantei quantidade aipim, elas não pegaram. Aí, passou, aí quer dizer, não dava, né? Pra vender que fica duro, né? Aí eu fiz farinha. Mas aí quando me pediram eu tinha pouco aipim, mas esse pouco eu entreguei. A minha mãe foi liderança no sentido... Assim... que ela corria atrás das coisa junto com a gente, né? Ela ficava observando as coisa, ajudando a gente a colocar as coisas tudo em ordem, né? Pra num deixar a comunidade assim, largada. Portanto, quando ela morreu, ela pediu a Valdirene, só tava Valdirene nessa hora, pra não deixar acabar, o que ela trabalhou tanto, tanto, tanto, pra botar assim as terra assim no lugar, né? Hoje eu também sou liderança na comunidade porque eu gosto de, assim, organizar as coisas, né? Num deixar tipo, a peteca cair, como o povo fala, né? Eu gosto de tudo...Ó, igual lá na igreja, esses dias a gente mesmo, nós mesmo vamos calçar a igreja, vamos limpar, vamos se reunir, um pouco de gente, pra nós deixar tudo em ordem a igreja. (VICENTE, 2021)

Sobre racismo:

Eu penso assim, que eu gostaria como eles, se eles fossem mais inteligentes, né? Como eu, se eles fossem mais inteligentes, eles não chamavam a pessoa de macaco, eles não chamavam a pessoa de nego, não chamavam a gente, assoviava, se eles fossem inteligente! Mas como eles não são inteligentes, aí eles chamam a gente de macaco, de nego, de preto, eu acho assim, né? (VICENTE, 2021)

Dona Marly também fala sobre religião e a tradição cultural da comunidade:

Sou católica. Ah, desde de seis anos. Minha vó levava eu pra igreja, lá no Ipê, e depois a gente teve, com oito anos a gente teve o meu padrinho, padrinho Juvenal, que fez, que construiu a capela ali fora, no São Pedro. Aí depois, a gente toma conta mesmo, né? Ele fez através de promessa. Que ele tinha um câncer no estômago, aí ele fez essa igreja através de promessa. Mas mesmo assim o câncer dele já tava avançado, cê entendeu? Ele durou, durou mas não durou muito, não. (VICENTE, 2021)

Quando questionada se o congo era a cultura da comunidade:

Sim. Não tô te dizendo que nós ia pra lá, primeiro nós batia Congo... Primeiro era aqui no... Batiam congo lá. E depois, a gente ia, a vó da gente levava, a Cacilda, levava

nóis pra festa. Mamãe não levava não. Mas aí a gente ia, pras festas. Aí veio pra nossa... era lá no Rio Lampê, aí depois veio pra qui pro São Pedro, né, a banda de Congo. Porque meu padrinho fez a igreja, aí ele foi e comprou uma banda, um instrumento, uma banda de Congo, né? Aí, como nós já era craque nisso, né? Bater congo, aí a gente formou uma banda de Congo. Só que... Bate, muita gente que ficava olhando porque não tinha pra eles bater, e muitos ria, ria de nós, mas nós não liga. E as mulheres participavam? De primeira nós gostava de raminho. Nós, mulheres, dançava de raminho. Tinha a rainha que era Benedita, ela que era a rainha. Aí depois pra tia Tereza a rainha. (VICENTE, 2021)

### 5.1.3 - Valdirene Paulo uma mulher funcionária pública concursada dentro da comunidade



Figura 8 – Valdirene Vicente, liderança da comunidade Comunidade Quilombola de São Pedro e Região.  
Fonte: Foto do arquivo pessoal da pesquisadora, tirada pelo fotógrafo Fernando Madeira (2021).

Valdirene Paulo, fiz 52 anos, não tenho filhos, mas ajudei a criar as sobrinhas e sobrinhos. Eu atuo profissionalmente como Agente de Saúde na comunidade e, também, participo da Padaria Mulheres Quilombolas. Eu sou filha caçula de João Paulo Vicente e Maria Isabel Vicente e irmã de Odete Maria e Marly aparecida Vicente. (VICENTE, 2021)

Valdirene também relata que “durante dois anos eu cuidei da minha mãe que ficou acamada por conta do alzheimer” (VICENTE, 2021).

O percurso escolar de Valdirene proporcionou que ela concluísse o ensino médio, possibilitando que prestasse concurso para trabalhar como Agente de Saúde. Ela estudou e diz que “pode a gente tá fazendo segundo grau completo, aí eu fiz o supletivo. Eu tive o curso, uma prova pra poder tá entrando pra ser agente, desde 2003 eu sou agente” (VICENTE, 2021). Sobre o processo de escolarização, Valdirene relata que emergem lembranças boas e ruins:

Algumas lembranças da escola são boas. Sim, muitas lembranças boas. Ah, estudar, brincar, dar aula pra outros alunos meus. Muito bom. A experiência escolar é porque a gente graças a Deus aprendeu muitas coisas boas, né? Devido que a mãe já ensinava em casa, e a gente também aprendia muita coisa boa na escola, né? As lembranças ruins são com a cor da pele. Ah, racismo, né? Que as pessoas tinham contra a gente, né? (VICENTE, 2021)

As condições de mulher negra nascida e criada em comunidade quilombola rural fizeram com que Valdirene experenciasse o trabalho na lavoura também: “A gente estudava, depois trabalhava, mesmo assim que era pequena, pra poder também tá ajudando a nossa mãe, né? E também ajudando nós a si próprio, né?” (VICENTE, 2021). Assim, afirma que:

Mas já trabalhei em outras atividades também. Já trabalhei muito panhando café pros outro, capinando para fazendeiro, e depois fui fazer queijo. E depois, aí que eu passei a ser agente de saúde. Agente de saúde. E essa agora que eu tô, né? Essa, ser agente de saúde, né? Levar a informação para o povo. Muito bom. (VICENTE, 2021)

Atualmente, consegue conciliar o seu trabalho como agente de saúde com a participação na Padaria Mulheres Quilombolas. Sobre esta, a entrevistada relata acerca de como surgiu o desejo de trabalhar na padaria:

Menina, esse desejo surgiu assim, né? Da minha irmã mais velha, né? Que ela sempre queria ter um trabalho pra poder também tá ajudando com uma renda, né? E, pra poder trabalhar, poder ter um benefício também pra poder eles ter um benefício pra poder ajudar na casa. Foi uma, essa, essa experiência aí foi muito boa também né que a gente trabalhou muito fazendo biscoito, a levar também para a agricultura familiar. Foi muito bom. (VICENTE, 2021)

Ela ainda conta como foi o seu começo junto a esse trabalho associativado:

Olha, eu quando eu comecei eu não sei, porque tipo assim, eu sou agente de saúde, e até então eu sempre quando elas tava atarefada pra poder fazer os pedidos pra poder entregar, aí então eu chegava do meu serviço e estava cansada, né? Aí eu ia descansar lá ajudando as meninas, mas eu não sei tipo assim, dia mesmo, né? Eu não sei, mas eu sempre assim, dava uma mãozinha pra elas, pra poder estar ajudando elas. (VICENTE, 2021)

Valdirene teve os pais como espelho de liderança e hoje ela é uma liderança na comunidade. Desta maneira, fala que

Hoje eu me vejo como uma liderança quilombola também. A gente como liderança, tipo assim, tá de frente de tudo, né? Pra poder tá a comunidade indo pra frente, né? Pra poder a comunidade não ver a comunidade pra trás, não dar nada, pra poder não ver a comunidade assim, pra ver a comunidade feliz, né? Então a gente tem que lutar pra não deixar a peteca cair. A minha mãe foi liderança. Foi guerreira!

Sou católica. Sou católica a mais de trinta anos e a minha motivação...Ah, tipo assim, é... porque a gente teve uma igreja. Aí então, aí a gente tinha que tipo assim, ficar na frente, né? Pra poder tá cantando, né? Aí no Congo, a gente tá pegando instrumento pra tá batendo pra fazer uma festa bonita, né? Então, isso aí, é... ajudar, né? A levantar a comunidade. (VICENTE, 2021)

## **6 A ASSOCIAÇÃO E REORGANIZAÇÃO SOCIOPRODUTIVA PARA AS MULHERES DA COMUNIDADE**

O presente capítulo pretende apresentar a Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola São Pedro e Região, bem como citar os demais agentes que se pronunciam junto ao poder público e privado na busca de garantia de direitos constitucionais dos quilombolas, luta por reconhecimento dos quilombolas como sujeitos desses direitos e melhorias para a comunidade já citada. Dentre eles, estão o Movimento Negro, a Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos - CONAQ, as Organizações Não Governamentais - ONG's, as igrejas e outros. A intenção é tornar possível o entendimento das mudanças ocorridas na comunidade, citando os projetos que foram desenvolvidos na comunidade em parceria com os agentes já citados.

Durante as entrevistas com as mulheres que participam deste trabalho, elas demonstraram que as famílias da comunidade mantêm suas atividades de trabalho na lavoura, inclusive as mulheres, trabalhos domésticos nas casas das famílias fora da comunidade, além dos aspectos físicos que caracterizam o local, trazidos trazemos na introdução deste texto.

No Relatório Analítico da Pesquisa Realizada na Comunidade Remanente de Quilombola São Pedro (Ibiraçu – ES), com o tema: cultura e memória do congo e acesso aos direitos à saúde, educação, trabalho e moradia, coordenado pelo professor Osvaldo Martins de Oliveira, encontramos descrições sobre o desenvolvimento laboral na comunidade. Assim:

[...] Valdirene relata a situação de trabalho dos moradores da comunidade, segundo ela aqueles que terminaram o Ensino Fundamental trabalham em restaurantes, padarias, supermercados em Pendanga. Informou que estes trabalhadores fazem vários tipos de atividades dependendo da época e a oferta. De acordo com a entrevistada, no período da entrevista estariam todos no corte de eucalipto, mas, quando chegar a época de colheita dos cafezais vão todos apanhar café e assim sucessivamente. Os que terminaram o ensino médio trabalham hoje em padarias e supermercados em João Neiva, elas apontaram duas pessoas, Cláudia e Telma, que saíram da comunidade e trabalham em um restaurante em Vitória. Alguns permanecem trabalhando na roça como lavradores. Valdirene disse que seus pais e avós, todos trabalhavam como lavradores, e que plantavam feijão. (2020, p.7)

Conhecer como o trabalho era desenvolvido na comunidade se faz importante para também se entender como ele vem sendo desenvolvido após a constituição da Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola de São Pedro e Região e, posteriormente, a criação da Padaria Mulheres Quilombolas. Tanto homens, quanto mulheres,

desenvolvem atividades vinculadas à lavoura, ao café e ao feijão. Alguns homens empreendem sua força de trabalho no corte de eucalipto, uma monocultura que é praticada na região por grandes latifundiários. Em uma de nossas visitas para as entrevistas encontramos, a Valdirene Vicente cuidando do feijão que havia colhido.



Figura 9 - Valdirene Vicente cuidando do feijão que havia cultivado e colhido.  
Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, tirada pelo fotógrafo Fernando Madeira (2021).

Hoje, algumas mulheres mantêm plantações para o próprio consumo ou consumo da família. Elas se dividem entre várias atividades, inclusive o trabalho na Padaria, as pequenas lavouras e hortas. Algumas ainda fazem faxina nas casas próximas à comunidade.

Devemos salientar que situações de racismo e violações de direitos foram fatores que desencadearam o processo de regularização fundiária da região onde se encontra a comunidade Quilombola São Pedro. Entendemos isso como uma tentativa de resposta às inúmeras atitudes racistas que foram empregadas ao longo do tempo contra os moradores de São Pedro e que eram denunciadas por estes. Nessa direção, as mulheres da comunidade narram que algumas atitudes começaram a acontecer por parte do poder público, como visitas dos representantes do Centro de Defesa dos direitos Humanos, que desencadeou o início do Relatório Técnico De



Identificação (RTID). Outra informação importante diz respeito ao Projeto Territórios Quilombolas do Espírito Santo, uma parceria do INCRA/UFES/APAGEES e que resultou de 12 RTID's. O projeto somente foi interrompido, pois setores que apoiam o agronegócio na UFES se negaram a dar seguimento ao convênio, demonstrações claras do descaso dos governos.

