

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS (UFG)
INSTITUTO DE ESTUDOS SOCIOAMBIENTAIS (IESA)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA (PPGEO)

JOSY DAYANNY ALVES SOUZA

SERTÃO NEGRO DAS GERAIS: existências e vozes-narrativas de mulheres quilombolas, Minas Gerais

Figura 1. Árvore centenária no Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções



Fonte: Elaborado pela autora (2022)

GOIÂNIA
2024

Processo: 23070.010610/2024-79
Documento: 5044875



**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES
E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

Josy Dayanny Alves Souza

3. Título do trabalho

Sertão Negro das Gerais: Existências e Vozes-Narrativas de Mulheres Quilombolas, Minas Gerais

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(a) autor(a) e ao(a) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Alecsandro Jose Prudencio Ratts, Professor do Magistério Superior**, em 16/12/2024, às 16:12, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Josy Dayanny Alves Souza, Discente**, em 16/12/2024, às 18:06, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5044875** e o código CRC **A995101F**.

Processo: 23070.010610/2024-79 Documento: 5044875

JOSY DAYANNY ALVES SOUZA

**SERTÃO NEGRO DAS GERAIS: existências e vozes-narrativas
de mulheres quilombolas, Minas Gerais**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, do Instituto de Estudos Socioambientais (IESA), da Universidade Federal de Goiás (UFG) como requisito para obtenção do título de doutora em geografia.

Área de Concentração: Natureza e Produção do Espaço

Linha de pesquisa: Dinâmica Socioespacial

Orientador: Professor Doutor Alecsandro José Prudêncio Ratts

GOIÂNIA
2024

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Souza, Josy Dayanny Alves
"Sertão Negro das Gerais [manuscrito] : Existências e Vozes
Narrativas de Mulheres Quilombolas, Minas Gerais / Josy Dayanny
Alves Souza. - 2024.
CCXIX, 219 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Alecsandro José Prudêncio Ratts.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Instituto de
Estudos Socioambientais (Iesa), Programa de Pós-Graduação em
Geografia, Goiânia, 2024.
Bibliografia. Anexos.
Inclui siglas, mapas, fotografias, abreviaturas, tabelas, lista de
figuras, lista de tabelas.

1. Quilombo. 2. Mulheres Quilombolas. 3. Educação. 4. Geografia.
5. Pensamento Feminista Negro. I. Ratts, Alecsandro José
Prudêncio, orient. II. Título.

CDU 911



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
INSTITUTO DE ESTUDOS SÓCIO-AMBIENTAIS
ATA DE DEFESA DE TESE

Ata Nº **4487427** da sessão de Defesa de Tese de **Josy Dayanny Alves Souza** que confere o título de Doutor(a) em **Geografia**, na área de concentração em **Natureza e Produção do Espaço**.

Aos **vinte cinco dias de março de dois mil e vinte e quatro**, a partir das **8 horas**, no **Auditório** do **Instituto de Estudos Socioambientais (IESA/UFG)**, realizou-se a sessão pública de Defesa de Tese intitulada **“Sertão Negro das Gerais: Existências e Vozes-Narrativas de Mulheres Quilombolas, Minas Gerais”**. Os trabalhos foram instalados pelo Orientador, Professor Doutor **Alecsandro José Prudêncio Ratts (IESA/UFG)** com a participação dos demais integrantes da Banca Examinadora: Professora Doutora **Givânia Maria da Silva (Secretaria Municipal de Educação de Salgueiro/PE)**, membro titular externo; Professora Doutora **Maria das Graças Silva Nascimento Silva (PPGG/UNIR)**, cuja participação ocorreu através de **videoconferência**; Professora Doutora **Lorena Francisco de Souza (IESA/UFG)**, membro titular interno; Professor Doutor **Adriano Rodrigues de Oliveira (IESA/UFG)**, membro titular interno. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Tese sendo a candidata **aprovada** pelos seus integrantes. Proclamados os resultados pelo Professor Doutor **Alecsandro José Prudêncio Ratts**, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Integrantes da Banca Examinadora, ao(s) **vinte cinco dias de março de dois mil e vinte e quatro**.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Alecsandro Jose Prudencio Ratts, Professor do Magistério Superior**, em 18/04/2024, às 19:22, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Adriano Rodrigues De Oliveira, Professor do Magistério Superior**, em 22/04/2024, às 11:02, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Lorena Francisco De Souza, Professora do Magistério Superior**, em 22/04/2024, às 18:10, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **GIVANIA MARIA DA SILVA, Usuário Externo**, em 15/05/2024, às 09:31, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Maria das Graças Silva Nascimento Silva**, Usuário **Externo**, em 21/05/2024, às 18:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Denis Richter**, **Coordenador de Pós-Graduação**, em 28/05/2024, às 16:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **4487427** e o código CRC **BE16EF28**.

Referência: Processo nº 23070.010610/2024-79

SEI nº 4487427

Èṣù, wa jù wò mọ̀n mọ̀n kì wò, Ọ̀dàrà
(Èṣù, nos olha e nos reconhece, Ọ̀dàrà).
Láaròyè Èṣù wa jù wò mọ̀n mọ̀n kì wò,
Ọ̀dàrà
(Èṣù, **aquele que possui muitos títulos, nos
olha e nos reconhece**).
Èṣù awo (Èṣù é o segredo).

Às mulheres quilombolas, às mulheres negras, às mulheres indígenas, às mulheres sertanejas, em especial as mulheres do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções.

Eu agradeço [Mo dúpé]

Mo dúpé Èṣù, porque quando eu escolhi ser encruzilhada o senhor manifestou caminhos abertos. Láròyè!

Eu agradeço a Divindade Cabeça, que me sustentou em todas as etapas de realização desse trabalho e faço honras a Ìyá Ori que me nutriu nessa jornada com equilíbrio e força. Erú iyá mi!

Agradeço a minha família ancestral na pessoa de seus descendentes, minha mãe Durvalina Alves Gonçalves e do meu pai Joaquim Ferreira de Souza e ao meu irmão Douglas Alves Souza, porque antes de aprender as teorias e metodologias acadêmicas que também fazem parte da minha trajetória, vocês me ensinaram a amar a terra, as águas, a compartilhar a comida, a presença e as existências. Faço honras! Ao meu sobrinho Ravier Dalessandro, agradeço, por ser luz na minha vida.

A Alex Ratts agradeço a presença que orienta e re-ori-enta os caminhos quando necessário. Contigo aprendi que um intelectual pode, e acima de tudo, deve ser generoso. Eu agradeço, porque hoje, mais do que em qualquer outro momento da minha trajetória acadêmica, a geografia faz sentido para mim.

Agradeço a professora Luciana de Oliveira Dias, porque a partir de sua condução pude mergulhar no oceano das epistemologias e feminismos negros. Estendo os agradecimentos à Yordana Lara pela partilha intelectual e afetiva. Com vocês aprendi a generosidade do compartilhamento em suas múltiplas dimensões.

Agradeço ao Laboratório de Estudos de Gênero, Étnico-raciais e Espacialidades (LAGENTE) por me proporcionar uma experiência única no espaço acadêmico, a de aprender a não objetificar a pesquisa, e sim de criar laços de interlocução com os territórios e com as pessoas a partir desse lugar que ocupo na universidade. Agradeço de maneira especial “as gentes” com quem compartilhei um tempo coletivo no Laboratório e na UFG.

Agradeço às professoras Laís Rodrigues Campos (CEPAE/UFG), Maria das Graças Silva Nascimento e Silva (PPGG/UNIR) e ao professor Adriano Rodrigues de Oliveira (IESA/UFG) pelas contribuições e delicadezas diante da Banca de Exame de Qualificação.

Aos que continuaram comigo – mesmo diante das pausas, e agradeço aos que chegaram: nos encontramos no percurso da caminhada e eu agradeço profundamente à Ana Julia da Silva, Herlan Oliveira, Lívia Nascimento, Luiza Araújo, Antonio Oliveira e Henrique Archanjo, porque construímos “espaços de presença, de escuta e de fala”.

Eu agradeço a Ìyálórìṣà Ifatoki) e Awofá Jair Ifagbenro, por abrirem as portas de sua casa para minha re-conexão com o sagrado. Saúdo e agradeço o ori de André Gomes de Jesus e Rúbia Freitas, pai e mãe criadores que potencializaram meu nascimento para òrìṣà. Faço honras a Òṣun, a Ṣàngó, a Ògún e a Òṣun. Agradeço ao Ègbé Ílé Ifá pelo compartilhamento do axé!

Agradeço e honro a existência de Maria Helena Raimundo, porque compartilhamos nossas fragilidades e potências em equilíbrio. Oore Yèyè Òṣun.

Eu agradeço aos estudantes do curso de Licenciatura e Bacharelado em Geografia da Universidade Federal de Uberlândia, campus Pontal, por proporcionarem, nos dois anos finais do doutorado, a possibilidade de ampliar o alcance de diálogo referente a algumas questões da tese, mas especialmente porque compartilhamos nossas potencialidades como pessoas e como [futuros] profissionais. Vocês são potência!

Ao **Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções**, eu agradeço a oportunidade de tecer meu caminho como professora e pesquisadora a partir da escuta das vozes-narrativas e vivências no território e com as pessoas quilombolas. De maneira especial, meu agradecimento à Elzina Sousa (tia Têu) e Hélio Souza, pela guiança no território e as interlocutoras e interlocutores dessa tarefa de aprendizado contra colonial. Gratidão e afeto de maneira particular à Natália e à Taninha, por compartilharem comigo diversos momentos do trabalho de campo, à Leninha, por expressar na minha cabeça a sabedoria ancestral das tranças, e de maneira geral, por compartilharem comigo suas famílias e casas, com abrigo, comidas, festejos e momentos inesquecíveis. O quilombo é circular!

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) o apoio financeiro como parte fundamental para o desenvolvimento desta pesquisa.

Ire o [Boa Sorte].