O que se pode notar é que, de fato, uma nova organização sócio-produtiva na Comunidade Quilombola de São Pedro formado por mulheres teve início a partir da Padaria Mulheres quilombolas, um empreendimento econômico e solidário de panificação como alternativa de geração de renda. Esse empreendimento está vinculado à Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola de São Pedro e Região, cuja constituição é do ano de 2009.

Para Janaina Vicente, a associação e a padaria são importantes. A moradora revela o que pensa sobre quando a associação começasse a caminhar de fato, ou seja, mais consolidada:

Ah, eu espero o melhor né? Principalmente para os homens até que tem serviço, agora para as mulheres, né? Aí é bom, que elas têm o dinheirinho delas, né? Porque essa questão de trabalho... Trabalho aqui pra mulher é bem complicado. É, até por isso que muitas foram embora, né? Em busca de serviço, né? Foi bastante. Menina também foi bastante (VICENTE, 2019).

Os relatos de Valdirene Paulo demonstram aspectos positivos sentidos a partir da constituição da associação já consolidada. Ao tratar do assunto, adverte:

Olha, antes a gente essas coisas assim pra poder a gente trabalhar. Mas agora através da Associação, a gente consegue as coisas. Então eu quero dizer, em ter uma Associação, tipo assim, é muito bom. Muito bom que a gente consegue muita coisa para a comunidade. (PAULO, 2019).

A entrevistada ainda relata benefícios que extrapolam o uso apenas para a reorganização de trabalho para as mulheres, revelando que “através da Associação a gente já teve as casa, as moradia, né? Através da Associação. Sobre água, já teve materiais sobre banda de Congo, já teve muita coisa” (PAULO, 2019).

Ainda sobre os aspectos positivos, trazemos Nádia Nascimento, que relata sua experiência na Padaria Mulheres Quilombolas, mostrando aspectos dessa reorganização

produtiva: “a experiência foi boa! Aprendi a fazer biscoito que eu não sabia. Muita coisa boa que eu aprendi” (NASCIMENTO, 2021). Questionada sobre suas atividades de trabalhos anteriores, Nadia afirma: “Já fui faxineira, empregada doméstica. Já fiz um pouquinho de cada coisa”. (NASCIMENTO, 2021)



Figura 10 - Nadia Nascimento, integrante da padaria.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, tirada pelo fotógrafo Fernando Madeira (2021).

Nesse contexto, entendemos que a experiência do empreendimento solidário proporcionou benefícios e ampliação de espaço de atuação profissional para as mulheres e também para outros segmentos quilombolas. Contudo, cabe destacar que a interferência externa não possibilitou muitas escolhas para a comunidade no que diz respeito ao produto escolhido para trabalho entre as mulheres. Não percebemos, nos relatos das mulheres, atos como uma consulta para saber qual seria o melhor produto para que elas pudessem trabalhar, bem como não foi observado o resgate de saberes ancestrais que viessem a fazer parte do leque de possibilidades de empreendimentos. Nesse sentido, foram feitas as seguintes perguntas: Como foi feita a escolha desses produtos?; Foram vocês que escolheram?; Quem escolheu fazer inholini, biscoito?; Segundo D. Odeth “foi a Assistência social que pediu. Que fez o projeto pra

nóis, né? E aí pediu pra nós fazer, pra entregar.” (ALEPRANDE, 2019) Nádia Nascimento, ao ser questionada sobre como foi feita a escolha dos produtos para comercializar na padaria, respondeu que “Foi a prefeitura. A prefeitura foi pedindo e a gente foi fazendo” (NASCIMENTO, 2021).

Deixamos registrado que essas mulheres não fizeram nenhuma reclamação relativa aos equipamentos recebidos em doação para a criação da padaria ou o fato de produzirem pães. A Dona Odeth foi a única que, em conversa informal, expressou vontade de introduzir biscoito de café, um produto da vivência delas, que sempre cultivaram na região. Portanto, as ações de reorganização sócio-produtivas foram de fora para dentro, ou seja, o olhar de pessoas de fora da comunidade. Mesmo assim, percebemos que esse trabalho proporciona orgulho para as envolvidas, e algumas, por apresentarem fortes ligações com a cultura italiana, aprenderam a fazer macarrões e biscoitos. Os casamentos entre eles ocorreram e a troca de saberes também. A experiência da padaria possibilitou que mais de 12 mulheres participem da padaria em uma possibilidade de comercialização diversas na região e a ampliação de agenciamentos.

## 6.1 CONCEITO DE AGENCIAMENTO ADOTADO NESTA PESQUISA

O conceito de agência que adotamos neste trabalho está ancorado em Costa (2018). A autora trabalha fundamentada na antropologia, utilizando autores como Bourdieu (2009), que apresenta a Teoria dos Agentes, e Ortner (2007), que define a agência como intenção de agir que ganha sentido ao estar ligada a questões de poder e desigualdade, podendo ser coletiva ou individual. Assim, Costa define que:

[...] Na concepção proposta pela antropóloga, a agência também pode ser dividida em duas faces que se misturam ou transfundem uma na outra, a primeira delas tem a ver com perseguir projetos culturalmente definidos e a segunda corresponde ao fato de agir no contexto de relações de desigualdade e assimetria de forças sociais. (2018, p.24)

Esses agenciamentos são parte de um processo de busca por melhores condições para as comunidades quilombolas, mas não são determinantes. Sandro Silva, em sua tese de doutorado “Do fundo daqui”, aborda a questão e o papel dos agenciamentos em contexto de comunidades quilombolas no Estado do Espírito Santo. Segundo Silva (2012),

[...] Os quilombolas não estão sós na produção de suas identificações e no processo de territorialização. Descrevo como vários agentes e agências concorreram para a consolidação de tais iniciativas, ao contribuírem e também tencionarem as visões de mundo acerca dos conteúdos, das estratégias e dos caminhos a serem seguidos. (p.15)

Os agenciamentos demonstram, em alguns casos, as movimentações políticas dos quilombolas em busca de direitos. Não se pode afirmar que são totalmente positivos, pois trazem influências externas que muitas vezes não dialogam com as tradições e manifestações das comunidades quilombolas e citamos como exemplo as igrejas evangélicas.

Contudo, dentro de alguns processos de busca de direitos, as agências são extremamente importantes, como os processos de regularização e titulação das terras que os quilombolas já ocupavam na região de Ibirajú, processo esse que desencadeou o movimento de reorganização sócio-produtiva para as mulheres, que, dessa forma, iniciaram o trabalho através da associação quilombola na produção de pães e massas.

Retomamos aqui a discussão sobre o direito dos quilombolas de ocuparem as terras que tradicionalmente já haviam sido ocupadas por seus antepassados e que figurou pela primeira vez na Constituição Federal, no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Infelizmente, tal direito constitucional passa pelo agravante da morosidade para a garantia da terra aos quilombolas, pela falta de investimento, inclusive que garanta a sua sobrevivência.

A comunidade de Ibirajú - lócus da pesquisa, foi a primeira comunidade do Espírito Santo a obter a Certidão de Auto-reconhecimento, emitida através da Fundação Cultural Palmares, na data de 29 de março de 2006. Já a obtenção da Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU), no ano de 2015, faz-se extremamente recente.

Cabe ao INCRA a produção do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) do território, que se caracteriza como um instrumento legal para a validação do território quilombola. A Comunidade Quilombola São Pedro teve esse relatório, passando pelo processo de receber a equipe do INCRA em parceria com a equipe de pesquisadores da UFES, com a finalidade da constituição do diagnóstico que compõe os processos de titulação.

Outro agente participante do processo de titulação das terras remanescentes de quilombolas foi a Fundação Cultural Palmares, órgão ligado ao Ministério da Cultura. O art. 3º do Decreto nº 4.887, de 20/11/2003, reserva à Fundação Cultural Palmares – FCP a competência pela emissão de certidão às comunidades quilombolas, assim como sua inscrição em cadastro geral, sendo que existe um fluxo para a regularização Fundiária Quilombola.

## 6.2 MULHERES DA COMUNIDADE SÃO PEDRO E SUAS VOZES SOBRE OS AGENCIAMENTOS OCORRIDOS NA CRIAÇÃO DA ASSOCIAÇÃO E DA PADARIA

Neste tópico, retornamos um de nossos objetivos específicos de pesquisa, “identificar os agenciamentos ocorridos na criação da associação e da padaria”. No contexto territorial, existe a intervenção de diversos agentes internos e externos que, direta ou indiretamente, estão envolvidos no processo de luta por direitos, demarcação e titulação das terras na referida comunidade. Apresentamos, por meio das entrevistadas, suas percepções a respeito do trabalho associativo da Padaria Mulheres Quilombolas, além de algumas informações obtidas através de nossa revisão bibliográfica. Na intenção de avançar nesse tema, algumas questões complementares foram necessárias, como: Como foi constituída a associação? Como foi o início da padaria e como isso foi feito? Quais foram as motivações para o início da padaria?

Nesse momento da pesquisa, a memória das sujeitas foram delineando o caminho para que pudéssemos compreender os agenciamentos e a constituição, tanto da associação, quanto da padaria. As fontes orais apresentam suas peculiaridades. Às vezes, os fatos são contados fora da sequência, sendo que, de uma lembrança emergem outras, cabendo à pesquisadora a delicada tarefa de conduzir a entrevista de forma a contextualizar as informações que pudessem contribuir de melhor maneira para o estudo em pauta.

Estabelecemos, assim, reflexões sobre história oral e a interpretação dos relatos. Sobre isso, Andrade (2013) aponta que:

A história oral lança mão da memória promovendo dinamicidade às relações contemporâneas. Dessa forma, quando trazemos os relatos e a sua interpretação, reconstituímos os fatos a partir do que os sujeitos nos apontam, suas verdades sobre suas histórias. Este é o nosso maior desafio: fazer a interpretação dos dados sem descaracterizar a percepção dos sujeitos. Por outro lado, possibilita a recuperação das trajetórias, reconstruindo o processo histórico mais amplo e, no caso das africanidades, o acesso a informações que muitas vezes ainda não foram registradas. (2013, p. 54)

Em conformidade com o citado acima, no desenvolvimento das entrevistas, priorizamos conhecer, por meio das entrevistadas, informações que não se encontram registradas em livros, artigos, revistas e/ou outros materiais. Na verdade, o teor mais inédito do objetivo desta pesquisa implica em não termos referências escritas que trate especificamente sobre o trabalho das mulheres da Comunidade São Pedro desenvolvido via associação. Nesse processo de

busca de informações a respeito da constituição da Associação de Pequenos Agricultores Rurais da Comunidade Quilombola de São Pedro e Região, foram realizadas visitas à comunidade, entrevistas e conversas via WhatsApp com as entrevistadas e colaboradoras da pesquisa, como apresentado no capítulo de metodologia de pesquisa.

No entanto, no caminho para buscar atender a atual política de regularização de territórios quilombolas no Brasil, identificamos a primeira agência, a Universidade Federal do Espírito Santo, que colaborou para a realização do Relatório Técnico de Identificação da Comunidade Quilombola São Pedro, produzindo o Relatórios Técnicos de Identificação e Delimitação (RTID's). Esse relatório faz parte do Projeto Territórios Quilombolas do Espírito Santo, uma parceria do INCRA/UFES/APAGEES, trabalho que envolveu os profissionais Simone de Lima Machado (Bióloga/Coordenadora da equipe); Célia Jaqueline Sanz Rodriguez (Antropóloga); Alba Soares de Aguiar (Advogada); Dalívia Bento Bulhões (Historiadora) e Jerônimo Amaral de Carvalho (Geógrafo – CREA). O referido serviu para subsidiar os processos de regularização territorial da comunidade remanescente de quilombos, hoje denominada Comunidade Quilombola São Pedro. Esse relatório apresenta elementos que caracterizam a comunidade e apresenta as condições essenciais para o atendimento burocrático.

Ademais, o relatório atende às exigências da Instrução Normativa MDA/INCRA nº20, de 19 de setembro de 2005, aprovada pela Resolução CD nº 6 – D.O.U nº 78, de 26/04/2004, cujo conteúdo consiste, segundo seu Artigo 1º, em “Estabelecer procedimentos do processo administrativo, para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas pelos Remanescentes de Comunidades dos Quilombos”. (2006, p.10).

Acima, temos a constituição de uma peça técnica a partir de narrativas orais que emergem dos moradores da comunidade. Esse agenciamento para criação de documento foi de extrema importância para a comunidade. Nele, identificamos também representantes da CONAQ e Direitos Humanos.

Outro elemento que o relatório apresenta refere-se à motivação da comunidade no sentido de requerer a titulação do território que ocupavam, conforme pode-se identificar:

[...] A pesquisa para a formulação do Relatório Técnico-Científico, teve início a partir da vontade da própria comunidade, que deseja pleitear a titulação do território que historicamente identifica como sendo ocupado por seus ascendentes. O objetivo de garantir a propriedade das terras é amparado legalmente pelas normas jurídicas apresentadas no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988. (INCRA/UFES/APAGEES, 2006, p. 10).

Os descendentes de quilombolas recorreram a um instrumento com amparo legal e amparado por normas jurídicas. O agenciamento, nesse caso, foi de extrema necessidade e importância, já que o relatório era condição para que se iniciasse o processo de titulação de terras para os remanescentes que quilombolas.

Dentre as etapas necessárias para o processo, está a constituição de uma pessoa jurídica. Diante disso, foi criada a Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola de São Pedro e Região, com data de abertura em 27/10/2009. A associação passa a ser considerada, assim, um agente político que articula e consegue, a partir de seu “Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica”, receber apoio de instituições públicas e privadas para a realização de projetos dentro da comunidade.

Mediante às conversas com as mulheres quilombolas, fica explícito o agenciamento de organizações do Estado (poder público) no processo de constituição da associação. As entrevistadas não conseguem precisar com exatidão períodos ou nomes de pessoas, políticos ou entidades governamentais que ajudaram na concretização da associação. Nas palavras da Odeth Maria Paulo Aleprande, atual presidenta da Associação: “a Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola São Pedro e Região foi criada para a regularização das terras do quilombo. A associação foi feita pra gente ter as coisas”. (ALEPRANDI, 2019). Ainda sobre a criação da associação, Odeth relata:

A primeira reunião que fizeram para criar a associação ficou o meu cunhado, mas só que meu cunhado era branquinho e eles não aceitaram. O órgão do governo que estava ajudando a abrir a associação não aceitou. Ai precisou tirar ele e colocar eu e um primo meu. Meu irmão foi embora ai ficou eu. Até hoje eu tô ai. (ALEPRANDI, 2019)

Diante do exposto, devemos atentar para o aspecto burocrático que envolve a legalização das terras quilombolas, não podendo um homem branco figurar como presidente da associação que estava sendo formada e cuja finalidade dava-se em atender os requisitos para a titulação das terras.

Durante uma de nossas visitas, tivemos oportunidade de entrevistar Janaina Vicente, uma jovem de 28 anos que não é integrante da associação, mas tem um papel de colaboração voluntária muito importante junto a associação e a padaria. Este papel de voluntariado foi ela mesma quem descreveu, na ocasião de nossa primeira visita à comunidade. Desta maneira, não se sente explorada ao exercer atividade sem remuneração do empreendimento, mas sim, vê-se

ajudando a sua mãe, a Dona Marly aparecida, e a comunidade. A esse respeito foi perguntada se recebia remuneração por fazer a articulação da padaria? “Não. Deus me livre! Sou, de certa forma sou, né? Que vem os ganhos, as coisas pra gente, de certa forma, né?” (VICENTE, 2019). O papel desempenhado por Janaína a coloca como uma auxiliar voluntária na comercialização da associação. Identificamos que, na padaria, há mais uma voluntária que ajuda na comunicação digital e redes sociais do empreendimento. Assim, também colabora voluntariamente a jovem de nome Jamile Vicente, filha da Marly Vicente. Essas colaborações são importantes, uma vez que fazem a interface digital, facilitando que informações importantes cheguem até as associadas que ainda não desenvolveram o hábito de utilizar celular e WhatsApp.



Figura 11 - Janaina Vicente, filha de Marly Aparecida e sobrinha de Odeth Maria e Valdirene Vicente. Fonte: Arquivo pessoal da entrevistada.

Para Janaina Vicente (entrevistada em 09/11/2019) a associação teve início por conta de um agenciamento externo político em favor da comunidade:



A Associação foi fundada por um amigo nosso, que na época ele era até vereador, Elias Recla. Ele, e a secretária dele, a Gislene, só que eu não lembro o sobrenome, né? Que veio aqui, a gente se reuniu, ele conversou sobre a gente se organizar para poder formar uma Associação. (VICENTE, 2019)

Perguntada sobre de onde era o vereador, Janaina respondeu que “Ibiraçu. Aí, na próxima reunião ele já voltou com tudo certinho, com ata, né? Pra Associação, aí dali já foi escolhido presidente, secretário, tesoureiro, o suplente, né? Essas coisas.” (VICENTE, 2019)

O relato acima evidencia o trato de amizade e colaboração externa para que de fato ocorresse a formalização da associação. Essas relações podem ser benéficas para a comunidade, desde que não interfiram nos seus interesses reais.

No decurso da entrevista supracitada, e corroborando a respeito dos agenciamentos, Janaina Vicente revela que as máquinas e equipamentos utilizados na fábrica de massas são equipamentos doados via emenda parlamentar e todo o estímulo inicial para a criação da associação e para que as mulheres estruturassem a padaria partiu do INCRA, com aporte de pesquisas em parceria com a universidade, o Incaper e emenda parlamentar para a compra dos equipamentos.

A Associação de Pequenos Produtos Rurais da Comunidade Quilombola São Pedro e Região serviu para fortalecer no processo de formalização e regularização das terras junto a Fundação Palmares. A iniciativa partiu de um vereador, pois ele disse que ter uma associação era importante para a gente conseguir as coisas e nós conseguimos o trator, o carro e os equipamentos da associação. Também as terras dos quilombolas daqui estão no nome da associação (VICENTE, 2019).

Depreende-se da narrativa acima que as iniciativas para a consolidação da associação na comunidade quilombola se efetivaram com a ajuda de agentes externos que proporcionaram um aporte material para a implementação do trabalho das mulheres negras da referida comunidade. Assim, tanto a associação quanto a padaria receberam o suporte externo para implementação.



Figura 12 - Odeth Maria e Marly Aparecida, lideranças na comunidade e associadas na padaria, mostram equipamentos que ficaram parados devido à pandemia de Covid-19, que inviabilizou a comercialização.  
Fonte: Foto do arquivo pessoal da pesquisadora, tirada pelo fotógrafo Fernando Madeira (2021).

Com o processo de titulação de terras quilombolas e a criação de instrumentos legais para a posse dessa terra, a comunidade quilombola São Pedro perde parte de sua autonomia, pois fica atrelada às relações com os principais agentes mediadores não-quilombolas, mas fundamentais para o desencadeamento de movimentos que posteriormente possibilitaram que as mulheres da comunidade começassem seu processo de trabalho associado. Nesse aspecto, podemos citar o Inbra, a CONAC e a Fundação Palmares.

Algumas mulheres da comunidade atuaram como agentes na interlocução entre a comunidade e o poder público, com a finalidade de conseguir a titulação das terras. Nesse sentido, Odeth Maria, de forma descontraída, conta como foi sua viagem até Brasília para participar de reunião e assinatura dos papéis referentes às reivindicações de titulação das terras.

Aí quando nós vão também, que tem vez que nós ia pra Brasília pra fazer reunião, aí falavam: ei, gente, porque que vocês vão e nós não vão? Eu ficava até com pena, né? Mas, fazer o quê? Não dava pra ir. Porque tinha que ter as pessoas que ia. Que é contado, o tanto de gente que vai, né? Se eles pedir vão umas doze, aí tem que ir aquelas doze. Aí tem que ter a liderança junto com mais uns acompanhando. Aí, que quando eu não ia, ia Valdirene, Marli, que eu perdi muito de ir pra Brasília com medo

de andar de avião. Mas eu perdi foi muita coisa. Aí depois um dia, um falou assim: você tem que ir para assinar os papeis das terras. Eu falei: \_ mas nós vamo de quê? Ele falou:\_ nós vão de avião. Falei: \_ Jesus!<sup>14</sup> (ALEPRANDI, 2019)

O processo de certificação, por se tratar de um procedimento burocrático e demorado que necessita de interlocução de agentes da comunidade para a sua concretização, não foi algo fácil para a comunidade. A Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola de São Pedro e Região – entidade que na época representava 43 famílias de remanescentes de quilombo, abriu um processo solicitando a regulamentação fundiária após assinar o Contrato de Concessão de Direito Real (CCDRU) de parte das áreas da terra solicitada.

Dealdina (2020) afirma que o Estado é negligente no que diz respeito à titulação dos territórios quilombolas, explicando que:

[...] Segundo estimativa as Conaq e da Terra de Direitos, considerando o ritmo das titulações, o Estado brasileiro levaria mais de seiscentos anos para titular todos os quilombos do Brasil, considerando processos abertos no Incra e os territórios ainda não certificados; estimativa que deve aumentar, pois o cenário tem se agravado drasticamente. (DEALDINA, 2020, p. 32).

Questões de vontade política atravessam de forma negativa essas titulações, principalmente por conta das longas disputas entre os latifundiários para ocupar as terras quilombolas. Posicionamos, portanto, um questionamento relativo à questão: por que são tão lentos nos processos de titulação? A disputa por terras significa o atraso dos processos. Mesmo que considerem o trabalho árduo da população negra historicamente no Brasil, terras quilombolas só são tomadas a preço de sangue. Essa ainda é a regra em muitos Estados brasileiros.

Corroborando com o exposto, no sentido de apontar a forma confusa com a qual se traz dados a respeito das titulações no Estado, Paula Aristeu Alves (2020), em sua dissertação de mestrado, afirma:

---

<sup>14</sup> Neste estudo, optamos em conservar as narrativas e falas féis ao que nos foi repassado, ou seja, da maneira que se expressam. Assim, evidenciamos e respeitamos a questão do pretuguês, como afirmam Lélia Gonzales e Conceição Evaristo. Uma atitude baseada na argumentação política e de afirmação territorial.

Até o ano de 2003, de forma um tanto confusa, o órgão responsável pela certificação das identidades e pela titulação dos territórios de tais comunidades na esfera federal era a FCP. Com o Decreto 4887/2003 (BRASIL, 2003), a FCP ficou responsável pela mencionada certificação e a competência pela titulação dos territórios passou a ser do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (ALVES, 2020, p.24)

Informações sobre as titulações do Estado do Espírito Santo também podem ser encontradas no site da Fundação Palmares, onde ainda é possível conhecer, por meio de tabelas contendo divisões por regiões, o andamento dos processos de titulação das terras de quilombolas em todo o Brasil. Nesse âmbito, podemos observar que, de norte a sul do Espírito Santo, foram abertos 36 processos para titulação de terras, sendo que as 36 comunidades quilombolas foram certificadas, sendo a Comunidade Quilombola São Pedro a única titulada do Estado.

Destacamos, assim, que o Movimento Negro é que empregou e emprega esforços para a garantia de direitos para os descendentes da diáspora africana no Brasil. Dessa maneira, cabe ressaltar que existem processos de certificação e posterior titulação coletiva da terra abertos desde 1997. A comunidade São Pedro abriu processo junto à Fundação Palmares no ano de 2006. Desde então, há a cooperação da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Quilombolas – Conaq, que tem atuado, desde 1996, como movimento social na busca por direitos constitucionais das comunidades quilombolas. Para Dealdina (2020):

Na criação da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais – (Conaq) integra, no processo de reconhecimento de direitos da Constituição de 1988, a afirmação de quilombolas de diferentes estados do Brasil como sujeitos de direitos. Criada em 12 maio de 1996 no Quilombo de Rio das Rãs, em Bom Jesus da Lapa, na Bahia, a Conaq tem atuação em 26 estados da Federação. Em 24 anos de existência, já foram realizados, entre tantas atividades, cinco encontros nacionais: de 17 a 20 de novembro de 1996; em Brasília (DF); de 29 de novembro a 02 de dezembro de 2002; 17 de dezembro de 2003, em Recife (PE); de 3 a 6 de agosto de 2011, no Rio de Janeiro (RJ) e 22 a 26 de maio de 2017 em Belém (PA). Os encontros nacionais e outros espaços de organização e incidência têm contribuído para afirmar a presença e a identidade quilombolas na construção dos mecanismos de lutas em defesa do território e por direitos e reconhecimento. Por sua vez, o trabalho de coordenações e federações estaduais e de associações locais tem aprimorado o processo de participação de quilombolas em diversas oportunidades, tais como conselhos de políticas, grupos de trabalhos, fóruns, conferências de participação social, seminários entre outros encontros (no nível municipal, regional, estadual e nacional); essa participação é ativa e tem contribuído para o fortalecimento das organizações quilombolas em diferentes localidades do país. (DEALDINA, 2020, p. 26-27).