RESUMO

A tese “o sertão negro das gerais” foi elaborada a partir de uma ideia síntese que considera como tema e foco de pesquisa o quilombo e mulheres quilombolas, no território quilombola Bem Viver de Vila Nova dos Poções, localizado na área rural do município de Janaúba, Minas Gerais. A confluência entre as disciplinas acadêmicas, caminhar pelos sertões, a participação no LAGENTE, a aproximação com o Pensamento Feminista Negra e o encontro com as pessoas quilombolas na pesquisa de campo culminaram na estrutura discursiva dessa tese: i) **quilombo**, território, geografia; e, ii), **mulheres quilombolas** e geografia. Nessa perspectiva objetivei a elaboração de uma abordagem geográfica em diálogo com o quilombo e que tenha como foco as vozes-narrativas de mulheres quilombolas. Para alcançar essa finalidade, foram estabelecidos os seguintes objetivos específicos: i) conhecer o processo de formação e organização do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções a partir do diálogo com as pessoas mais velhas e lideranças comunitárias; ii) apresentar as contribuições das pesquisas de Mestrado e Doutorado na Geografia com a temática quilombo/quilombola bem como nas pesquisas com foco em mulheres quilombolas; iii) analisar as confluências entre temas centrais no Pensamento Feminista Negro e os temas centrais evidenciadas por mulheres quilombolas. À luz da metodologia, foi realizada uma revisão teórica e epistemológica referente à temática e ao foco da pesquisa. As dissertações e teses produzidas em Programas de Pós-Graduação do Brasil foram importantes para a compreensão do pensamento geográfico referente aos estudos sobre quilombo e mulheres quilombolas. Fundamentada nessa perspectiva, metodologicamente, foi realizada uma revisão literária sobre temas centrais defendidos pelo pensamento feminista negro, produzido mulheres negras e quilombolas, para a realização de entrevistas semiestruturadas temáticas. A compreensão referente à formação e organização do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções está associada à memória e a oralidade das pessoas quilombolas, com destaque para o autorreconhecimento como povo Gurutubano, em decorrência do modo de vida estabelecido às margens do rio Gorutuba. No tempo presente, a certificação da Fundação Cultural Palmares (FPC) agrega ao povo Gurutubano a autodefinição quilombola. No percurso realizado durante a pesquisa de campo e nas interlocuções estabelecidas, foram construídos os entendimentos a respeito da indissociabilidade entre os rituais religiosos e os ritos culturais, com destaque para os festejos religiosos e as Rodas de Batuque. As relações de pertencimento apresentaram relações profundas com as águas, principalmente aos modos de vida relacionados ao rio Gorutuba e a lagoa grande. Em todos os temas centrais apresentados na tese as vozes-narrativas e as existências das mulheres quilombolas foram evocados com a força da palavra e da presença, nesse contexto, destaco o tema da educação como um movimento ancestral no quilombo. As mulheres do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções construíram um movimento ancestral para o que hoje o território construa movimentos de luta para a efetivação de uma Educação Escolar Quilombola fundamentada no pertencimento.

Palavras-chave: Quilombo; Mulheres Quilombolas; Educação; Pertencimento; Geografia; Pensamento Feminista Negro.

ABSTRACT

The thesis “The Black Sertão of the Gerais” was developed based on a synthesized idea that considers the quilombo and quilombola women as the research theme and focus, specifically within the Quilombola Bem Viver territory of Vila Nova dos Poções, located in the rural area of Janaúba, Minas Gerais. The confluence of academic disciplines, walking through the sertões, participation in LAGENTE, engagement with Black Feminist Thought, and encounters with quilombola people during field research culminated in the discursive structure of this thesis: i) quilombo, territory, geography; and ii) quilombola women and geography. From this perspective, I aimed to elaborate a geographical approach in dialogue with the quilombo, focusing on the narrative voices of quilombola women. To achieve this goal, the following specific objectives were established: i) to understand the formation and organization process of the Quilombo Bem Viver of Vila Nova dos Poções through dialogue with elders and community leaders; ii) to present the contributions of Master's and Doctoral research in Geography on the quilombo/quilombola theme, as well as research focusing on quilombola women; iii) to analyze the intersections between central themes in Black Feminist Thought and those highlighted by quilombola women. Methodologically, a theoretical and epistemological review regarding the research theme and focus was conducted. Dissertations and theses produced in Brazilian postgraduate programs were significant for understanding the geographical thought on quilombo studies and quilombola women. Based on this perspective, a literature review on central themes supported by Black Feminist Thought—produced by Black and quilombola women—was carried out, alongside thematic semi-structured interviews. The understanding of the formation and organization of the Quilombo Bem Viver of Vila Nova dos Poções is associated with the memory and orality of the quilombola people, particularly their self-recognition as the Gurutubano people, due to their way of life established along the banks of the Gorutuba River. In the present day, certification from the Palmares Cultural Foundation (FPC) reinforces the Gurutubano people's self-definition as quilombola. Throughout the research journey and established dialogues, understandings were constructed regarding the inseparability of religious rituals and cultural rites, with particular emphasis on religious celebrations and the *Rodas de Batuque*. The sense of belonging demonstrated profound ties to water, especially through ways of life related to the Gorutuba River and *Lagoa Grande*. In all the central themes presented in the thesis, the narrative voices and existences of quilombola women were evoked with the strength of their words and presence. In this context, I emphasize education as an ancestral movement within the quilombo. The women of the Quilombo Bem Viver of Vila Nova dos Poções have built an ancestral movement that now inspires the territory's struggles for the implementation of *Quilombola School Education* based on a sense of belonging.

Keywords: Quilombo; Quilombola Women; Education; Belonging; Geography; Black Feminist Thought.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figuras

Figura 1. Árvore centenária no Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções	1
Figura 2. <i>Ananse ntontan</i>	28
Figura 3. Geraldo Barbosa da Fonseca (tio Gê) – Comunidade Monte Alto	37
Figura 4. Hélio Soares de Souza - Comunidade Lagoa Grande	16
Figura 5. Elzina Fernandes de Sousa- Comunidade Vila Nova dos Poções	17
Figura 6. Gislene Batista de Oliveira – Comunidade Vila Nova dos Poções	18
Figura 7. Irmãs Valéria Pereira dos Santos (esq.) e Camila Pereira dos Santos (dir.)	19
Figura 8. Santa do Espirito Santo Souza – Comunidade Jacarezinho	20
Figura 9. Almerinda e o esposo Elizeu (Comunidade Pajeú)	21
Figura 10. Maria Izabel de Jesus Santos – Comunidade Mundo Novo	22
Figura 11. Verônico José de Souza (à esquerda) Comunidade Lagoa Grande	23
Figura 12. Domingos Gomes Barbosa – Comunidade Pajeú	24
Figura 13. Maria Dalva Alves – Comunidade Lagoa Grande	25
Figura 14. Carta inspiração para “Caminhada dos Umbuzeiros - Uauá à Canudos Velho” 2018	31
Figura 15. Carta de Afetos para “O Caminho do Sertão”, em 2018	32
Figura 16. Ruínas de Canudos Velho – Bahia, 2018	37
Figura 17. Travessia entre comunidades quilombolas no “Caminho do Sertão”, 2018	38
Figura 18. Concentração para início da Caminhada dos Umbuzeiros em Uauá-BA	39
Figura 19. Encontro das/os caminhantes com quilombolas no Caminho do Sertão, 2018	42
Figura 20. Comunidades quilombolas em municípios da mesorregião norte de Minas Gerais	45
Figura 21. Recorte da área de origem das comunidades negras rurais	48
Figura 22. Julião Mendes Ferreira	49
Figura 23. Localização do Quilombo do Gurutuba, Minas Gerais	58
Figura 24. Localização do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções	59
Figura 25. Distribuição geográfica de escritoras quilombolas na obra “Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas” (2020)	122
Figura 40. Peregrinação na Folia de Nossa Senhora Aparecida – Comunidade Pajeú	167
Figura 41. Reza na Folia de Nossa Senhora Aparecida – Comunidade Pajeú	168
Figura 42. Folia de Nossa Senhora Aparecida – Comunidade Pajeú	169
Figura 43. Benção com a Bandeira de Nossa Senhora Aparecida – Comunidade Pajeú	170
Figura 44. Peregrinação final da Folia de Nossa Senhora Aparecida - Comunidade Pajeú	171
Figura 45. Rituais de compartilhamento da comida na Folia de Nossa Senhora Aparecida	173
Figura 46. Batuque na Folia de Nossa Senhora Aparecida	177
Figura 47. Tia Téu (à esq.) e Cláudia Marques (à dir.) com a Blusa Gorutubana	181
Figura 48. Dança do Pote	184
Figura 49. Grupo de Dança de Roda de Mulheres Quilombolas	187
Figura 50. Tio Gê - contador de histórias	189
Figura 51. Recorte do artigo “o risco de ser mulher negra: entre a emoção e a razão”	190
Figura 52. Feitura da farinha de mandioca	202
Figura 53. Feitura do beiju	203

LISTA DE QUADROS

Quadros

Quadro 1. Pessoas quilombolas	36
Quadro 2. Áreas de comunidades negras rurais e atual município de localização	47
Quadro 3. População residente, por cor ou raça	50
Quadro 4. População Microrregião de Janaúba, Minas Gerais	51
Quadro 5. População Quilombo do Gurutuba	51
Quadro 6. Pesquisas Eixo “Espaço e relações étnico-raciais” com foco no Quilombo	65
Quadro 7. Pesquisa Eixo “Identidades e territorialidades negras” com foco no Quilombo	65
Quadro 8. Pesquisas Tendência [eixo] “Espaço e relações étnico-raciais” com foco no Quilombo/Quilombola	70
Quadro 9. Pesquisas na Tendência [eixo] “Identidades e Territorialidades Negras” com foco no Quilombo/Quilombola	71
Quadro 10. Pesquisas na Tendência [eixo] “Território e lugar das manifestações culturais negras”	74
Quadro 11. Pesquisas na Tendência [eixo] “Ensino de Geografia da África e Afro-Brasileira”	74
Quadro 12. Artigos com foco no quilombo/quilombola na edição especial Geografia e Relações Étnico-raciais da Revista ABPN – 2020	76
Quadro 13. Teses e dissertações com foco na relação quilombo, mulheres e geografia	106
Quadro 14. Panorama da obra Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas	123

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

Siglas

ABPN - Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as

ACEBEV - Associação Casa de Ervas Barranco da Esperança e Vida

CTD - Catálogo de Teses e Dissertações

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CEDEFES - Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva

CEMEI – Centro Municipal de Educação Infantil

CODEVASF - Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e do Parnaíba

CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

DCNEEQ - Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola

FCP – Fundação Cultural Palmares

LAGENTE – Laboratório de Estudos de Gênero, Étnico-raciais e Espacialidades

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

N’Golo - Federação das Comunidades Quilombolas do Estado de Minas Gerais

PGTAQ - Plano de Gestão Territorial e Ambiental Quilombo

PIG – Projeto de Irrigação do Gorutuba

PNLD - Programa Nacional do Livro e do Material Didático

PPP - Projeto Político Pedagógico

PROUNI – Programa Universidade para Todos

RTID - Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

STRP – Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Porteirinha

TCLE - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

UFG – Universidade Federal de Goiás

UFMG - Universidade Federal de Minas Gerais

UFS – Universidade Federal de Sergipe

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	15
SEÇÃO 1. CAMINHOS METODOLÓGICOS	28
1.1 <i>As encruzilhadas no sertão negro</i>	29
1.2 <i>Tecer encontros com as pessoas quilombolas</i>	32
1.3 <i>Com quem eu caminho?</i>	48
SEÇÃO 2. O SERTÃO NEGRO E QUILOMBOLA DAS GERAIS	52
2.1 <i>Territórios e populações quilombolas no sertão das Gerais</i>	66
2.2 <i>Em busca da continuidade histórica e espacial do quilombo</i>	74
SEÇÃO 3. POR UMA ABORDAGEM GEOGRÁFICA CONTRACOLONIAL DOS QUILOMBOS E DAS MULHERES QUILOMBOLAS	86
3.1 <i>Geografia étnico-racial: territórios e territorialidades quilombolas</i>	86
3.2 <i>O que as dissertações e teses em geografia com foco em mulheres quilombolas têm a nos dizer?</i>	99
SEÇÃO 4. ENTRE O PENSAMENTO FEMINISTA NEGRO E A ESCRITA DE MULHERES QUILOMBOLAS	111
4.1 <i>Questões étnico-raciais, mulheres e temas centrais</i>	111
4.2 <i>Mulheres, autodefinição e pertencimento</i>	115
SEÇÃO 5. AS VOZES-NARRATIVAS DAS MULHERES QUILOMBOLAS DO QUILOMBO BEM VIVER DE VILA NOVA DOS POÇÕES	124
5.1 <i>Mulheres quilombolas fazedoras de memórias: “o que eu mais gosto de estudar é história, história de coisa que o Brasil muitas vezes já passou e passa”</i>	125
5.2 <i>“É porque eu sou o quilombo e o povo aqui não conhecia a tradição”</i>	132
SEÇÃO 6. MULHERES QUILOMBOLAS: TRADIÇÃO, MEMÓRIA E A AUTOIDENTIFICAÇÃO COMO TERRITÓRIO QUILOMBOLA	136
6.1 <i>“alguém me colocou diante da comunidade quando dividiu aqui em comunidade, para mim liderar a comunidade como igreja, e aí meu pai queria que eu trabalhasse como professora”</i>	137
6.1.1. <i>“meu pai prendeu ler e escrever, roubando horas na escola dos outros”</i>	146
6.1.2. <i>“aí uma pessoa da cidade falou “não, Jacarezinho tá precisando de uma instrução melhor”</i>	154
6.2. <i>Cultura de pertencimento e territorialidades quilombola: uma geografia das vozes-narrativas</i>	158
6.2.1. <i>Folia em devoção à Nossa Senhora Aparecida: “primeiramente Deus, segundo saúde e terceiro uma alegria”</i>	164
6.2.3. <i>Mulheres que tecem o território: “as camisas gurutubana que é da nossa tradição”</i>	178
6.2.4. <i>“Nos casamentos havia uma tradição das mulheres dançarem com um pote de barro na cabeça quebrando-o no final do batuque”</i>	182
6.2.5. <i>Quintais quilombolas: lugares de transmissão de saberes</i>	188
REFERÊNCIAS	206
ANEXOS	214