Tal perspectiva tem o efeito prático em que as comunidades quilombolas, em função da participação em vários momentos políticos e de transformações pelo qual vêm passando, colocam-se como agentes ativas ao processo de luta em defesa do território que ocupam. As mulheres quilombolas da Comunidade São Pedro relataram viagens para outros estados com a finalidade de discutir políticas e estratégias para os quilombolas, conforme relato de Dona Odeth Maria Aleprandi (2021), já citada nesta pesquisa.

Outro aspecto a ser considerado tange às pequenas mudanças de realidade das mulheres envolvidas no trabalho da padaria, principalmente no que se refere à renda e maior empoderamento feminino, uma vez que, nas comunidades quilombolas, as mulheres já possuem atuação destacada, embora muitas não tenham a consciência crítica desse processo, apenas o vivenciando. Para além da comunidade, essas mulheres ganharam maior visibilidade, o que estabelece reflexão com a fala da Nadia Nascimento, ao responder à pergunta: Na opinião da Senhora, como que a comunidade vê o trabalho que vocês fazem na padaria? “Muito bom, muito bom a gente ser reconhecida lá. Ah! Comi o biscoito de vocês. Muito bom a gente ser lembrado na rua”. (NASCIMENTO, 2021) Também ao ser questionada se acredita que ela se empoderou depois que iniciou o trabalho na padaria, foi assertiva ao dizer que sim.

## 7 A ECONOMIA SOLIDÁRIA E A AUTOGESTÃO COMO POSSIBILIDADES

[...] Apesar da participação de destaque das mulheres quilombolas no trabalho e na luta política dos quilombos, na maioria das vezes elas não aparecem como protagonistas nas histórias contadas ou nas poucas escritas. Muitas vezes, a formação política de base, aplicada no dia a dia de tantas comunidades, não evidencia o protagonismo das mulheres. Por isso, nas nossas escritas afirmamos e reafirmamos que existimos. O grito ecoa de todas as partes, lembrando que o quilombo existe, que o Brasil também é quilombola e que a nossa voz é negra. Uma voz ressoada por mulheres negras quilombolas. (SANTOS, 2020, p. 130)

A escrita deste capítulo representa um momento singular, haja vista que já tive a oportunidade de acompanhar trabalhos de Empreendimentos Populares desenvolvidos por mulheres em contexto urbano, como já mencionado em “Meu lugar de fala: uma narrativa pessoal de uma mulher negra”, deste estudo. A possibilidade de ter acesso ao trabalho associativado desenvolvido por mulheres em comunidade quilombola me impulsiona a desvelar as vivências enquanto trabalho o feminino quilombola.

Como evidencia Valéria Pôrto (2020), as mulheres negras sempre tiveram uma participação de destaque dentro das suas comunidades, principalmente nas articulações políticas. Contudo, a sociedade de uma maneira geral não conhece essas atuações. Atentando para o aspecto citado e tendo como princípio a nossa pergunta de pesquisa, que busca saber de que maneira o trabalho realizado via Associação Quilombola da Comunidade São Pedro e Região contribuiu para a emancipação das mulheres. Essa questão faz-se plano fundamental deste estudo, que busca entender como o trabalho colaborativo amplia a visibilidade, sustenta o trabalho quilombola e contribui para o fortalecimento da luta nos territórios. A análise, diante disso, constitui-se por meio das narrativas femininas, que empreendem em sua força política fundamental perspectiva para a autonomia feminina.

Para responder à pergunta de pesquisa, pretendemos contextualizar a atuação das mulheres quilombolas da Comunidade São Pedro no empreendimento denominado Padaria Mulheres quilombolas. Todo o trabalho realizado pelas mulheres quilombolas participantes da referida padaria estão pautados sob os moldes da economia solidária e autogestão. Assim, a iniciativa representa um importante empreendimento presente hoje na comunidade. Os empreendimentos econômicos solidários são inúmeros, sendo as associações e cooperativas as formas organizativas mais comuns (GAIGER, 2003; VERONESE *et. al.* 2017).

As entrevistadas por esta pesquisa desenvolvem atividade no contexto de Empreendimento Econômico Solidário, estando reunidas em associação, conforme citação acima. Anteriormente, as mulheres desenvolviam atividades com o caráter completo de geração de renda, de maneira individual e em pequena quantidade, ou atividades ligadas à agricultura. Entretanto, a partir da implementação da padaria, estabeleceu-se um novo status, passando da individualidade para a coletividade em prol das mulheres e suas famílias. Assim, também se trazem novos atores, de forma a contribuir para o desenvolvimento do empreendimento solidário e da própria comunidade.

A Economia Solidária (ES) não é um movimento novo. Suas origens datam da metade do século XIX, na Europa, no período da Revolução Industrial. O que conhecemos hoje como economia solidária é resultado de auto-organização comunitária com o objetivo de prover suas necessidades e de alternativas associativas para geração de trabalho e renda, possibilitando diferenciar-se do modelo capitalista de gestão e distribuição de renda. Considerando o exposto, para se efetivar como alternativa ao capitalismo e oportunizar autogestão, trazemos Singer (2005) e a observação de que a Economia Solidária pode ser vista como uma prática educativa: “A Economia é um ato pedagógico em si mesmo, na medida em que propõe nova prática social e um entendimento novo desta prática. A única maneira de aprender a construir a Economia Solidária é praticando-a. Mas, seus valores fundamentais precedem sua prática”. (SINGER, 2005, p. 9).

Como em toda prática pedagógica, aqueles que querem vivenciar essa economia precisam conhecer como ela funciona, de que maneira se contrapõe ao capitalismo e quais são os seus fundamentos. Nesse sentido, o economista Paul Singer, em entrevista à Revista do Brasil (2009), define alguns dos pilares da Economia Solidária, como:

Baseada na autogestão e no compartilhamento coletivo de decisões e de resultados de um empreendimento, a economia solidária, muito conhecida pelos modelos de cooperativismo que já existiam no país há algumas décadas, é uma opção que tem se revelado tão democrática quanto eficaz como solução de geração de trabalho e renda sem patrão.

Isso vale para os pequenos empreendimentos que unem grupos de comunidades tradicionais, como pescadores, quilombolas, indígenas, quebradeiras de coco, até grandes empreendimentos agrícolas e industriais, nos quais os trabalhadores assumiram o comando de negócios que os proprietários não deram conta.

À vista disso, entendemos a economia solidária como uma organização democrática, criada e gerida pelos próprios empregados, no caso cooperativados ou associados, com a

finalidade de geração de renda entre iguais, unindo forças para que, de maneira coletiva, possam atuar no enfrentando de um modelo capitalista de produção.

A centralidade do trabalho associativo iniciado por mulheres quilombolas surge a partir da criação da Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola São Pedro e Região. O processo de regularização e titulação da terra que os quilombolas já ocupavam na região de Ibiraju desencadeou o movimento de reorganização socioprodutiva para as mulheres, que, dessa forma, iniciaram o trabalho através da associação. Voltando-se para a produção de pães e massas, as mulheres denominaram esse empreendimento econômico e solidário de Padaria Mulheres Quilombolas.

Como identidade visual ou logomarca do grupo, as associadas trazem o fortalecimento de suas identidades, no sentido de utilizarem a imagem de uma mulher quilombola para a divulgação dos seus produtos.



Figura 13 - Identidade visual da Padaria Mulheres Quilombolas, no uniforme de trabalho das associadas.  
Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora (2021).

Entendemos que existe um posicionamento político da marca em questão ao afirmarem que são quilombolas, indo de encontro do que já discutimos neste texto, questões relacionadas à visibilidade positiva das mulheres negras. Assim, identificamos uma estratégia contra o racismo. Todas as mulheres participantes desta pesquisa passaram por situações de racismo e



apresentam uma consciência relativa à questão. Odeth, por exemplo, relata que foi através do conhecimento repassado pelos mais velhos que aprendeu sobre racismo e que vivenciou os efeitos deste desde criança. Nessa condição, observa que

[...] Ah, os avós nossos que falavam de preconceito. Eles falavam muito. Eles explicavam onde as comunidades que discriminavam as pessoas. É desde pequeno mesmo que a gente sabe disso. Só de nós chegar na igreja dizer que escureceu...Deus me livre! Era muito feio um negócio desses, tá? Ah, mudou depois que acabou aquela escravidão que acabou, as coisas de escravos, aí mudou. Porque quando nós ia nas festas, isso era lá na Lombardia lá. Que eles via nós, falava... que nós ia aquele monte, era muita gente, era muito menina, aí eles gritavam de lá: \_ escureceu! Ó, aquilo era um tapa na cara, né? Aí nós peguemo brigar com eles também...e depois que acabou esse negócio de escravo o pessoal ficava com medo [...] (ALEPRANDE, 2020)

Os construtos sociais estabelecidos pela sociedade a partir da ideia de hierarquização das raças e superioridade branca marcaram as relações das mulheres da comunidade, como percebemos através do relato de Odeth, no qual expõe situações de racismo vivenciadas na sua infância. Nesta seara, ela não foi a única que passou por tal situação. Na memória de Marly também estão presentes as agressões raciais. Segundo ela, a escola que atendia alunos da região constituía-se como um espaço onde ocorriam manifestações racistas que acabavam em brigas. Marly, de voz calma e pausada, descreve que:

A escola era misturada com gente da comunidade e gente de fora. Também tenho lembrança ruim. Eles, os de descendência italiana, chamavam a gente de nego, preto, macaco, nós batia. Batia muito. Porrada mesmo! A gente dava porrada neles de doer mesmo. Mesmo que a gente era pequenininho mas sentava pedra, mas batia mesmo, porque a gente foi muito maltratado. (PAULO, 2021)

Conforme o relato, os ataques racistas na Comunidade São Pedro eram alicerçados na hierarquização racial, em que as crianças descendentes dos europeus achavam-se superiores às crianças negras da comunidade.



Figura 14 - Marly Aparecida de Souza, liderança na comunidade São Pedro.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, tiradas pelo fotógrafo Fernando Madeira (2021).

A coletividade e solidariedade sempre fizeram parte das práticas das comunidades quilombolas. A partir de governos tidos como de esquerda, ganharam um impulso, por intermédio da Secretaria Nacional de Economia Solidária (SENAES) em parceria com a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir).

O trabalho em forma de associativismo não se traduz na resolução de todos os problemas das comunidades quilombolas, mas sim como uma proposta que tem se apresentado eficiente para que os envolvidos nesse tipo de trabalho alcancem objetivos como melhoria na qualidade de vida e autonomia. Objetivos esses que são extremamente importantes para a realidade das mulheres quilombolas.

A Economia Solidária é, antes de tudo, um movimento social que busca implantar um sistema alternativo ao capitalismo que vise à satisfação das necessidades básicas de todas as populações com sustentabilidade em todas as esferas: cultural, ambiental, social, política e econômica. Sistema esse construído pelas populações a partir dos valores da democracia participativa, da solidariedade, da cooperação, da preservação ambiental e dos direitos humanos. (VEIGA, 2013, p. 93)

Nesse viés, temos os valores basilares da economia solidária, sendo o desenvolvimento de valores da democracia participativa uma questão de posicionamento político.

No que diz respeito ao assunto liderança, apresentamos Valdirene e sua visão de atuação e liderança dentro da comunidade:

Hoje eu me vejo como uma liderança quilombola também. A gente como liderança, tipo assim, tá de frente de tudo, né? Pra poder tá a comunidade indo pra frente, né? Pra poder a comunidade não ver a comunidade pra trás, não dar nada, pra poder não ver a comunidade assim, pra ver a comunidade feliz, né? Então a gente tem que lutar, pra não deixar a peteca cair. (PAULO, 2021)

As mulheres que desempenham papel de liderança na comunidade sentem orgulho em contribuir com o seu desenvolvimento, pensando sempre nas possibilidades de bem estar comum, conforme se verifica na fala de Valdirene.



Figura 15 - Valdirene Paulo, liderança na Comunidade São Pedro, agente de saúde e integrante da Padaria Mulheres Quilombolas.

Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, tirada pelo fotógrafo Fernando Madeira (2021).

Nesse contexto, a iniciativa de trabalho associado agrega atualmente 12 mulheres que, unidas, apresentam um potencial empreendedor solidário de grandes possibilidades sociais, com uma prática de cooperação dentro da associação que busca melhores condições de sobrevivência ao fornecerem massas em alguns pontos de vendas no município para turistas e moradores da região. Ademais, também contam com renda originária dos programas governamentais que adquirem suas produções por meio do do Programa de Aquisição de Alimentos (PPA).

Os princípios da ES trazem a autogestão como basilar. Isso não se traduz em ausência de uma liderança, mas sim como uma organização onde as associadas participam das tomadas de decisões sendo corresponsáveis em todas elas, existindo uma responsável burocrática pelo empreendimento. Quem responde pela Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade São Pedro e pela Padaria Mulheres Quilombolas é Odeth Maria Paulo Aleprandi.

Os produtos comercializados são frutos do curso de panificação que elas participaram. O curso foi ofertado pelo INCAPER. Sobre isso, Odeth, quando perguntada em entrevista semiestruturada se havia feito cursos, responde: “Eu fiz. Curso de biscoito, curso de pão, inholini”. A empreendedora relata, ainda, o desejo de fazer outros cursos na área de biscoito: “Eu agora só tenho que fazer biscoito de café”.

Marly Vicente é outra mulher que acompanhou o início da padaria e relata:

É... foi assim, a gente... acho que foi projeto que foi feito, tá? Aí, fizeram o projeto, aí que a gente... Não! Falaram assim: \_\_ ó, vocês vão ganhar um equipamento. Mas a gente num sabia qual é, né? Aí depois eles falaram que era a coisa da padaria. Os maquinários da padaria, pra gente trabalhar. E foi que graças a Deus taí, pra gente trabalhar (PAULO, 2019).

Outro procedimento metodológico adotado nesta pesquisa consiste no levantamento bibliográfico para revisão da literatura, cuja finalidade foi identificar a existência dos princípios da Economia Solidária na Padaria Mulheres Quilombolas. Através deste, tornou-se possível também identificar conceitos como economia feminista e empreendimento econômico solidário quilombola. A conceituação de economia feminista abrange:

A abordagem da economia feminista localiza na divisão sexual do trabalho a principal origem das desigualdades de gênero, posto que historicamente, condiciona às mulheres ocupações determinadas socialmente, o que gera desigualdades no mundo

do trabalho, tendo consequências diretas sobre a vida das mulheres, através de salários inferiores, trabalho precário e alto índice de mulheres no mercado informal. (VEIGA, 2013, p. 97)

Das narrativas das mulheres quilombolas e suas experiências na padaria Mulheres Quilombolas, organizou-se uma análise na qual a economia feminista se faz presente. Assim, compreendemos que a economia solidária, por via da economia feminista, alia-se ao combate à invisibilidade das mulheres quilombolas e feminilização da pobreza.

A partir destes pressupostos a Economia Feminista se constitui como método de análise, bem como propõe ações e políticas que visam à igualdade de gênero, a emancipação e a autonomia econômica das mulheres. Para tanto é preciso que se faça um esforço para aumentar a participação das mulheres dos Quilombos nos espaços de gestão das associações e dos projetos e garantir equidade na participação das mulheres na associação e nos conselhos municipais (VEIGA, p. 97).

O marcador de gênero utilizado como ferramenta de análise também se faz bastante significativo no sentido de colaborar com o descortinamento da presença feminina no trabalho organizado e remunerado, colaborando no processo de emancipação. O machismo não é algo desconhecido dentro da comunidade. Resumidamente, Nádia Nascimento revela sua percepção a respeito: “Machismo é quando quer mandar na mulher, não deixa fazer nada” (NASCIMENTO, 2021). Para Fernanda Borges, o machismo está

Do marido achar que a esposa tem que ficar em casa cuidando dos filhos e só ele pode trazer o sustento para dentro de casa. Porque a mulher tem que ficar em casa, e que a mulher tem que botar o prato na mão dele e que a mulher nasceu para isso, para ficar em casa (BORGES, 2021).



Figura 16 - Fernanda Borges Marques é integrante da Padaria Mulheres Quilombolas.  
Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora, tirada pelo fotógrafo Fernando Madeira (2021).

As narrativas sobre machismo demonstram que as mulheres sabem identificar as opressões e que avaliam que os homens ainda pensam na existência de um lugar determinado para as mulheres, sempre dentro de casa.

Ao assumirem a liderança dentro da associação da comunidade, as mulheres apresentam um repertório de possibilidades de combate ao preconceito de gênero, como, por exemplo, a fala de que a gestão é algo natural para a pessoa de gênero masculino. As saídas para a realização de entregas de biscoitos e outros produtos é realizada pelas mulheres da comunidade, que possuem Carteira Nacional de Motorista (CNH), demonstrando que podem conduzir seus próprios automóveis, diminuindo cada vez mais a dependência do homem, bem como combatendo estereótipos.

Os procedimentos acima indicam a necessidade de visibilidade das cooperativas e associações quilombolas mostrarem suas origens, representatividade e pertencimento histórico. Os trabalhos desenvolvidos no associativismo ou cooperativismo colaboram para a visibilidade positiva das mulheres em questão. Dessa forma, retomamos aqui o debate da invisibilidade da mulher negra brasileira, que perpassou, tanto o movimento de mulheres, quanto o movimento negro. Além disso, destacamos também os estereótipos construídos no imaginário social. Nessa perspectiva, os empreendimentos atuam como representatividades importantes ao assumirem

um papel crítico em relação aos mecanismos excludentes presentes no modo de produção capitalista, bem como o contexto eurocêntrico ainda vivenciado hodiernamente.

Os empreendimentos solidários (ES) quilombolas, como a padaria Mulheres Quilombolas, reforçam a necessidade de ampliarmos o conhecimento a respeito das comunidades quilombolas do Estado, sendo necessário um aprofundamento maior nas práticas de relações do trabalho associado das mulheres quilombolas como questão central nas pesquisas e produções acadêmicas, explanando as determinações impostas pelo gênero, raça e classe, além de possibilitar a potencialização de políticas públicas para a viabilização dos direitos sociais para esse público. Ademais, consideramos ainda a atualização de informações sobre o número de empreendimentos solidários quilombolas.

Nesse sentido, ainda são poucos os dados que trazem informações da participação das mulheres quilombolas no Brasil, havendo também a ausência de dados analíticos a esse respeito. Assim, tomamos como exemplo os dados encontrados no documento Relatório Final da Pesquisa Quantitativa, O Censo Quilombola – Brasil local – Etnodesenvolvimento e Economia Solidária, onde foi elaborado um levantamento dos 100 empreendimentos quilombolas no Brasil, até o ano de 2007. Neste, no Estado do Espírito Santo, figuram apenas dois empreendimentos, localizados no município de São Mateus. Um número muito pequeno em comparação a outros estados da federação e ao número de comunidades quilombolas que temos no Estado. As tabelas a seguir demonstram os empreendimentos em outros estados.

**Tabela 2 - EMPREENDIMENTOS QUILOMBOLAS EM DIFERENTES GRAUS DE ORGANIZAÇÃO NO ES**

<b>Estado - Espírito Santo</b>	
<b>Articuladora Territorial - Kátia Santos Penha</b>	
<b>Nome</b>	<b>Quantidade de Associados/as</b>
Grupo Família Santos Penha	20
Grupo natureza em ação	10 (mulheres: responsáveis) no total são 10 famílias

Fonte: Relatório final da pesquisa quantitativa, o censo quilombola. Brasil Local – Etnodesenvolvimento e Economia Solidária. (VEIGA, 2013, p. 136)

**Tabela 3 - EMPREENDIMENTOS QUILOMBOLAR EM DIFERENTES GRAUS DE ORGANIZAÇÃO EM SÃO PAULO**

**Estado - Rio de Janeiro e São Paulo**  
**Articulador Territorial - Sinei Barreiros Martins**

Nome	Quantidade de Associados/as
Grupos de coletores de polpa de palmeia Jussara	25
Grupo de Jongo de Bracuí	35
Fantasia Espaço Cultura	9
Casa de Artesanato	19
Restaurante do quilombo	25
Grupo de Jongo	30
Grupos de coletores de polpa de palmeia Jussara	7
Roteiro Turístico Étnico	10
Viveiro de Mudas	15
Grupos de agricultores (embrião)	15
Grupo Arte da Floresta	12
Turismo Étnico Quilombo da Fazenda	30
Lanchonete do Quilombo da Fazenda	8

Fonte: Relatório final da pesquisa quantitativa, o censo quilombola. Brasil Local – Etnodesenvolvimento e Economia Solidária. (VEIGA, 2013, p. 139)

**Tabela 4 - EMPREENDIMENTOS QUILOMBOLAS EM DIFERENTES GRAUS DE ORGANIZAÇÃO EM MG**

**Estado - Minas Gerais**  
**Articuladora Territorial - Sandra Maria da S. Andrade**

Nome	Quantidade de Associados/as
Farinheira Caxambu	189
Farinheira de Furado Modesto	46
Farinheira de Serra D'água	41
Farinheira de Orion	165
Beneficiadora de arroz (Beneficiadora) de) cana-de-açúcar	465
Produtos artesanais	120

Fonte: Relatório final da pesquisa quantitativa, o censo quilombola. Brasil Local – Etnodesenvolvimento e Economia Solidária. (VEIGA, 2013, p. 138)



**Tabela 5 - EMPREENDIMENTOS QUILOMBOLAS EM DIFERENTES GRAUS DE ORGANIZAÇÃO NO MA**

**Estado - Maranhão**  
**Articuladora Territorial - Francinete P. da Cruz**

Nome	Quantidade de Associados/as
Banco Comunitário Quilombola de Alcântara-BCQA	-
Associação de Desenvolvimento Comunitário dos Moradores e Moradoras do Povoado de Peptal	56 famílias
Associação São Benedito dos Moradores da Comunidade Negra Rural Quilombola de Só Assim	25 famílias
Associação de Produtores da Comunidade de Espera	6 famílias
Associação de Moradores de Cajueiro	20 famílias
Associação de Moradores (as), Produtores (as) da Comunidade Quilombola de Marudá	82 Famílias
Projeto de Hortaliças da Comunidade de Marudá	23 famílias
Associação dos Artesãos de Santa Maria	23 pessoas

Fonte: Relatório final da pesquisa quantitativa, o censo quilombola. Brasil Local – Etnodesenvolvimento e Economia Solidária. (VEIGA, 2013, p. 137)

Conforme os dados supracitados, percebe-se a necessidade de ampliar a pesquisa sobre os empreendimentos quilombolas, assim como melhorar a divulgação dos mesmos. Nesse aspecto, destacamos que a Associação de Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola São Pedro e Região é um empreendimento constituído no ano de 2009, conforme consta em seu Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica. Desse modo, não poderia constar no Relatório final da pesquisa quantitativa, o censo quilombola.

Cabe ressaltar, ainda, que a questão do etnodesenvolvimento não pode ficar atrelada aos estereótipos raciais, até porque existem sempre as rotulações e inferiorização por conta da dificuldade de investimento público. Dessa forma, mesmo diante dos avanços conquistados pelo movimento feminista para a inserção das mulheres no mercado de trabalho, as mulheres negras ainda são afetadas pela discriminação interseccionada, uma vez que as políticas públicas não contemplam essa questão em suas discussões. Assim, solicitamos atenção à questão do etnodesenvolvimento, para que este amplie e não crie lugares específicos para a divulgação da produção das mulheres ou que o Estado deixe de implementar novas políticas para potencializar

o desenvolvimento dos produtos, qualidade para competir no mercado local, nacional ou mundial, respeitando todos os preceitos da Economia Solidária.