APRESENTAÇÃO

Dali vindo, visitar convém ao senhor o povoado dos pretos: esses bateavam em faisqueiras – no recesso brenho do Vargem-da-Cria – donde ouro já se tirou. Acho, de baixo quilate. Uns pretos que ainda sabem cantar gabos em sua língua da Costa (Rosa, 2015b, p. 39).

Devido à mobilidade dos quilombos é possível imaginar o papel das mulheres diante de ataques, armadilhas e escaramuças. Quem sabe não estiverem protegidas em acampamentos no interior das florestas, cuidando da roça e das famílias? Certos mitos na memória coletiva de alguns remanescentes revelam a função das mulheres. Por exemplo, cabia a elas esconder o máximo de grãos na cabeça – entre seus penteados – e escapar das matas, o mais longe possível. A economia de um quilombo atacado era reconstruída a partir desses grãos. Outras indicações sugerem sua função religiosa de proteção dos quilombos ao entrarem em transe para adivinhar o momento e local dos ataques punitivos (Gomes, 2015, p.39, grifo nosso).

Ambas as citações fazem referências ao quilombo, a primeira literária, uma passagem única acerca da existência dos pretos na literatura do Grande Sertão: Veredas, a seguinte, uma menção a ausência de narrativas relacionadas ao papel das mulheres nos quilombos. Ilka Leite (1991) evidencia que os primeiros estudos sobre negros no Brasil, com Nina Rodrigues, Donald Pierson, Florestan Fernandes, Roger Batista e Clóvis Moura desenvolveram estudos centrados na localização dos territórios, na dimensão histórica e socioeconômica do preconceito racial, e no caso particular de Clovis Moura, na década de 1960, surge a projeção do quilombo como uma forma de resistência. Ratts (2006) argumenta sobre a demora da academia no que se refere às discussões relacionados ao estudo referentes aos quilombos e como os trabalhos realizados por autores negros como Edison Carneiro, Abdias do Nascimento (quilombismo) e Clóvis Moura foram apresentados de maneira “quase isoladas” no campo acadêmico. Ainda que a temática tenha sido debatida de maneira discreta no cenário acadêmico podemos observar que eram realizadas a partir de um ponto de vista masculino.

No campo de pesquisa da Ciência Geográfica, em consideração ao período de 1982 até 2023, as primeiras pesquisas de Pós-Graduação com a temática indígena e negra –quilombola– foram publicadas, respectivamente, por Alex Ratts, em 1996, na área rural do Ceará, e por Andreilino de Oliveira Campos, com foco na área urbana do Rio de Janeiro, em 1998. No que se refere às pesquisas relacionadas com o foco em mulheres quilombolas, as primeiras pesquisas foram publicadas em 2011, na área rural da Paraíba, por Jussara Manuela dos Santos e a tese de Eleusa Maria Leão, na área urbana de Uruaçu/GO, em 2019.

A tese “o sertão negro das gerais” foi elaborada a partir de uma ideia síntese que considera como tema e foco de pesquisa o quilombo e mulheres quilombolas. A concepção de sertão negro foi conduzida, de maneira inicial a partir da experiência de caminhar pelo sertão denominado roseano: literário e geográfico, no ano de 2018. Acrescento a essa formulação a experiência de caminhar pelo sertão da Bahia no mesmo ano, particularmente, no caminho e no território de Canudos trilhado por Antônio Conselheiro e Conselheiristas; bem como minha participação no ano de 2019, no Programa de Mobilidade denominado “Novos usos de territórios no campo: impactos e renovação de materialidades, ressignificações e emergência de novas ruralidades, um estudo comparativo entre Sergipe, Goiás e Minas” em parceria estabelecida entre as universidades: UFS, UFG, UFMG.

O ponto de convergência dessas experiências centraliza-se no encontro com os territórios negros nos sertões e a abrangente presença e participação de mulheres negras e quilombolas com as quais mantive contato na “Caminhada dos Umbuzeiros”, na Bahia e no “Caminho do Sertão”, em Minas Gerais e no Programa de Mobilidade Estudantil, em Sergipe. O que chamo aqui de encontro é uma condição da consciência, porque ainda que eu tenha nascido e crescido no sertão das Gerais, a minha percepção sobre territórios negros no sertão foi elaborada na universidade e partir das experiências mencionadas.

O conhecimento elementar no qual origina-se a ciência geográfica, advertido por Milton Santos (1978), constituiu-se como um instrumento de conquista colonial. Consciente da elaboração de uma pesquisa que se origina dessa matriz, fiz o chamamento de outros campos de conhecimentos para essa jornada. No contexto da universidade, o repertório de aprendizado construído no primeiro ano de doutorado, em 2019, nas disciplinas Epistemologias e Feminismos Negros ministrada pela professora Luciana Dias e África e Diáspora Africana, realizada pelo professor Alex Ratts, junto a participação no Grupo de Estudos Espaço e Diferença vinculado ao Laboratório de Estudos de Gênero, Étnico-Raciais e Espacialidade (LaGente) da Universidade Federal de Goiás (UFG) (anexo 3) foram substanciais para reencontros teóricos e epistemológicos com a Geografia e com o Pensamento Feminista Negro.

O movimento de aprendizado foi estendido com a minha presença e participação no XIII ENANPEGE (Encontro Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia), realizado em São Paulo, nos dias 02 a 06 de setembro de 2019, em que pude participar da construção do movimento histórico de manifestação “Por uma Geo-grafia Negra” e de criação da Rede de Geógrafas/os Negras/os. Algumas discussões sistematizadas no campo das Geografias Negras foram anexadas ao trabalho.

Mais tarde, encontrei nas vozes-narrativas de “Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas” (Dealdina, 2020), temas centrais, assim como argumenta o Pensamento Feminista Negro, que dão sentido à realidade vivenciada por mulheres quilombolas, acrescido a esse ponto de vista associei ao diálogo a cosmovisão contracolonial apresentada por Antonio Bispo (2015; 2023) com uma abordagem situada, não universalizada, do(s) *quilombo(s)*. Alguns temas em comum foram evidenciados na pesquisa com as comunidades, como trabalho, cultura, religiosidade e pertencimento, com destaque para a temática da educação.

A confluência entre as disciplinas acadêmicas, caminhar pelos sertões, a participação no LAGENTE, a aproximação com o Pensamento Feminista Negro e o encontro com as pessoas quilombolas na pesquisa de campo realizado no Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções culminaram na estrutura discursiva dessa tese: i) **quilombo**, território, geografia; e, ii), **mulheres quilombolas** e geografia. Para essa análise, consulte o que as Pesquisas de Pós-Graduação em Geografia tinham a nos dizer referente ao tema e foco da pesquisa: quilombo/quilombola e mulheres quilombolas, nas dissertações e teses produzidas no Brasil. Para isso, foram investigados os mapeamentos elaborados por Diogo Cirqueira e Gabriel Corrêa (2014), por Mariza Santos (2021), acrescido de uma análise à edição especial Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN) Caderno Temático “Geografias Negras” (2020) e da Edição Especial – Geografia e Relações Étnico-Raciais da Revista Boletim Paulista de Geografia (2020).

Contribuiu para essa tese o trabalho realizado por Cirqueira e Corrêa (2014), ao apresentar a “questão étnico-racial na geografia brasileira: um debate introdutório sobre produção acadêmica nas Pós-Graduação”, os autores oferecem um panorama das discussões étnico-raciais na geografia brasileira com foco em pesquisas de mestrado e doutorado realizadas entre os anos de 1982 e 2011, com investigações pautadas nos seguintes eixos temáticos:

- i) **espaço e relações étnico-raciais**
- ii) **identidades e territorialidades negras**
- iii) **geopolíticas dos países africanos; e,**
- iv) **território e lugar nas manifestações culturais negras**

De acordo com o critério de análise relativo às pesquisas que considerem o tema e o foco da tese: quilombo/quilombola e mulheres quilombolas, foi possível observar a existência de uma exclusividade de pesquisas relacionados temática quilombo, território e geografia, dessa

forma, não foram encontradas no banco de dissertações e teses pesquisadas com foco em mulheres quilombolas¹.

A tese produzida por Mariza Santos (2021) apresentou uma continuidade temporal da pesquisa supracitada, mas também a adição de dois eixos temáticos à análise em sua tese e a exclusão de um eixo, quando comparado àqueles apresentados por Cirqueira e Corrêa (2014). A autora apresenta a seguinte configuração temática com foco em dissertações e teses desenvolvidas em Programas de Pós-Graduação, no Brasil, entre os anos de 1998 e 2018:

- i) espaço e relações étnico-raciais;**
- ii) identidades e territorialidades negras;**
- iii) território e lugar nas manifestações culturais negras;**
- iv) Ensino de Geografia da África e afro-brasileira; e,**
- v) Corporeidades negras no espaço e no território,**

A ampliação temporal das pesquisas apresentadas no trabalho de Santos (2021) demonstra como os temas abordados nas pesquisas de Pós-Graduação em Geografia, continuam a enfatizar o campo de pesquisa sobre quilombo, território e geografia, com uma discreta exceção apresentada na dissertação *Uso do território, normas e política: dos compartimentos quilombolas à comunidade Cafundó (Salto de Pirapora-SP) (2015)*, produzida por André Luís Gomes, em que o autor dedica um subcapítulo às práticas de mulheres no quilombo, denominado *Grupo de mulheres artesãs do Quilombo Cafundó*.