São considerados como agentes as entidades do projeto, que doaram os equipamentos, e o Incaper, ao fornecer os cursos à comunidade. A liderança afirma que os equipamentos trouxeram benefícios para as mulheres de São Pedro:

[...] “Ah, menina, foi uma coisa maravilhosa. Porque nós era uma comunidade esquecida. Era assim, sobre prefeito, nós era esquecido. Mas depois que nós formamos a comunidade quilombola, nossa que benção, nós ganhamos tanta coisa! Nós ganhamos girico, nós ganhamos essas máquinas de padaria, agora nós tem um carrinho ali, veio de lá também, né? Lá do governo. Aí agora veio as casa, pra nós. Aqueles que sai d’agua lá. Tudo isso nós ganhemo”.[...] (ALEPRANDE, 2019)

Acima, é possível perceber a satisfação com os equipamentos e políticas públicas que proporcionaram melhorias nas condições de vida para algumas famílias da comunidade.



Figura 17 - Equipamentos da Padaria (balança de precisão para pesar os produtos).  
Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora (2021).

O trabalho da associação é tido como uma oportunidade para as mulheres mais velhas da comunidade, que não teriam condições de empregabilidade no comércio de Ibiráçu ou outra região, uma vez que os empregadores muitas vezes requerem ensino médio completo e experiência na área de atuação. Outro fator que contribui para essa dificuldade laboral é o isolamento da comunidade, que não é atendida por transporte público. Logo, uma intersecção de fatores torna-se impedimento para um emprego formal para as mulheres que já ultrapassaram os 50 anos.

A presidente da associação tem uma fala que representa bem o significado da padaria para as mulheres quilombolas na idade dela e que não conseguiram estudar até o ensino médio ou superior. Nesse sentido, ter a padaria na comunidade, para Odeth,

[...] foi uma beleza, né? Porque a gente só fica trabalhando, panhando café pros outros, vai lá, vem pra cá, pra lá e pra cá, e aí, é um serviço que a gente tem ali. A gente não precisa tá andando. Já fica ali dentro trabalhando. Prá nós foi uma beleza. (ALEPRANDE, 2019).

No que tange aos espaços de trabalho coletivo que proporcionam a participação das mulheres, atribuindo-lhes uma ocupação mais alinhada com a sociedade atual, a narrativa de Dona Odeth reflete a importância de tais espaços. Estes demonstram uma mudança de mentalidade econômica, apresenta um encorajamento do trabalho para a coletividade em benefício da comunidade. Ainda sobre o significado da padaria para as mulheres da comunidade, Fernanda revela que “Significa muito para a nossa renda própria, sem ter que está trabalhando para os outros. Para a nossa casa também, para os nossos filhos e nossa família”. (BORGES, 2021)

É evidente que ter um negócio dentro da comunidade propicia oportunidade de trabalho e renda, contribuindo também para minimizar a falta de postos de trabalho que não estejam atrelados ao doméstico e da lavoura.



Figura 18 - Odeth Maria na padaria utilizando o forno que faz parte dos equipamentos adquiridos via emenda parlamentar.

Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora (2021).

Os produtos da Padaria Mulheres Quilombolas são comercializados para a Prefeitura do Município de Ibirapu/ES, para o Programa de Aquisição de Alimentos<sup>15</sup>, nas feiras do município e na própria comunidade, para os turistas e pessoas que passam pela região. Além disso, há a divulgação por meio das redes sociais. Essa divulgação virtual conta com a ajuda das colaboradoras, tendo em vista que as associadas mais antigas da associação não utilizam redes sociais.

Outro exemplo de colaboração que encontramos na padaria foi a presença de Nadia Nascimento. Ela passou a residir e na comunidade devido ao seu casamento com um homem quilombola. Em entrevista, Nádia não se declara como mulher quilombola, mesmo vivendo há mais de três anos na comunidade. Dessa maneira, entendemos e acolhemos a forma de identificação de Nadia, uma vez que, nesta pesquisa, adotamos a autodeclaração como

<sup>15</sup> Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) foi criado pelo art. 19 da Lei nº 10.696, de 02 de julho de 2003, possui duas finalidades básicas: promover o acesso à alimentação e incentivar a agricultura familiar. Para o alcance desses dois objetivos, o programa compra alimentos produzidos pela agricultura familiar, com dispensa de licitação, e os destina às pessoas em situação de insegurança alimentar e nutricional e àquelas atendidas pela rede socioassistencial, pelos equipamentos públicos de segurança alimentar e nutricional e pela rede pública e filantrópica de ensino.

princípio. Dentre suas funções, a colaboradora exerce a condução do automóvel na realização de entregas e compras de materiais nos municípios vizinhos da comunidade.

O dinheiro oriundo da associação tem duas finalidades básicas: a renda para as associadas e uma parte para a manutenção da associação. Retomando os fundamentos da economia solidária, onde se busca a prática da cooperação entre as associadas e solidariedade comunitária, Marly explica como isso funciona na prática, exemplificando que a Padaria Mulheres Quilombolas e a Associação de Pequenos Agricultores Rurais da Comunidade Quilombola de São Pedro e Região são praticamente uma coisa só:

[...] É uma associação só. Até o menino falou assim: \_ Não! Tem que pegar o dinheiro de uma coisa, temos que pegar o dinheiro do carro. Eu sei que o dinheiro é do carro, mas é uma associação só. É uma só, não é? É uma associação só. Aí, em comparação, se quebra os maquinário ali da padaria, igual a gente foi seis máquinas para consertar, aí quer dizer, tem dinheiro a gente conserta aquela máquina. Sobrou o dinheiro da máquina, o carro precisa, que carrega os negócio da padaria, então tem que consertar. Então, é uma associação só, né?

Sim, já ajudou uma menina. Não vou falar o nome, né? Ajudou uma menina que ela, nessa época ela, eu não sei o que que ela fez, ela tinha...nem vou falar o que que era. Ela bebeu um trem que ela não podia ter bebido, entendeu? Aí ela ficou espumando, espumando lá, aí ela não tinha dinheiro em casa. Aí a associação, Deth falou assim: \_ eu como líder da Associação, eu vou pegar uma quantia e vou...até que ela me deu esse dinheiro pra mim tá levando pra essa menina, cê entendeu? Aí eu aluguei o carro, paguei o carro, levei ela, comprei remédio pra ela com essa quantia de dinheiro, aí, peguei os recibos, trouxe os recibos, aí ela pregou no caderno. Aí o dia que teve essa reunião, ela falou o porquê pegou esse dinheiro da Associação pra dar a essa menina que precisava de ser tratada, porque senão ia morrer. E aí, aí concordaram, todo mundo concordou, e aí ainda a gente ainda ajudou, a Associação, precisou dar comida, é... uma cesta, uma quantia de dinheiro, aí a gente deu a outra família. E é assim...Pelo que eu entendo da Associação, é desse jeito, não é? (PAULO, 2021).

Na fala da entrevistada é possível observar que as gestões financeiras da associação e da padaria estão sob a responsabilidade da liderança Odeth Maria Paulo Aleprande. Existe uma diferença na maneira de fazer desembolsos ou gastos entre a gestão da padaria e a gestão da associação. Assim, verificamos que os gastos com a padaria não precisam passar por reunião para deliberação e o uso dos recursos oriundos da associação necessita de reunião e consenso dos associados.

## CONCLUSÕES FINAIS

A trajetória da pesquisa, até o momento, pode ser considerada com um desafio. O maior deles é o desenvolvimento de uma pesquisa iniciada em *lócus*, sendo ser atravessada por um momento de pandemia do COVID-19, doença causada pelo coronavírus, denominado SARS-CoV-2, situação grave que vem assolando diversos países, inclusive o Brasil e os seus estados.

O Estado do Espírito Santo também passa pela pandemia e, neste contexto, a população capixaba recebeu orientação de não sair de suas casas (período denominado de “quarentena”), com objetivo de evitar a proliferação do vírus, bem como o contágio das pessoas pelo COVID-19 e o aumento acentuado de sua curva de contaminação entre a população do estado. Tal período levou o governo estadual a adotar medidas como o isolamento/distanciamento social, o fechamento do comércio (deixando a princípio apenas os serviços essenciais), a proibição de vendedores ambulantes e camelôs de estarem nas ruas, o funcionamento das feiras livres, entre outras medidas consideradas necessárias para o esvaziamento das ruas das cidades na tentativa de impedir que a pandemia atinja um alto índice entre a população do Espírito Santo. Diante disso, só conseguimos ainda dar continuidade as visitas à Comunidade Quilombola de São Pedro, em Ibirapu, no mês de janeiro de 2021.

Nessa condição, as mulheres quilombolas da região estão gerando uma pequena renda que retroalimenta o trabalho da própria associação, propiciando-lhes também um retorno financeiro. Todas têm um bloco de notas de venda de produtos, apresentando um pouco mais a respeito da organização do empreendimento. Ademais, já é notada a troca de experiências entre elas, além de possibilidades formativas, que se apresentam através do cotidiano de trabalho.

Após quarta visita à comunidade, avaliamos que existe um processo de construção de emancipação das mulheres quilombolas, o que revela uma perspectiva de autonomia e de mudança de realidade. Também se faz real a formação por vias de cursos, rodas de conversa e a dinâmica diária de trabalho entre as associadas. São trocas de receitas, proporção e medidas dessas, como utilizar determinados equipamentos, informações a respeito de vendas e outros.

Os indicadores de desigualdades sociais ainda apresentam as mulheres negras em situação de desvantagem frente às brancas. Todavia, no desenvolvimento do capítulo quatro, pudemos observar que militantes, ativistas, autoras, intelectuais negras e outras mulheres estão na busca de entender as encruzilhadas que perpassam a vida das mulheres negras, escrevendo com a finalidade de colaborar para o desenvolvimento de melhores condições de vida para esse grupo. Nessa lógica, o caminho da denúncia e da mobilização social se faz real.

O estudo nos aponta ambivalências e múltiplos sentimentos. As mulheres são destaque na comunidade. O papel de liderança lhes é atribuído diante de funções e ações políticas que permitem que sejam chamadas de lideranças. A manutenção da cultura do congo persiste na comunidade, mas a questão da padaria deixa dúvidas, principalmente a falta de escolha. Será que não poderiam desenvolver produtos mais ligados à cultura afro-brasileira? Existe a falta de oportunidade ou de diálogo para tal desenvolvimento? Por outro lado, constata-se que a Economia solidária é um caminho de desenvolvimento de trabalho para as mulheres dentro da comunidade.

Dentre os objetivos específicos deste estudo, está o de conhecer os elementos constitutivos de autoidentificação das mulheres quilombolas da Comunidade São Pedro. Nesse viés, a primeira identificação que fizemos relaciona-se à autoidentificação das mulheres negras da comunidade, que se autodeclararam mulheres quilombolas, como já foi citado no início desta pesquisa.

Ué, todo buraco que a gente vai fazer um documento nós bota: comunidade quilombola São Pedro, município de Ibirajú. Depois que nós peguemo o titulo nós assumimo.

A senhora se reconhece como mulher negra quilombola ou mulher quilombola? Mulher negra quilombola. Porque nós bota quilombola. Mulheres quilombolas. Mas é mulher negra quilombola. (ALEPRANDE, 2021)

Ainda, as mulheres quilombolas participantes da pesquisa apresentam o congo como um dos pilares da identidade da comunidade. Corroborando com a existência dessa identificação, o INCRA/UFES/APAGEES (2006, p.57) aponta que “um dos pilares mais fortes de identidade da comunidade está na sua relação com as festas de congo, que a cada ano renova um mito fundador de uma comunidade católica negra”.

Outro objetivo proposto foi o de compreender, por meio das narrativas das mulheres quilombolas, os impactos da Padaria Quilombola na vida das associadas. Nesse recorte, percebemos a ausência de políticas públicas de acesso à localidade, a estrada sem acostamento ou calçamento, o que prejudica ainda mais os moradores da comunidade e as relações de comercialização de produtos originários da padaria Mulheres Quilombolas.

A partir de uma análise interseccional, a atuação das mulheres na Padaria Mulheres quilombolas se traduz em uma busca real de emancipação e consciência do espaço que as mulheres negras podem ocupar na sociedade perante os marcadores sociais do machismo,



racismo e diferença de classes. O seu trabalho é organizado de forma a contemplar a participação feminina e a autogestão. Dessa maneira, sem dúvidas, ampliam os conhecimentos relativos ao produto fruto de seus trabalhos, mercado e interação com outros agentes e atores sociais. Assim, temos o conhecimento democratizado na troca de receitas e no próprio cotidiano da padaria.

[...] Eu fico porque eu não quero que vai coisa ruim pros outros. Quero que vai coisa boa. Aí eu fico em cima direto. O pessoal gosta, tá? Aqueles pão que eu faço caseiro, faço cada um desse tamanho assim. Cada um pão bonito! Aí eu pedi o rapaz pra consertar o forno, aí ele vai adaptar o forno, tem de passar o pãozinho e tem de ter o vapor. Aí, ele não tem. Aí ele vai adaptar o forno, agora. (ALEPRANDE, 2021)

É notório, na fala, o orgulho da autogestão praticada na padaria.

Perguntada sobre os impactos da padaria na vida das mulheres da comunidade e se isso faz com que se sintam com mais autonomia, Odeth responde que “É, isso é mesmo! Porque vocês mudaram, um pouco no olhar... Nós mudamos no olhar do povo. Aí mudou mais um pouco.” (ALEPRANDI, 2021).

Devemos destacar que desta pesquisa ainda emerge um Produto Educacional, cujo site em muito contribuirá para dar visibilidade e fortalecer o viés do trabalho associado desenvolvido por mulheres da Comunidade Quilombola de São Pedro, em Ibiragu, colaborando para o fortalecimento das lutas por relações sociais mais equitativas.

## REFERÊNCIAS

ALBERTI, V. **História oral**: a experiência do CPDOC. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 152p. (Feminismos Plurais / coordenação de Djamilia Ribeiro).

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

ANDRADE, Patrícia Gomes Rufino. **A educação no quilombo e os saberes na escola**. 1 ed. Curitiba: Appris. 2018.

ARRUTI, José Maurício. Apresentação: uma visão da conjuntura quilombola. In: **Tempo e Presença**, v.3, n. 11, jul. 2008. Disponível em: <<https://unicamp.academia.edu/Jos%C3%A9Maur%C3%ADcioArruti>>. Acesso em: 14 Dez. 2021.

BANDEIRA, Lourdes; MELO, Hildete Pereira. **Tempos e memórias do feminismo no Brasil**. Brasília: Secretaria de Políticas para as Mulheres, 2010. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_nlinks&pid=S01027182201500020025600003&lng=en](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_nlinks&pid=S01027182201500020025600003&lng=en)>. Acesso em: 23Jan. 2020.

BARBOSA, Fabíola Holanda. **Experiência e memória**: a palavra contada e a palavra cantada de um nordestino na Amazônia. São Paulo: USP, 2006. (Doutorado). Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-06072007-101929/>>. Acesso em: 03 Dez. 2020.

BRASIL. **Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada**. Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça – 1995 a 2015. Brasília: IPEA, 2017. Disponível em: <[https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=29526](https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=29526)>. Acesso em: 18 Jan. 2020.

\_\_\_\_\_. **Casa Civil**. Lei 12.288/2010. Estatuto da Igualdade Racial. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2010/lei/112288.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/112288.htm)>. Acesso em: 25 Jan. 2021.

\_\_\_\_\_. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, 10 de janeiro de 2003. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/L10.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm)>. Acesso em: 07 Jan. 2021.

\_\_\_\_\_. **Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA)**. Regularização de Território Quilombola Perguntas & Respostas. 2017. Disponível em: <[https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/perguntas\\_respostas.pdf](https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/perguntas_respostas.pdf)>. Acesso em: 28 Jan. 2020.

\_\_\_\_\_. **Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2001**. Regulamenta as disposições relativas

ao processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro imobiliário das terras por eles ocupadas. Câmara dos Deputados. Brasília. 2001. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/2001/decreto-3912-10-setembro-2001-395404-norma-pe.html>>. Acesso em: 28 Jan. 2020.

\_\_\_\_\_. **Igualdade Racial**. Políticas Sociais: acompanhamento e análise, Brasília, nº. 19, 2011. Disponível em: <[http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/politicas\\_sociais/bps\\_19\\_cap08.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/politicas_sociais/bps_19_cap08.pdf)>. Acesso em: 17 Jan. 2021.

\_\_\_\_\_. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Brasília: Senado Federal, 1988.

\_\_\_\_\_. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. Lei nº 9394 20 de novembro de 1996. Diário Oficial da União, Brasília, 1996.

\_\_\_\_\_. **Decreto nº. 4.887 de 20 de novembro de 2003**. Diário Oficial da União. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm)>. Acesso em: 21 Jan. 2021.

\_\_\_\_\_. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios. Relatório Comentado. IBGE, 2014.

\_\_\_\_\_. **Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada**. Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça – 4ª. ed. IPEA/ONU/ SPM e SEPIR/ Brasília, 2011.

BOURDIEU, Pierre. A Economia das trocas simbólicas. São Paulo: Editora Perspectiva, 2009.

BUENO. **Processos de Resistência e Construção de Subjetividades no pensamento feminista Negro**: uma possibilidade de leitura da obras Black Feminist Thought: Knowledge Consciousness, and the Politics of Empowerment (2009) a partir do conceito de imagens de controle. Dissertação de Mestrado. Disponível em: <[http://repositorio.jesuita.org.br/bitstream/handle/UNISINOS/8966/Winnie%20de%20Camp%20os%20Bueno\\_.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://repositorio.jesuita.org.br/bitstream/handle/UNISINOS/8966/Winnie%20de%20Camp%20os%20Bueno_.pdf?sequence=1&isAllowed=y)>. Acesso em: 18 Mar. 2021.

CAMPOS, Juliana Soares. **Comunidade Quilombola de São Pedro**. Belo Horizonte: FAFICH, 2016.

CARNEIRO, S. **Mulheres em Movimento**. Estudos Avançados. V. 17, n. 49, p. 118-132, 2003. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142003000300008](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142003000300008)>. Acesso em: 10 Jan. de 2021.

CERQUEIRA et al, Daniel. **Atlas Violência 2017**. Brasília: IPEA/ Fórum Nacional de Segurança Pública. Disponível em: <[https://www.ipea.gov.br/portal/images/170609\\_atlas\\_da\\_violencia\\_2017.pdf](https://www.ipea.gov.br/portal/images/170609_atlas_da_violencia_2017.pdf)>. Acesso em: 16 Jan. 2021.

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.

\_\_\_\_\_. **Interseccionalidade.** Tradução Rane Souza. 1 ed. São Paulo. Boitempo, 2021. Tradução Jamille Pinheiro Dias. 1ª edição. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019. 495 p.

COSTA, Ana Alice Alcântara; SARDENBERG, Cecília Maria Barcellar. O feminismo no Brasil: uma (breve) retrospectiva. In: COSTA, Ana Alice Alcântara; SARDENBERG, Cecília Maria Barcellar (Orgs.). **O feminismo no Brasil: reflexões teóricas e perspectivas.** Salvador: UFBA/Núcleo Interdisciplinares sobre a mulher, 2008.

COLLINS, Patrícia Hill. **Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento negro.** Dados, vol.3, nº 1. 2016.

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

\_\_\_\_\_. **Interseccionalidade.** Tradução Rane Souza. 1 ed. São Paulo. Boitempo, 2021. Tradução Jamille Pinheiro Dias. 1ª edição. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019. 495 p.

\_\_\_\_\_. O que é um nome? Mulherismo, Feminismo Negro e além disso. In: **Cadernos Pagu** (51). 2017.

CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero.** Estudos Feministas, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Centro de Comunicação e Expressão/UFSC. Florianópolis, Santa Catarina, v.7, n.12, p.171-188, 2002.

\_\_\_\_\_. A Interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero. **Relações Raciais.** 1ª Edição. 2012. In: **Revista Estudos Feministas**, nº1, 2002. Disponível em: <[http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/?p=1533&hc\\_location=ufi](http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/?p=1533&hc_location=ufi)>. Acesso em: 14 Fev. 2020.

COSTA, Renata Beatriz Rodrigues da. **Um Nome A Zelar: História de Uma Quilombola do Norte do Espírito Santo.** 2018. Disponível em: <<https://repositorio.ufes.br/handle/10/10925>>. Acesso em: 28 Fev. 2021.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe.** Tradução Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo. Boitempo, 2016.

DEALDINA, Selma Santos dos (org.). **Mulheres Quilombolas: Territórios de Existência Feminina.** São Paulo: Selo Sueli Carneiro; Pólen. 2020.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos.** Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

GARCIA, Carla Cristina. **Breve História do Feminismo**. São Paulo, SP: Claridade, 2015.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

\_\_\_\_\_. **Alguns Termos e Conceitos Presentes no Debate Sobre Relações Raciais no Brasil: Uma Breve Discussão**. 2010. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2017/03/Alguns-terminos-e-conceitos-presentes-no-debate-sobre-Rela%C3%A7%C3%B5es-Raciais-no-Brasil-uma-breve-discuss%C3%A3o.pdf>>. Acesso em: 15 Mai. 2020.

\_\_\_\_\_. **Sem perder a raiz: Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

hooks, bell. Mulheres Negras: moldando a teoria feminista. Dossiê Feminismo e antirracismo. In: **Revista Brasileira de Ciência Política**. Jan/abril 2015. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-33522015000200193](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522015000200193)>. Acesso em: 10 Fev. 2020.

INCRA; UFES; APAGEES. **Relatório de identificação da Comunidade Quilombola de São Pedro – Ibraçu – ES – Projeto territórios Quilombolas do Espírito Santo**. 2006.

KILOMBA, Grada. **A Máscara**. Cadernos de Literatura em Tradução (USP), São Paulo, n. 16, p. 172-180, 2016.

LEITE, Ilka Boaventura. **O Legado do Testamento**. A Comunidade de Casca em Perícia, Florianópolis: UFSC/NUER, 2002.

\_\_\_\_\_. Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. In: **Revista Etnografia**. Vol. IV (2), 2000. Disponível em: <[http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol\\_04/N2/Vol\\_iv\\_N2\\_333-354.pdf](http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_04/N2/Vol_iv_N2_333-354.pdf)>. Acesso em: 20 Fev. de 2020.

Lima, **Revista ensaios e pesquisa em educação e cultura – 2019.2 / vol. 4 – n.7 158**).

LOPES, Nei. **Enciclopédia brasileira da diáspora africana**. São Paulo: Selo Negro, 2004.

MEDEIROS, Monique. Etnodesenvolvimento e desenvolvimento local: contributos para um debate teórico. In: **Revista Ambiência Guarapuava (PR)**, v. 7, n. 1, Jan/Abr., 2011.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; RIBEIRO, Suzana L. Salgado. **Guia prático de história oral: para empresas, universidades, comunidades e famílias**. São Paulo. Contexto. 2011.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de história oral**. São Paulo: Loyola, 2005.

MOREIRA, Herivelto; CALEFFE, L. Gonzaga. **Metodologia de Pesquisa para o professor pesquisador**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2008.

MORREIRA, Nubia. **Programa Café Filosófico**. 2016. Disponível em: <[https://cultura.uol.com.br/programas/cafeofilosofico/videos/7777\\_movimento-feminista-negro-no-brasil-nubia-moreira.html](https://cultura.uol.com.br/programas/cafeofilosofico/videos/7777_movimento-feminista-negro-no-brasil-nubia-moreira.html)>. Acesso em: 08 Abr. 2020.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Petrópolis (RJ): Vozes. 1999.

MUNANGA, Kabengele. Origem e História do Quilombo na África. In: **Revista USP**. São Paulo (2 8): 5 6 - 6 3, Dez/fev de 1995.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. **Projeto Político de um Território Negro: Memória, cultura e identidade quilombola em Retiro - Santa Leopoldina - ES/ Osvaldo Martins de Oliveira**. Vitória: Editora Milfontes, 2019. 358 p.: 23 cm.: il.