Em consonância com a proposta relacional de tema e foco da tese: quilombo/quilombola e mulheres quilombolas, assim como, diante das lacunas das vozes-narrativas de mulheres quilombolas em pesquisas produzidas na ciência geográfica, foi realizada uma consulta ao Catálogo de Teses e Dissertações (CTD) da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) referente às produções que articulavam as temáticas quilombo e mulheres quilombolas. Essa investigação encontrou um total de 11 pesquisas desenvolvidas em Programas de Pós-Graduação em Geografia, no Brasil, entre o período de 2011 e 2023, com abrangência na temática e foco apresentados. No entanto, em decorrência da consideração apresentada por Fernando Veronezzi na tese “*Resistência, empoderamento e emancipação: as militantes da organização de mulheres assentadas e quilombolas do Estado de São Paulo (OMAUESP)*”, de que diante da abrangência de pessoas assentadas e quilombolas que envolve

¹ A primeira pesquisa relacionada com o tema e o foco: quilombo/quilombola e mulheres quilombolas foi publicada no ano de 2011. Considera-se a hipótese de a dissertação não ter sido depositada no CTD da CAPES até o período da consulta do artigo publicado por Cirqueira e Corrêa (2014).

a Organização pesquisada, neste trabalho em específico, o pesquisador opta por realizar a pesquisa somente mulheres assentadas como interlocutoras na pesquisa, optou-se por não considerar essa tese como dado de pesquisa, diante do exposto, foram registradas um total de 10 pesquisas realizadas em Programas de Pós-Graduação com foco em mulheres quilombolas e geografia.

Não há exatamente um conjunto de documentos oficiais que corroboram a sistematização desta pesquisa, seja por inexistência, por limitação na concessão de acesso a documentos cartoriais, por invisibilidade das vozes-narrativas de mulheres no quilombo e/ou por definição metodológica de adentrar o quilombo a partir do encontro com as mulheres quilombolas. Não houve uma tentativa de escavar escombros por onde pudessem estar assentados arquivos históricos para confronto de ausências, estive aqui como Alice Walker esteve “em busca dos jardins de nossas mães” (2021), à procura de como as existências das avós e mães, e acrescento as filhas, mesmo diante dos inúmeros opressões mantiveram-se criativas diante da vida. As trajetórias de mulheres quilombolas foram fontes de inspiração para mim como geógrafa, porque ciente de suas origens, pude conhecer e compreender como os diferentes saberes-fazerem são importantes referências para a construção do conhecimento.

A insistência na escuta das vozes-narrativas de mulheres, e neste caso em particular, de mulheres quilombolas, dá-se no entendimento de que as lacunas são serão exatamente superadas, mas, de que as os territórios quilombolas serão conhecidas a partir de pontos de vista historicamente silenciados. Nesse contexto, busco adentrá-lo à luz do Pensamento Feminista Negro, a partir da consideração dialética de que as teorias e epistemologias me ofereceram parâmetros para diálogos com as mulheres quilombolas e como essa confluência mobiliza conhecimentos e saberes produzidos por teorias e epistemologias do Pensamento Feminista Negro e à possibilidade de construção de uma geografia contracolonial.

Para início de conversa, aciono o Pensamento Feminista Negro, ciente de que as teorias propostas, com origens, particularmente marcadas na área urbana, em diversos contextos socioespaciais, excluem as experiências rurais do debate, como argumenta Silva (2020, p. 54) ao expor que as mulheres quilombolas “permanecem sendo ignoradas nos debates teóricos”. No campo epistemológico, pode-se observar a contribuição do Pensamento Feminista Negro no alcance das diversas realidades socioespaciais, neste contexto, Patricia Hill Collins (2019 [1990]) atribui à palavra, de maneira geral, e ao diálogo, de maneira particular, um campo de possibilidades para reivindicação de mulheres negras como criadoras de conhecimentos. A palavra e o diálogo são as fontes originárias do modo de vida quilombola, portanto, é neste sentido que aciono a epistemologia feminista negra na prática metodológica dos encontros.

As imersões nas disciplinas Epistemologias e Feminismos Negros, ministrada pela professora Dra Luciana de Oliveira Dias, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social [PPGAS]; e, na disciplina África e Diáspora Africana, ministrada pelo professor Dr. Alex Ratts, no Programa de Pós-Graduação em Geografia [PPGEO], ambas na Universidade Federal de Goiás, no ano de 2019, foram fundamentais para articular ideias sobre o sertão como espaço geográfico, territórios étnico-raciais, e me aproximar das existências de mulheres negras, quilombolas e africanas, experiência que me permitiu realizar um diálogo entre o Pensamento Feminista Negro e a Ciência Geográfica.

Diante da experiência vivenciada em sala de aula, da orientação e organização da Edição especial: Epistemologias e Feminismos Negros², na Revista Humanidades & Inovação, v. 6, n. 16, de 2019, realizada por Luciana de Oliveira Dias, obtive a oportunidade de publicar a primeira reflexão articulada entre geografia, pensamento feminista negro e o sertão. No artigo intitulado “O sertão como lugar de narrativas de mulheres e o pensamento feminista negro como prática dialógica” (2019b) apontava como as reflexões deste pensamento poderiam contribuir para visibilidade das existências de mulheres negras e quilombolas. Na presença de turma composta por discentes de diferentes áreas de formação, a professora Luciana Dias nos estimulava a pensar como as epistemologias e o pensamento feminista negro poderiam tensionar a ciência. Esta se tornou uma reflexão orientadora na pesquisa: Como o pensamento feminista negro poderia contribuir para o tensionamento da ciência geográfica? E a ciência geográfica colonial, pode tensionar a si mesma? O território e as pessoas quilombolas orientaram as respostas.

A participação na disciplina ministrada pelo professor Alex Ratts, não me permite esquecer um acontecimento em sala de aula, a primeira aproximação com a escrita da autora nigeriana Oyèrónké Oyewùmi, o texto “Visualizando o corpo: teorias ocidentais e sujeitos africanos”, refere-se a uma tradução parcial do livro *The Invention Of Women – Making An African Sense Of Western Gender Discourses*³, de 1997, realizada por Leonardo de Freitas Neto e Osmundo Pinho. Naquele dia em específico, ao apresentar à turma minhas considerações sobre o texto, não contive as lágrimas, elas vieram no ímpeto de uma percepção que dizia respeito sobre uma espécie de deslocamento teórico e epistemológico que me conduzia para

² Edição Especial: Epistemologias e Feminismos Negros Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadeseinovacao/issue/view/60>. Acesso em 27 mar. 2023.

³ A tradução deste livro para a língua portuguesa foi realizada no ano de 2021, por Wanderson flor do nascimento, pela Editora Bazar do Tempo, com o seguinte título: A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero.

outros caminhos, na ciência geográfica, na pesquisa e na vida. Nesse sentido, acrescento como as demoradas e instigantes conversas com o professor Alex Ratts, durante e após as aulas da disciplina, sobre minha imersão nos sertões foram fundamentais para que ele viesse se tornar meu orientador nesta pesquisa⁴ e para proposição da tese: “O sertão negro das gerais: existências e vozes-narrativas de mulheres quilombolas, Minas Gerais”.

Se por um lado, os temas quilombo, território e geografia evidenciam um campo discursivo na pós-graduação em geografia, a outra face revela que, o eixo temático que considera mulheres quilombolas e a geografia persiste no silenciamento e na invisibilidade existencial de mulheres quilombolas.

Socialmente, a categoria mulher, representa uma chave explicativa na sociedade, mas não uma chave universalista, essa condição pode ser constatada nas discussões construídas por mulheres negras e sistematizadas no Ponto de Vista do Pensamento Feminista Negro. Nessa perspectiva, alguns diálogos mulheres afro-americanas e “amefricanas” (Gonzalez, 1998) foram substanciais para definição do foco da pesquisa: quilombo/quilombola. Sua evidência fica demonstrada quando:

i) Sojourner Truth, abolicionista afro-americana, adentra, em 1851, a Convenção de Ohio, espaço de discussão do Sufrágio Feminino, e na eminência de seu discurso questiona: “E eu não sou uma mulher? (Ribeiro, 2017 [1851])”, esse questionamento ergue não apenas a sua voz, mas vozes historicamente silenciadas de mulheres negras, pois aciona questões centrais concernentes a realidade escravagista organizada pelas relações de trabalho, de maternidade, de crenças, consciente tanto da supremacia capitalista, branca e patriarcal, quanto questões de luta por direito à liberdade do povo negro e da participação das mulheres negras neste enfrentamento.

ii) Nas discussões apresentadas por Angela Davis (2016 [1981]), as narrativas sobre as mulheres e homens escravizados nos Estados Unidos demonstram como as relações de trabalho, inclusive na sua divisão sexual, a resistência da vida doméstica estiveram marcadas pela dominação. A espacialidade das relações da escravidão conduzia a mulher para a cozinha, para o trabalho doméstico, para as atividades de *mammy na casa-grande*. Por outro lado, evidência como os modos de vida internos, em família, construíram “um legado que explica os parâmetros para uma nova condição de mulher” (2016, p. 41), fora da realidade propagada pela escravidão.

⁴ Diante dos novos encontros teóricos e epistemológicos, o professor Alex Ratts tornou-se meu orientador nesta pesquisa, visto que a princípio, a temática e orientação da tese seriam outras.

iii) Lélia Gonzalez (2018, [1980; 1988]) denuncia a violência correlata entre racismo e sexismo na cultura brasileira, vinculada principalmente aos estereótipos de mulata, doméstica e mãe preta atribuídos às mulheres negras. Gonzalez, apresenta as marcas da africanidade como aquela que define um lugar social do negro na sociedade brasileira, assim como aponta o papel social das mulheres negras dentro dessa perspectiva, mas não se restringe a essa compreensão, pois busca um novo enfoque da formação do Brasil a partir de perspectivas africanas localizadas na América, do ponto de vista da raça e do sexo (gênero), na proposição de um feminismo afrolatinoamericano, com pilares fundamentados nas mulheres desse continente, herdeiras de África.

iv) Patricia Hill Collins (2019 [1990]) oferece matrizes temáticas de orientação para pensar as realidades vivenciadas por mulheres negras na sua interface opressão e ativismo, e nessa jornada convoca a rejeição às imagens de controle atribuídas às mulheres negras com a mesma ênfase que nos oferece a pensar a partir das ferramentas de autodefinição produzidas por mulheres negras em espaços seguros;

v) bell hooks (2022 [2009]) nos envolve em uma jornada de retorno para o seu lugar de pertencimento, que se delinea por um retorno espacial e espiritual, permeado por memórias individuais, coletivas, de lugares e da compreensão de cura por e a partir do estabelecimento de diálogos honestos consigo, com o passado e com o presente;

vi) Beatriz Nascimento (2018 [1977]; 2018 [s/d]; (2021 [1981]; [1982] [1985]) ao realizar as pesquisas sobre a historiografia dos quilombos no Brasil, amplia o alcance de possibilidades de aproximação desses estudos sobre quilombos no Brasil vinculados às experiências socioculturais que dimensionam sua formação e continuidade, bem como o reconhecimento da presença das mulheres e sua contribuição na formação e organização do quilombo.

vii) A obra “Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas”, organizada por Selma dos Santos Dealdina (2020), ecoa as vozes-narrativas contracoloniais, de 18 mulheres quilombolas com experiências em diferentes localidades do Brasil, com destaque para discussões temáticas vinculadas à educação, trabalho, ativismo, religiosidade, violência doméstica, pertencimento, autodefinição (identitária e jurídica), ancestralidade, território, racismo, sexismo e patriarcado.