ORTNER, SHERRY B. Uma atualização da teoria da prática: reflexões sobre a agência. In: **Reunião Brasileira de Antropologia**. 25, 2007, Goiânia. Conferências e práticas antropológicas: poder e projetos: reflexões sobre a agência, Goiânia: Nova Letra, 2007.p17-44.

OYEWUMI, Oyeronke. **A Invenção das Mulheres: Construindo um sentido Africano para os discursos ocidentais de gênero**. Tradução wanderson flor do nascimento. 1. Rio de Janeiro. Bazar do Tempo, 2021.

PEREIRA, MARILENE. A.; Forde, Gustavo Henrique Araújo. Acesso e Permanência da População Negra na Educação Profissional: análise da trajetória do Campus Ifes. In: Ilazina Maria da Conceição Medeiros; Eliana Maria da Silva Madeira Lourenço; Miriam Albani; Maria Isolina de Castro; Alexandre Jacob. (Orgs.). **Educação profissional e tecnológica: práticas e trajetórias de pesquisa**. 1. ed. Colatina: Instituto Federal do Espírito Santo, 2012. v. 1. 183 – 206 p.

PONTO DE MEMEÓRIA MARIA IZABEL VICENTE. **Sobre o ponto de memória**. Disponível em: <<https://pontodememoriariaizabelvicente.wordpress.com/sobre/>>. Acesso em: 29 Jan. 2022.

RIBEIRO, Matilda. Mulheres negras: uma trajetória de criatividade, determinação e organização. In: **Estudos Feministas**. Florianópolis, 16(3): 424, setembro-dezembro/2008. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/8DwmqbJg8ZbFqPCDqbfsWqd/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 27 Jul. 2021.

REIS, João José. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. In: **Revista USP**. Dossiê Povo Negro- 300 anos. Nº. 28, dez. 1995. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/28362>>. Acesso em: 18 Fev. de 2020.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de Fala**. São Paulo. Sueli Carneiro; Pólem, 2019.

RIBEIRO, Matilde (orgs.). **Políticas de Igualdade Racial: reflexões e perspectivas**. São Paulo: Ed. Perseu Abramo, 2012.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

SANTOS, Antônio Bispo dos. Fogo! Queimaram Palmares, nasceu Canudos. **CONAQ**, 2022. Disponível em: <<http://conaq.org.br/noticias/fogo-queimaram-palmares-nasceu-canudos-por-nego-bispo/>>. Acesso em: 24 Jan. 2022.

SILVA, Sandro José da. **Do fundo Daqui**. Luta política e identidade quilombola no Espírito Santo. 2012. Tese (Doutorado em Antropologia) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal Fluminense, RJ. 2012, p. 357.

VEIGA, Sandra Mayrink. (Org.) **Relatório final da pesquisa quantitativa, o censo quilombola**. SOULTEC/UFRJ - CONAQ. Disponível em: <<https://racismoambiental.net.br/wp-content/uploads/2013/11/CENSO-NACIONAL.pdf>>. Acesso em: 27 Mai. 2021.

**ANEXOS****ANEXO I – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)****TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO****UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO****CENTRO DE EDUCAÇÃO****PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE MESTRADO PROFISSIONAL EM  
EDUCAÇÃO**

Avenida Fernando Ferrari, 514, Campus de Goiabeiras, Vitória – ES, CEP 29075910 - Telefone: (27) 4009-7779 – e-mail: [ppgmpe.ufes@gmail.com](mailto:ppgmpe.ufes@gmail.com) [ppgmpe.ufes@gmail.com](mailto:ppgmpe.ufes@gmail.com)

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)**

O Sr<sup>a</sup> está sendo convidado/a a fazer parte da Pesquisa intitulada Mulheres Quilombolas da comunidade São Pedro com os profissionais da educação numa perspectiva de Empreendedorismo Social e o empoderamento da mulher negra quilombola. Trata-se de uma pesquisa do Programa de Pós-Graduação de Mestrado Profissional em Educação que tem como objetivo identificar os elementos constitutivos que proporcionam o fortalecimento da identidade social das mulheres da comunidade quilombola.

Sua participação é voluntária, sendo assim a senhora poderá desistir ou se retirar desta no momento que desejar sem danos à pesquisa. Como a investigação ocorrerá em seu local de trabalho, informamos que a senhora não terá nenhum gasto. Contudo, em caso de necessidade, todo e qualquer gasto decorrente desta pesquisa para o participante será arcado por Marilene Aparecida pereira.

A metodologia utilizada nessa pesquisa foi a história oral foram entrevistadas mulheres que são atuantes na comunidade e Pesquisa Participante. Como instrumentos para coleta de dados, faremos uso de entrevistas semiestruturada, observação participante, grupo focal e gravação de voz.

A identidade e os dados coletados serão publicados dentro do trabalho de dissertação da aluna.

A pesquisa não apresenta nenhum risco ao participante e conforme Resolução nº 510, de 2016, do Conselho Nacional de Saúde, em seu art. 19, § 2º, o participante da



pesquisa que vier a sofrer qualquer tipo de dano resultante de sua participação da pesquisa tem direito a assistência e a buscar indenização.

Em caso de dúvidas e/ou maiores esclarecimentos sobre a pesquisa, entrar em contato com o pesquisador responsável: Marilene Aparecida Pereira nos contatos marileneapereira20@gmail.com e Telefone: (27) 99908 - 7964.

Em caso de denúncias e/ou intercorrências na pesquisa, o participante poderá contatar o Comitê de Ética e Pesquisa da UFES por meio do telefone: (27) 3145-9820, pelo e-mail cep.goiabeiras@gmail.com, pessoalmente ou pelo correio, através do endereço Av. Fernando Ferrari, 514; Campus Universitário, sala 7 do Prédio Administrativo do CCHN, Goiabeiras, Vitória - ES, CEP29.090-075.

Este documento será impresso em duas vias que serão assinadas e rubricadas em todas as páginas pelo participante e pelo pesquisador, sendo que cada um receberá uma via. O participante poderá entrar em contato com os coordenadores da pesquisa quando houver qualquer dúvida ou julgar necessário algum esclarecimento.

**Pesquisador Responsável: Marilene Aparecida Pereira**

**Consentimento do participante**

Eu, ..... abaixo assinado, concordo voluntariamente em participar do estudo Pesquisa intitulada Mulheres Quilombolas da comunidade São Pedro com os profissionais da educação numa perspectiva de Empreendedorismo Social e o empoderamento da mulher negra quilombola. Declaro ainda que fui devidamente informada e esclarecida pela Pesquisadora Responsável sobre a pesquisa e os procedimentos nela envolvidos.

Assinatura

.....

Local e data .....

## ANEXO II – ROTEIRO DE ENTREVISTA

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

CENTRO DE EDUCAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE Mestrado Profissional em Educação



## ROTEIRO DE ENTREVISTA

**Senhora:** \_\_\_\_\_

1. Qual é a idade da senhora?
2. É casada?
3. Tem filhos?
4. A senhora nasceu nesta comunidade?
5. Já viveu em outra comunidade ou em outro lugar?
6. Fale sobre seus pais?
7. Na visão da senhora o que é ser uma liderança quilombola?
8. Seus pais foram liderança na comunidade?
9. A senhora se vê como uma liderança quilombola?
10. Me conte sobre as suas lembranças da infância na comunidade?

**Aspectos de escolarização**

1. A senhora estudou? Frequentou a escola? (ao perguntar deixar a entrevistada falar... vc é que vai escrever /identificar a série etc...)
2. Fale até que série estudou. Exemplo: Ensino Fundamental, Ensino Médio, Ensino Superior. A senhora tem lembranças da escola? Lembranças boas? Lembranças ruins? Quais?
3. A senhora estudou em escola quilombola?
4. Pode falar da sua experiência escolar?

**Aspectos profissionais**

1. Qual é a profissão da senhora? Teve formação para o desenvolvimento da sua profissão ou desenvolve a sua profissão com que aprendeu com as experiências de vida
2. Quando começou a trabalhar nesta atividade?
3. Já trabalhou em outras atividades?
4. Fale sobre as suas experiências de trabalho.
5. Fale sobre os cursos/formações que já fez.
6. Fale sobre formações que mais gostou de fazer.

**Aspectos contidos no trabalho da Padaria Mulheres Quilombolas -**

1. Como surgiu o desejo de trabalhar na padaria “mulheres Quilombolas”?
1. Quando começou a trabalhar na Padaria Mulheres Quilombolas?
2. Poderia relatar como foi que começou a trabalhar na Padaria Mulheres Quilombolas, tudo que faz, tudo que aprendeu, o que ensinou e o que mais quiser contar.
3. O que significa a Padaria Mulheres Quilombolas para a senhora?
1. Como é organizado o trabalho dentro da Padaria Mulheres Quilombolas? Como é a distribuição das atividades?
2. Quais são os produtos que a padaria fornece?
3. Como foi feita a escolha dos produtos para comercializar na padaria?
4. Todas as mulheres já sabiam fazer os produtos que são produzidos na padaria?
5. Como vocês compraram os equipamentos para a padaria?
6. Como é distribuída a renda entre as mulheres que trabalham na Padaria Mulheres Quilombolas?
7. As mulheres mais jovens ajudam no trabalho da padaria? Se elas ajudam como é essa ajuda?
8. As mulheres mais jovens também são associadas? São consideradas associadas da padaria?
9. A padaria tem uma liderança? Fale sobre a liderança da padaria

10. Na opinião da senhora como a comunidade vê o trabalho que as mulheres desenvolvem na Padaria Mulheres Quilombolas?
11. A senhora considera as atividades da padaria um trabalho associado importante para as mulheres da comunidade?
12. A associação ou a Padaria Mulheres Quilombolas promove algum tipo de formação, cursos ou treinamentos para as mulheres que participam do trabalho na padaria?
13. O que os processos formativos possibilitaram para vocês?
14. O que mudou na vida da senhora após iniciar o trabalho na Padaria Mulheres Quilombolas
15. A senhora sabe o que é empoderamento feminino?
16. A senhora acredita que se empoderou mais depois de iniciar o trabalho na Padaria Mulheres Quilombolas?
17. Fale um pouco sobre a Associação Quilombola São Pedro. Que está a frente da associação? Quando a associação foi criada?
18. A associação tem sede própria? Onde a associação se reúne? Quando se reúnem?
19. O que a associação faz ou já fez na comunidade, ou para a comunidade?

**Aspectos do modo de vida**

1. Como é o dia-a-dia da senhora na comunidade?
2. Quais atividades a senhora realiza cotidianamente?
3. Atualmente a senhora está trabalhando fora da associação? O que faz?
4. A senhora desenvolve alguma atividade agrícola? O que planta? Qual o destino da produção?

**Aspectos de ser mulher negra quilombola**

1. O que a Comunidade São Pedro representa para a senhora?
2. A senhora se reconhece como quilombola?
3. A senhora sempre se reconheceu como mulher negra quilombola?
4. A senhora acha que ser mulher negra quilombola é diferente de ser mulher branca?
5. A senhora acha que as pessoas veem as mulheres negras quilombolas de maneira diferente?

6. A senhora já passou por algum momento de discriminação racial?
7. Como a senhora ficou sabendo sobre racismo? Como adquiriu conhecimento sobre esse assunto?
8. A senhora já presenciou alguém da comunidade passando por discriminação racial?
9. A senhora pensa sobre racismo no dia a dia?
10. A senhora pensa nas questões raciais quando está comercializando via Padaria Mulheres Quilombolas?
11. Como podemos combater o racismo?
12. Já ouviu fala a respeito de machismo?
13. O que a senhora pode contar sobre machismo?
14. A senhora conhece o feminismo negro?

**Aspectos culturais da comunidade**

1. A senhora participa de alguma religião? Há quanto tempo participa? Já participou de outras religiões?
2. O que motivou a sua opção religiosa atual?
3. A comunidade tem alguma tradição cultural? Qual?
4. Fale um pouco sobre a tradição cultural da comunidade.
5. Há quanto tempo a senhora participa da tradição cultural da comunidade?