Provocada pelo chamado realizado por Beatriz Nascimento, sobre a necessidade de compreensão da presença das mulheres nos quilombos brasileiros e inspirada na organização de temas centrais para o Pensamento Feminista Negro, encontro em pensadoras negras como bell hooks (2019 [1984]), Patrícia Hill Collins (2019 [1990]) e Lélia Gonzalez (2018) e no

diálogo quilombola com Dealdina (2020), algumas aproximações temáticas tomadas como relevantes para a compreensão da presença das mulheres no quilombo: trabalho, família, opressão das mulheres, imagens de controle, estereótipos, autodefinição, política sexual, relações afetivas, maternidade, ativismo e educação.

Os parâmetros apresentados não tiveram como propósito universalizar temas/questões centrais ou promover um diálogo linear, ainda que a pesquisa apresenta um roteiro para as entrevistas semiestruturadas, os diálogos eram vivos, as temáticas/questões ganharam sua forma no cotidiano, com destaque para a relação com a terra, água e território; cultura; religiosidades; pertencimento; e, educação, Todas as temáticas foram narradas como memórias, mas antes de tudo como alicerce para o presente e o futuro.

A ideia de “sertão negro das gerais” aciona memórias e vivências de comunidades negras rurais que há cerca de 15 anos iniciaram o processo de autoidentificação e certificação como território quilombola, mas que não está circunscrita a essa temporalidade. Para a escrita dessas histórias aciono as vozes-narrativas de mulheres quilombolas como as principais interlocutoras da pesquisa, entretanto, não são exclusivas, para isso, acrescentamos as vozes-narrativas das pessoas mais velhas e de lideranças do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções, situado na área rural do município de Janaúba, Minas Gerais.

Em uma perspectiva que assume a escala como uma categoria relevante no processo de desenvolvimento da pesquisa, não somente no quesito cartográfico cartesiano, bem como em diferentes escalas, foi possível encontrar fontes importantes para compreensão da realidade quilombola no Brasil. Em **nível nacional**, a Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos (CONAQ), com frentes coletivas instituídas com os temas e/ou áreas de atuação: Mulheres; Juventude; Saúde e Educação. Especialmente o Coletivo de Mulheres e o Coletivo de Educação foram apreciados como fontes de conhecimentos e saberes políticos que subsidiaram algumas das discussões realizadas nesta pesquisa.

Outra fonte de pesquisa em **escala regional** foi o Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva (CEDEFES), localizado na cidade de Belo Horizonte, que reúne um acervo de documentos, arquivos e pesquisas com ênfase em temas relacionados à terra, aos povos indígenas e quilombolas, com destaque nesta pesquisa para as contribuições retiradas da obra “Comunidades quilombolas de Minas Gerais no século XXI: História e resistência” (Santos e Camargo, 2008) e com os dados extraídos de uma pesquisa contínua realizada pelo Centro e que até o ano de 2021, identificava a existência de 1043 comunidades negras e quilombolas em Minas Gerais, dentre elas, o território quilombola Bem Viver de Vila Nova dos Poções, *locus* desta pesquisa.

A propósito de uma reflexão sobre a escala realizada por Paulo César da Costa Gomes (2008), o autor explica que,

os fenômenos podem ser analisados em variadas escalas e seguindo diferentes esferas territoriais. Não há, por assim dizer, uma única e exclusiva escala de análise, como quiseram fixar alguns geógrafos. Não há, da mesma forma, uma exclusiva e única expressão territorial para certos fenômenos, eles se constroem segundo diferentes escalas, sobre diferentes redes territoriais e segundo variadas territorialidades (Gomes, 2008, p. 41).

A partir da perspectiva das diversas escalas de acesso a dados e informações referentes às comunidades quilombolas em Minas Gerais, a definição metodológica adotada por esta pesquisa considera a **escala microlocal** como referência ao movimento. Para isso, nos ocupamos de adentrar as casas, aos quintais, nos deslocarmos pelas ruas, estradas e caminhos interagindo com lugares, comunidades, pessoas, reuniões, rituais religiosos, festivos, e assim, compartilharmos de alguns dos fragmentos do cotidiano junto às comunidades, à procura da escala do pertencimento, que busco representar a partir das linguagens orais, cartográficas, fotográficas e escritas.

O período de realização do trabalho de campo esteve marcado por reflexões sobre o sentido de pertencimento, evocada por bell hooks (2022 [2006]), a partir das relações estabelecidas com a terra, a segregação, as plantações de tabaco, as feridas e as curas, passado e presente significava o contraditório que forjava sua relação de pertencimento com o lugar. A voz-narrativa de bell hooks também me guiava para um modo de escuta das vozes-narrativas e dos significados de pertencimento narrados pelas interlocutoras e interlocutores, nas relações estabelecidas com a água, com a terra, com a fé, no movimento de transição de comunidade negra rural para comunidade quilombola, no enclausuramento das plantações de banana e de canalização das águas, na produção e reconhecimento do território a partir de suas próprias vozes-narrativas de vida.

As teorias e epistemologias do Pensamento Feminista Negro mediaram minha compreensão sobre sistemas de opressões vivenciados por mulheres negras e quilombolas e por outro lado, me ensinaram sobre dimensões de cura. Para alcançar esse entendimento, foi substancial o retorno à década de 1990 e às memórias de minha infância e juventude, no contexto de residência e participação na Pastoral da Juventude (PJ), vivenciadas nas áreas rurais dos municípios de Janaúba, Porteirinha e Jaíba e relembrar que instituições como a igreja e a escola ocultavam as temáticas e relações étnico-raciais nos debates e combate à pobreza, especialmente abordados pela igreja católica. Esse movimento de retorno às memórias iluminou algumas compreensões sobre o que nas décadas de 1980 e 1990 era compreendido como

comunidade negra rural e que somente em meados dos anos 2000, a partir do movimento de investigação iniciava o movimento de autoidentificação como quilombo.

Nessa perspectiva de conhecimento, proponho a elaboração de uma abordagem geográfica em diálogo com o território quilombola com foco nas vozes-narrativas de mulheres quilombolas. Para alcançar essa finalidade, foram estabelecidos os seguintes objetivos específicos: i) conhecer o processo de formação e organização do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções a partir do diálogo com as pessoas mais velhas e lideranças comunitárias; ii) apresentar as contribuições das pesquisas de Mestrado e Doutorado na Geografia com a temática quilombo/quilombola bem como nas pesquisas com foco em mulheres quilombolas; iii) analisar as confluências entre temas centrais no Pensamento Feminista Negro e os temas centrais evidenciadas por mulheres quilombolas.

À luz da metodologia, foi realizada uma revisão teórica referente à temática e ao foco da pesquisa. As dissertações e teses produzidas em Programas de Pós-Graduação no Brasil foram importantes para a compreensão do pensamento geográfico referente aos estudos sobre quilombo e mulheres quilombolas. Fundamentada nessa perspectiva, metodologicamente, foi realizada uma revisão literária sobre temas centrais defendidos no campo do pensamento feminista negro bem como aos temas centrais apresentados por mulheres quilombolas. No contexto dessa pesquisa, a realização de entrevistas semiestruturadas temáticas demonstraram que, a partir das vozes-narrativas das interlocutoras e interlocutores, houve um destaque para os seguintes temas centrais: cultura, religiosidade, pertencimento e educação. Nesse sentido, esses foram os temas/questões abordadas com alguma ênfase na tese. A compreensão referente à formação e organização do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções teve como fonte primordial à memória e a oralidade das pessoas quilombolas.

Na intenção de refletir a respeito da interação quilombo, mulheres quilombolas, e geografia em articulação com o pensamento Feminista Negro e em suas reverberações a tese *O sertão negro das gerais: existências e vozes-narrativas de mulheres quilombolas, Minas Gerais*, foi estruturada da seguinte maneira: Apresentação e 5 seções discursivas.

A seção 1 – Caminhos metodológicos – versa sobre os caminhos percorridos na pesquisa e nas comunidades para o encontro com o Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções como *locus* de pesquisa. A subseção “Com quem eu caminho” configura-se como um exercício síntese com a apresentação de diálogos estabelecidos no encontro com o território, com as pessoas e conhecimentos que contribuíram para a realização da pesquisa.

Na 2ª seção – O sertão negro e quilombola das gerais – procuro tecer argumentos para a tese “sertão negro das gerais” a partir da noção de continuidade histórica e espacial do

quilombo, a partir dos processos que contribuíram para a formação, organização e práticas culturais do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções.

A seção 3 – Por uma abordagem geográfica contra colonial dos quilombos e das mulheres quilombolas – resulta em um processo de identificação de pesquisas relacionadas à temática quilombo/quilombola com foco em mulheres quilombolas. Essa busca foi realizada nos trabalhos sistematizados por Cirqueira e Corrêa (2014) referente as produções acadêmicas realizadas em programas de Pós-Graduação em Geografia, com foco na questão étnico-racial, entre 1982 e 2011; e por Santos (2021), a partir de uma atualização sobre pesquisas relacionadas a geografia e a questão racial, no período de 1987 e 2018, igualmente em programas de pós-graduação. A Carta Manifesto “Por uma Geo-grafia Negra” (anexo 1) integra a análise dessa seção em consideração a criação da Rede de Geografas e Geógrafos Negras e Negros no XIII Encontro Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia 2019 (ENANPEGE) e as publicações articuladas entre a ABPN (2020) com o “Caderno temática: Geografias Negras” e a Edição Especial da Revista “Boletim Paulista de Geografia (2020)”: com a temática “Geografia e relações étnico-raciais”. Essa seção reflete sobre como a Geografia tem tensionado a si mesmo como ciência em relação às pesquisas produzidas sobre territórios negros.

A seção 4 – Entre o pensamento feminista negro e a escrita de mulheres quilombolas – são apresentadas algumas reflexões sobre o processo de construção de temas, teorias e epistemologias sistematizados no Pensamento Feminista Negro, bem como as contribuições e desafios para o uso desse campo do conhecimento para abordar uma realidade quilombola.

A seção 5 – Vozes-narrativas das vozes quilombolas do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções – versa sobre os encontros com as mulheres quilombolas, como foram tecidas as interações que permitiram as entradas, os diálogos e aproximações que fundamentaram a pesquisa, com destaque para as questões e temáticas que foram apresentadas com espontaneidade e aquelas questões expressas de maneira de fragmentada, na borda, e por vezes até sussurradas, e que insere nossa interação como possibilidade de continuidade.

A seção 6 – Mulheres quilombolas: tradição, memória e a autoidentificação como território quilombola – resulta na confluência de encontros e compartilhamentos realizados no trabalho de campo, com a apresentação das vozes-narrativas de mulheres quilombolas, pessoas mais velhas e lideranças do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções. Aqui os “temas centrais” são apresentados à luz da interação com a terra, com o território e com os modos de vida, em que o pertencimento revela as relações estabelecidas com as memórias e

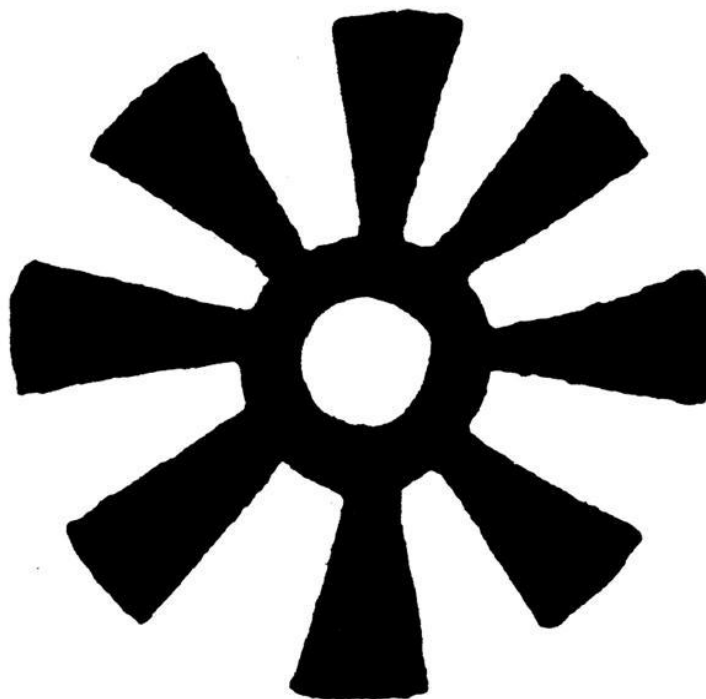
tradições ancestrais, constituídas por ressignificações no tempo presente e manutenção da continuidade ancestral, histórica e espacial do quilombo.

SEÇÃO 1. CAMINHOS METODOLÓGICOS

Há na civilização *Asante*, território que após a colonização/escravidão, foi nomeado por Gana, em África, uma organização de símbolos denominados de *Adrinka*. Esses símbolos revelam uma forma escrita de etnias diversas e são grafados na vida social como animais, corpos celestiais, corpo humano, objetos feitos pelo ser humano, formas abstratas e vida vegetal. Os símbolos *Adinkras* “preservam e transmitem aspectos da história, da filosofia, dos valores e das normas culturais desses povos de Gana” (NASCIMENTO; GÁ, 2022, p. 19).

Peço licença para uma analogia que possa de alguma maneira dar significado à experiência no Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções por meio do símbolo *Adrinka* baseado em animais: *Ananse ntontan*. A teia da aranha representa um “símbolo da sabedoria, da esperteza, da criatividade e da complexidade da vida” (Nascimento, Gá, 2022, p. 39).

Figura 2. *Ananse ntontan*



Fonte: Nascimento; Gá (2022).

A referência à teia da aranha considera a complexidade observada e dialogada no trabalho de campo em relação ao processo de formação, organização e dos modos de vida construídos naquele território negro. O encontro com a diversidade de grafias por todo o quilombo dinamizou refletir como a diversidade de caminhos percorridos no território me proporcionou o encontro com uma pluralidade de vozes-narrativas na construção da autodefinição quilombola.

Ainda no campo das projeções, outra situação está associada à existência das mulheres quilombolas, realidade geralmente marcada no plano da imaginação e do anonimato. A escassez de registros da existência de mulheres nos quilombos, assim como o conhecimento sobre os territórios a partir das vozes-narrativas de mulheres quilombolas foram negligenciadas na ciência de maneira geral e na geografia de maneira particular. As existências de Aqualtune, Dandara de Palmares⁵, Mariana Crioula, Tereza de Benguela, e Zacimba Gaba, estão subordinadas às faces de opressão do sistema social brasileiro – racismo e sexismo. A menção a estas mulheres, deve-se ao fato de na época presente, alcançarmos algumas possibilidades de relatos sobre suas existências, mas, faz-se necessário redirecionar a rota das pesquisas para as mulheres que oportunizam, no tempo presente, elaborar significações quilombolas.

A escrita de Jarid Arraes, em “Heroínas negras brasileiras em 15 cordeis” (2020) grafa histórias sobre mulheres negras e mulheres quilombolas de nossa história, demarca não somente um campo de visibilidade dessas existências, mas um caminho possível no presente e para o futuro como uma perspectiva de conhecimento e de ampliação das vozes-narrativas ancestrais do agora e do amanhã. No prefácio desta obra Jaqueline Gomes de Jesus, nos convida a resgatar nossa memória, mas não sem advertir que,

[...] no Brasil, mulheres, principalmente as negras, nem sempre puderam falar, escrever e quanto mais publicar sobre si mesmas. Tampouco tiveram suas vozes plenamente respeitadas por aqueles que delas falaram, escreveram e publicaram, na maioria, homens brancos (Arraes, 2020, p. 9).

Resgatar memórias, nesse caso, pode significar imaginar, em virtude da ocultação e da escassez de informações registradas sobre quilombos, bem como de silenciamento e apagamento das vozes-narrativas de mulheres quilombolas. Assim, orientada pela memória e pelas vozes-narrativas do tempo presente, proponho transbordar a imaginação e a escassez, em termos de conhecimentos no contexto das “grafias” oral, escrita, fotográfica e cartográfica a partir das experiências cotidianas no Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções.

O caminho metodológico tecido nessa pesquisa reconhece na oportunidade dos encontros, conhecimentos e diálogos produzidos por/com pessoas quilombolas, no quilombo, na geografia, na antropologia e na história uma possibilidade para realização da pesquisa.

1.1 As encruzilhadas no sertão negro

⁵ Dandara (?-1694). Personagem lendária da história de Palmares*. Celebrada como a grande liderança feminina da epopeia quilombola, teria morrido quando da destruição da cidadela de Macaco*. Contudo, sua real existência está ainda envolta em uma aura de lenda” (Lopes, 2011).

Enquanto o tema, as categorias de análise, teorias e abordagens desta pesquisa eram sistematizadas, os encontros e diálogos com as pessoas foram tecidos. Essa tessitura, ocorreu, inicialmente, na aproximação e busca por informações referentes a um território quilombola localizado no sertão de Minas Gerais, denominado Quilombo do Gurutuba, certificada pela Fundação Cultural Palmares (FCP), em 08 de junho de 2005. Somente mais tarde, foi possível saber que as comunidades visitadas não integravam este quilombo, ainda que houvesse por parte daquele grupo uma autodefinição como povo Gurutubano. Aproximadamente quatro anos após a certificação do Quilombo do Gurutuba, o povo Gurutubano localizado na área rural do município de Janaúba, Minas Gerais, recebeu no dia 19 de maio de 2009, a certificação como Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções (anexo 5).

No que se refere à aproximação com o quilombo, foi realizada uma prática integrada entre a Ciência Geográfica e o Pensamento Feminista Negro. Os pilares que sustentaram a organização metodológica dessa pesquisa são fundamentados nas seguintes considerações:

- a) referências bibliográficas e documentais;
- b) trabalho de campo;
- c) temáticas do pensamento feminista negro;
- d) realização de entrevista semiestruturada.

Os primeiros diálogos foram construídos com a irmã Mônica, freira fundadora da Associação Casa de Ervas Barranco da Esperança e Vida (ACEBEV) no município de Porteirinha. A ACEBEV havia desenvolvido diversos projetos sociais em parceria com Banco do Brasil, Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e do Parnaíba (CODEVASF), Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Porteirinha (STRP), em comunidades quilombolas como Vila Sudário, Açude, Gorgulho, Pacuí I, Pacuí II, Brutiá e outras, localizadas nos municípios de Pai Pedro, Porteirinha e Monte Azul e Serranópolis de Minas, que a partir desse diálogo recomendou o nome de pessoas com as quais eu poderia estabelecer os primeiros contato no território.

Outra indicação está associada à pessoa de Maria de Lourdes Nascimento, representante do STRP e integrante da Associação do Coletivo de Mulheres do Norte de Minas Gerais. Foi a articulação de Lourdes, que entre mensagens de texto e videochamadas teceu minhas primeiras entradas no quilombo e com as mulheres quilombolas.

No que se refere ao levantamento de dados e informações institucionais, o Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva (CEDEFES), um importante acervo acerca do registro de memórias e lutas de comunidades indígenas, quilombolas e populações rurais, contribuiu de

maneira sobressalente para o conhecimento referente ao número de territórios negros⁶ de Minas Gerais. Foi no início do ano de 2023, que ao acessar a página virtual do Centro encontrei dados e informações sobre territórios negros sistematizados no livro “Comunidades Quilombolas de Minas Gerais no século XXI: História e resistência”, organizado pelo CEDEFES e publicado no ano 2008. Naquele período a obra estava com sua edição esgotada, mas ao entrar em contato com a ONG, na pessoa de Ana Paula, colaboradora no arquivo, fui informada sobre o processo de atualização e reedição do livro, na ocasião Ana Paula me forneceu uma edição digital do livro e se colocou à disposição para o diálogo e para a troca de informações referentes às informações atualizadas sobre comunidades negras comunidades quilombolas em Minas Gerais.

A princípio, a realização da pesquisa direcionava o levantamento bibliográfico e documental referente ao Quilombo do Gurutuba, contudo, na realização do trabalho de campo, percebo que mesmo diante da autodefinição como povo Gurutubano, as comunidades negras rurais do município de Janaúba, com exceção da Comunidade Jacaré Grande, não constavam no Relatório Técnico de Identificação e Delimitação Territorial do Quilombo do Gurutuba (Norte de Minas Gerais) (RTID), (Costa Filho, 2005). Após esse entendimento e em diálogo com uma liderança quilombola, fui informada que as comunidades nas quais realizaram a pesquisa de campo integravam o Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções. Para uma compreensão mais precisa dessa realidade foi possível acessar documentos relacionados a criação da Associação Quilombola Bem Viver de Vila Nova dos Poções, com Ata de fundação registrada no dia 23 de maio de 2008 e Certidão de Autodefinição emitida pela Fundação Cultural Palmares em 19 de maio de 2009.

A partir desse entendimento, a pesquisa de campo foi realizada nas seguintes comunidades remanescentes de quilombo que integram o Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções: **1.** Vila Nova dos Poções; **2.** Jacarezinho; **3.** Monte Alto; **4.** Lagoa Grande⁷; **5.** Pajeú; e, **6.** Mundo Novo integrantes da Associação Quilombola Bem Viver Vila Nova dos Poções,

⁶ Até a data de 04/06/2021, última atualização registrada pelo CEDEFES, constava um total de 1043 comunidades negras e quilombolas identificadas em Minas Gerais. Assim como informado no site da ONG, esses dados estão em processo de atualização contínua e colaborativa. Disponível em: <https://www.cedefes.org.br/wp-content/uploads/2019/05/Relacao-CNQ-em-Minas-Gerais-atualizadaem04062021.pdf>. Acesso em: 15 de set. 2022.

⁷ Quando essa expressão for apresentada com letras minúsculas a referência é a porção de água, quando for apresentada com as iniciais em maiúsculo, a referência é a comunidade. A lagoa que povoa uma diversidade de narrativas dá nome à comunidade Lagoa Grande.

localizada na área rural do município de Janaúba⁸. O período inicial de conhecimento da formação e organização das comunidades, elaborado na primeira etapa do trabalho de campo contribui para configuração de estratégias metodológicas para definição do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções como *locus* de pesquisa:

- Articulação com as comunidades⁹;
- Autorização das lideranças para a realização da pesquisa nas comunidades;
- O povo Gurutubano quilombola que não integrava o Quilombo do Gurutuba.

A concepção de Cássio Hissa (2013) de que somos a metodologia que usamos coloca em estado de tensão não somente a mim, como pesquisadora, mas a própria ciência e os devires metodológicos. Os manuais, sem negligência à sua relevância, têm nos instruído sobre técnicas, tratamento de objetos de pesquisa (mesmo quando são pessoas), entretanto, tem ocultado as possibilidades advindas dos encontros. Em sua menção a proposta de uso de metodologias criativas como enfrentamento à “*universidade-fábrica*” o autor explica que “não há linha reta que une dois pontos: problema e resultado de pesquisa. As metodologias criativas são as que sonham, a partir dos sonhos do sujeito. Não são sonhos retos, sequenciais. Neles, há o intrínseco anacronismo. Desconfortável talvez” (2013, p. 123).

Estar em campo, em diálogo, no movimento de construção da confiança requer tempo de entendimento, são memórias que remontam há cerca de 150 anos de existências. O que se reconhece como município de Janaúba, foi elevado a esta categoria no dia 27 de dezembro de 1948. A instituição do município foi atravessada pela produção colonizadora da instalação da Estrada de Ferro Central do Brasil, na década de 1940, das áreas de colonização, instituídas pelo Projeto de Irrigação do Gurutuba (PIG) e implantação da Barragem Bico da Pedra, na década de 1970 (Moura, 2019). Todas essas infraestruturas também ergueram muros de concretos às memórias das pessoas, a partir do apagamento de nomes e de comunidades, do estilhaçamento de formas, dos caminhos, que são transformados em estradas e dos deslocamentos migratórios entre comunidades e para outras cidades.

1.2. Tecer encontros com as pessoas quilombolas

⁸ Ainda que haja o entendimento que a área urbana de Janaúba seja de origem quilombola.

⁹ Pessoas externas ao quilombo que já haviam realizados trabalhos com o território quilombola, como irmã Mônica e Lourdes, para em seguida o contato com lideranças quilombolas como Elzina (tia Téu), Geraldo (tio Gê) e Hélio Souza.

Percorrer as palavras contidas na literatura, caminhar pelo chão quilombola no sertão, repensar as teóricas e metodológicas foram fios condutores para a realização desta pesquisa. As primeiras aproximações com as comunidades quilombolas ocorreram no formato virtual em decorrência da Pandemia Covid-19, quando ainda cogitava o Quilombo do Gurutuba como campo de estudo. Deixo registrada as primeiras interlocuções com Carmelina Romana da Silva Teixeira, vereadora no município de Janaúba, Edna Correia de Oliveira candidata a deputada federal pelo Partido dos Trabalhadores em 2022, com histórico de coordenação e luta na Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) e da Federação das Comunidades Quilombolas do Estado de Minas Gerais (N'Golo), as líderes comunitárias Maria de Fátima (tia Fia) e Silvana Soares. Cada uma dessas mulheres é atuante nas lutas promovidas no território e vivem em diferentes comunidades no Quilombo do Gurutuba.

Minha primeira entrada no Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções, aconteceu nos dias 25 e 26 de abril de 2022, mais precisamente na casa de tia Aparecida (Maria Aparecida da Silva) que havia sido casada com meu tio Miguel Alves Ferreira, ambos sem origem no quilombo. Ela, migrante de Jaboaã (Sergipe), ele, nascido em Francisco Sá (Minas Gerais). Não conheci meu tio, havia falecido 8 anos antes do meu nascimento. Mudaram-se para a Vila Nova dos Poções quando ainda não havia uma autodefinição quilombola. Marlene da Silva, uma de suas filhas, casou-se com Eliton de Jesus Madureira, descendente quilombola. Nessa relação nasceram Natália Jamille Madureira e Dieferson Willian Madureira, primos que são quilombolas. Esse vínculo não faz de mim uma pessoa quilombola, ele permite compreender como algumas relações foram construídas de maneira externa a linhagem de parentesco. Na ocasião dessa visita a família pude acessar histórias locais e externas ao território quilombola.

A casa de Natália e a Comunidade Vila Nova dos Poções tornaram-se lugares de descanso após o movimento cotidiano do trabalho de campo, também tive a oportunidade de construir laços afetivos e festivos durante as diversas etapas da pesquisa. Natália esteve comigo em muitos momentos, escutamos e conhecemos juntas algumas das vozes-narrativas apresentadas na pesquisa.

Na oportunidade do trabalho de campo estive atenta em como os diálogos cotidianos direcionam as temáticas que ganharam centralidade na realização das entrevistas semiestruturadas. O contato com as pessoas entrevistadas era forjado no próprio território, geralmente acompanhada pela liderança Hélio Souza (Comunidade Lagoa Grande). Tivemos a oportunidade de visitar todas as comunidades do quilombo, e sempre que apresentava a ideia da pesquisa, recebíamos a orientação para o diálogo com diferentes pessoas do território. Em

alguns momentos do trabalho de campo também fui guiada por Elzina Sousa – tia Têu¹⁰ (Comunidade Vila Nova dos Poções), que por motivos de saúde, não esteve presente em todas as travessias. Acrescento às lideranças entrevistadas nessa pesquisa a pessoa de Geraldo Barbosa (Comunidade Monte Alto) e de Joaquina de Jesus (Comunidade Mundo Novo). Conversamos com Domingos Barbosa (Comunidade Pajeú). Foi realizada uma entrevista à exceção, com Verônico Souza (Lagoa Grande), descendente de Simão Fernandes, a referência mais antiga relacionada aos festejos da Folia de Reis no quilombo. As vozes-narrativas escutadas na Comunidade Jacarezinho foram das irmãs Valéria dos Santos e Camila dos Santos e de Santa do Espírito Santo Souza; Na Comunidade Pajeú o diálogo foi realizado com Almerinda Lina; na Comunidade Mundo Novo a conversa deu-se com Maria Izabel de Jesus; Na Comunidade Lagoa Grande a entrevista foi realizada com Maria Dalva Alves; e, na Comunidade Vila Nova dos Poções, Gislene Batista foi nossa interlocutora.

A exceção desta última interlocutora, com entrevista realizada na escola onde trabalha, todos os registros foram realizados em casa, mais precisamente nos espaços da cozinha ou na varanda. Houve muitas articulações para a realização desta etapa da pesquisa, principalmente com as pessoas mais velhas, sempre era realizada uma visita à casa da pessoa para que fosse marcado o dia e o horário oportunos para aquela entrevista, em raríssimas ocasiões o contato era estabelecido por *Whatsapp* ou virtualmente. Estar no quilombo, no sertão, sempre pede mais tempo para estar!

Foram realizadas 13 entrevistas, com gravações que variam entre 30 minutos e 120 minutos, todas realizadas presencialmente, durante os meses de junho e julho de 2023, conforme autorização consubstanciada do Comitê de Ética da Universidade Federal de Goiás. Há que se destacar que a interlocução relacionada a entrevista gravada foi um recorte de registro daquilo que conheci e aprendi no quilombo, não importava qual fosse o tempo da entrevista, sempre havia um antes, o ato e um depois, sempre estendia minha estadia naquela casa no mínimo uma manhã ou tarde, em alguns casos a noite.

Produzi uma prática de recorrência no quilombo, em todas as fases da pesquisa de campo visitava, prioritariamente, a casa das pessoas mais velhas, criava vínculos, relação de confiança. Manuais técnicos não oferecem parâmetros para o estabelecimento de vínculos, porque antes de tudo, o visualiza como objeto, nesse sentido, Cássio Hissa (2013) argumenta que,

as metodologias são ideias, mas são *modos de fazer*: objetos domésticos, rodovias, argumentos, teses, pinturas, esculturas, culinárias. Para cada uma das coisas feitas, por

¹⁰ A referência a interlocutora será tia Têu, assim como é conhecida e nomeada no território quilombola.

um sujeito, há uma metodologia. [...] as metodologias são criadas pelos sujeitos enquanto estes estão criando seus objetos. Antes, imaginam. No seguinte passo, podem perceber que a pesquisa não cria apenas interpretações. A pesquisa cria metodologias enquanto cria interpretações. O fazer alimenta o pensamento que mobiliza a arte de refazer diferente (Hissa, 2013, p. 125).

Esse modo de fazer abriu as portas de muitas casas, memórias, partilha de alimentos e de rituais comemorativos. Ainda que considere uma prática maniqueista a imposição da assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE –, na realidade do daquele grupo local, pude considerar que, diante do fortalecimento de confiança criado entre nós, não houve negativa, nem contestação, para assinatura da entrevista, no caso do registro fotográfico, apenas uma interlocutora manifestou recusa para autorização de sua imagem na pesquisa e foi atendida na sua solicitação.

Me aproximo do quilombo ciente das encruzilhadas que marcam minha realidade de mulher negra, com vivências rurais e urbanas e as travessias de mulheres quilombolas que vivem em áreas rurais, com experiências de vida marcadas pela luta pela terra, território e pela manutenção dos modos de vida. Nesse sentido, foram acionados temas centrais do Pensamento Feminista Negro como instrumentos teóricos-metodológicos situados no roteiro de entrevista semiestruturadas (anexo 2), mas não como um fim em si mesmo, porque busquei justamente compreender como as referências necessitam ser reorientados de acordo com as diferenças manifestadas na realidade.

Com Patricia Hill Collins, 2019 [1990] aprendi a importância de observação da realidade no processo de elaboração das teorias e epistemologias. Se a priori, apresento os temas centrais debatidos na tese, antes disso, ele resulta do entendimento daquilo que é importante para as pessoas quilombolas.

Hampâté Bâ (2010) nos lembra que a tradição oral antes de tudo é viva, portanto, a atenção à dinâmica dos modos de vida do quilombo me pareceu a melhor maneira para aprender alguns dos modos de fazer essa pesquisa. A ferramenta ancestral da oralidade cria suas próprias tessituras narrativas, nesse jogo estabelecido entre memória e esquecimento, entre palavra e sua enunciação, alguns dos temas centrais manifestados em campo e apresentados nessa pesquisa são:

- a) educação;
- b) pertencimento;
- c) cultura;
- d) religiosidades.

Em busca de um percurso metodológico, encontrei em Alice Walker (2021) a orientação para a escrita de histórias contadas por nós mesmas, e foi exatamente por essa razão que o contato com as teses do geógrafo e antropólogo Alex Ratts (2001), da historiadora Mariléa de Almeida (2008), da socióloga Givânia da Silva (2023) e da geógrafa Márcia Fagundes (2023) imprimiram em mim a vontade de associar as vozes-narrativas ao registro de suas imagens.

O foco da pesquisa centraliza as vozes-narrativas e experiências de mulheres quilombolas de todas as idades e em histórias narradas por pessoas mais velhas e lideranças do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções. A pesquisa de campo ocorreu nos seguintes momentos:

- 25 e 26 de abril de 2022;
- 28 de agosto a 10 de setembro de 2022;
- 13 a 22 de fevereiro de 2023;
- 26 de junho a 18 de julho de 2023.

As entrevistas semiestruturadas foram realizadas entre os dias 06 e 18 de julho de 2023.

Quadro 1. Pessoas quilombolas

	Interlocutoras/es	Comunidade	Ofício/Tema	Idade	Gênero
1.	Geraldo Barbosa da Fonseca (tio Gê)	Monte Alto	Liderança/Formação e Organização	77	Homem
2.	Hélio Soares de Souza	Lagoa Grande	Liderança/ Formação e Organização	55	Homem
3.	Joaquina Maria de Jesus Silva Souza	Mundo Novo	Liderança	60	Mulher
4.	Elzina Fernandes de Sousa (tia Têu)	Vila Nova dos Poções	Liderança/ Formação e Organização/Cultura	71	Mulher
5.	Gislene Batista de Oliveira	Vila Nova dos Poções	Educação	44	Mulher
6.	Valéria Pereira dos Santos	Jacarezinho	Educação	24	Mulher
7.	Camila Pereira dos Santos	Jacarezinho	Educação	22	Mulher
8.	Santa do Espírito Santo Souza	Jacarezinho	Cultura/Educação	73	Mulher
9.	Almerinda Pereira Lina	Pajeú	Educação/Religiosidade	67	Mulher
10.	Maria Izabel de Jesus Santos	Mundo Novo	Educação	74	Mulher
11.	Verônico José de Souza	Lagoa Grande	Cultura/Religiosidade	49	Homem
12.	Domingos Gomes Barbosa	Pajeú	Pessoa mais velha	79	Homem
13.	Maria Dalva Alves	Lagoa Grande	Cultura	67	Mulher

Organização: Elaborado pela autora (2023)

Figura 3. Geraldo Barbosa da Fonseca (tio Gê) – Comunidade Monte Alto



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Tio Gê (*in memoriam*), como é carinhosamente conhecido no quilombo, à época com 77 anos, tornou-se ancestral no dia 14 de setembro de 2023. Demonstrava uma predileção por contar histórias, havia na sua fala uma suavidade que acompanhava a rítmica de sua voz-narrativa. Sua fala era conduzida pela condução de uma ferramenta, foice, machado, arco, livros, fuso e linha. Havia algo de especial no fuso (figura 3), todas as vezes que fomos à sua casa o fuso esteve presente de maneira oral e material, era uma memória de trabalho da família e do afeto de sua mãe, expressava o trabalho no roçado, com o plantio de algodão e a feitura das roupas por sua mãe. Tio Gê viveu do trabalho na roça, no território e na região, muitas de suas narrativas vieram de suas vivências na estrada, foi uma liderança viva no quilombo!

voz doce
caminhava devagar e nunca deixava de
movimentar, igbín
a benção tio, Gê?
Deus abençoe!
sempre havia um sorriso na nossa chegada
gostava de contar histórias

dava corda para a palavra
e nos envolvia com uma história,
sua,
do lugar,
dos lugares,
das pessoas,
ancestralizou!

Josy Souza (2023).

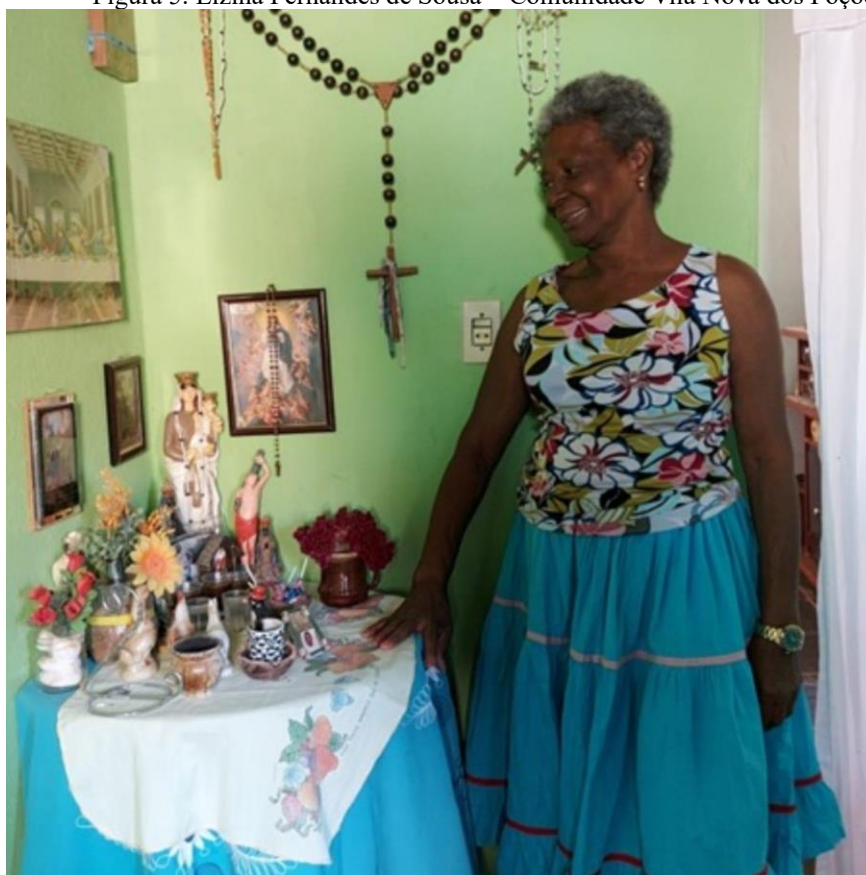
Figura 4. Hélio Soares de Souza – Comunidade Lagoa Grande



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Hélio Soares de Souza, liderança comunitária, trabalhou na fundação da Associação Quilombola Bem Viver de Vila Nova dos Poções, em 2008, e esteve presente na gestão da entidade, em diferentes cargos, até o ano de 2022. Seus antepassados têm origem na comunidade Lagoa Grande, filho de Oracília Soares e João Carvalho de Souza. Na linhagem materna é neto de Alexandrina Soares dos Reis e do Levindo Barbosa da Silva e bisneto de Marciano Barbosa da Silva e Florisbela. Seus avós paternos Enidia e Gregório Carvalho de Souza. Estivemos juntos em quase todas as vivências do trabalho de campo, estabelecemos uma parceria profunda, na presença, à distância, no compartilhamento contínuo de tudo que conhecemos e aprendemos juntos no quilombo. A pesquisa ampliou o contato de Hélio com as pessoas, com as narrativas e com o território e com a sua presença generosa me guiava junto. Reunimos documentos e narrativas e registramos inúmeros momentos, a (figura 2) representa uma de nossas visitas à casa de dona Ana, na comunidade Vila Nova dos Poções, o quintal de sua casa é um lugar que ainda guarda memórias materiais do lugar, o engenho de moagem da mandioca situava um tempo comum de trabalho no território.

Figura 5. Elzina Fernandes de Sousa – Comunidade Vila Nova dos Poções



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Elzina Fernandes de Souza, conhecida no território quilombola como tia Têu, reconhecida como uma grande liderança no quilombo, e junto a outras mulheres contribuiu para a criação da Associação Quilombola Bem Viver de Vila Nova dos Poções. Filha de Alvina Ana de Jesus e de Marcelino Fernandes de Souza. Na linhagem paterna é neta de Balbina Fernandes de Souza e Melquíades Fernandes de Souza. Seus avós maternos são Demina Ana de Jesus e Antônio Faustino da Silva, consta que seu avô tem origem no Ramalhudo, no vale do rio Gorutuba, área de origem do Quilombo do Gurutuba. Sua existência mobiliza muitas expressões culturais do território, uma mulher vibrante, que carrega consigo o poder da palavra, quando fala é capaz de atravessar a emoção das pessoas. Tive a alegria de conviver com ela em alguns momentos do trabalho de campo, nos encontramos em sua casa todas as vezes que estive no quilombo. O altar que me apresenta com entusiasmo (figura 5), sinaliza uma parte de sua devoção, há cerca de 45 anos realiza no quintal de sua casa a festa Cosme e Damião, em honra às crianças que ajudaram a salvar a vida de seu filho na infância. A festa realizada por ela, em decorrência de uma graça individual, situa um modo de vida comunitário, porque mobiliza as pessoas na sua realização e participação.

Figura 6. Gislene Batista de Oliveira – Comunidade Vila Nova dos Poções



Fonte: Arquivo pessoal da interlocutora (2023)

Gislene Batista de Oliveira, professora quilombola com formação em matemática e pedagogia, nascida na comunidade Vila Nova dos Poções, filha de Olímpia Batista de Oliveira e de Otaviano Cardoso de Sá, seu pai tem origem na comunidade rural Dengoso, localizada no município de Porteirinha, à margem direita do rio Gorutuba. Por origem materna é neta de Belizaria Batista de Oliveira e Pedro Albano de Farias, bisneta de Francisco Mendes.

Gislene, trabalha como professora em três das cinco escolas localizadas no quilombo, assim como ela, essa é uma prática recorrente entre professoras e professores quilombolas no município de Janaúba. Outra particularidade está associada a ocupação do cargo como professora efetiva, realidade reduzida em comparação aos inúmeros casos de docentes quilombolas exercendo o ofício como contratados. Gislene já ocupou cargo de gestão na Associação Quilombola Bem Viver de Vila Nova dos Poções. Sua voz-narrativa referente à educação atravessa seu processo formativo como professora bem como as experiências na gestão e na sala de aula de escolas quilombolas.

Figura 7. Irmãs Valéria Pereira dos Santos (esq.) e Camila Pereira dos Santos (dir.)
Comunidade Jacarezinho



Fonte: Arquivo pessoal das interlocutoras (2023)

As irmãs Valéria dos Santos, de 25 anos, e Camila Pereira dos Santos, de 22 anos estudaram o ensino fundamental I e II, na escola Municipal Barão de Macaúbas, na comunidade Jacarezinho, à época na área rural de Janaúba, atualmente reconhecida como uma escola quilombola. Filhas de Josilene Santos Oliveira e Antonio Carlos dos Santo Pereira, netas por parte paterna de José Bispo de Oliveira e Izabel Maria do Santo e por parte materna, de Maria Batista do Espírito Santo Pereira e Ambrozio Belarmino Pereira. Dos bisavôs maternos lembraram os primeiros nomes, Leonília e Henrique, por parte paterna são bisnetas de Avelina Maria do Espírito Santo e de Santo Batista de Souza, conhecido como Santo de Vila. Seu bisavô foi doador do terreno onde funciona a Escola Municipal Barão de Macaúbas. Ambas cursaram o Ensino Médio na escola Estadual José Gorutuba, área urbana de Janaúba. Na atualidade são estudantes cotistas, nos cursos de Psicologia na Universidade Federal do Triângulo Mineiro e Nutrição na Universidade Federal de Uberlândia, respectivamente.

Figura 8. Santa do Espírito Santo Souza – Comunidade Jacarezinho



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Filha de Maria do Espírito Santo e Marcionílio Coelho da Silva. Não conheceu suas bisavós paternos e maternos, de seus avós, lembra os primeiros nomes, na linhagem materna, Albina e Ambrósio, na linhagem paterna, Ana e Romualdo. Ela e sua família tem origem na comunidade Lagoa Grande, lugar que aprendeu na infância, a cultivar a terra, tem um afeto especial pelo cultivo de hortaliças, que fica expresso pela maneira como se refere às suas memórias e pelo cultivo no tempo presente, aprendeu desde muito cedo a cultivar a mandioca e transformá-la em diversos alimentos, prática que realiza até os dias de hoje. Após a morte de seu marido, além do cultivo da terra, trabalhou como professora e como merendeira em escolas na comunidade e na cidade de Janaúba. Suas memórias referentes à escola, como estudante e como professora eram repletas de entusiasmo. A musicalidade esteve presente na nossa interlocução, sua voz-narrativa, por vezes, aciona uma cantiga para narrar a história. A costura e o bordado estão entre as atividades que lhe proporciona bem-estar, enquanto realizamos a entrevista ela me contou que há 14 anos faz o bordado essa colcha de cama (figura 8), sem explicações mais aprofundadas sobre o tempo de realização, o que se percebe é a alegria na feitura e na demonstração do saber-fazer.

Figura 9. Almerinda e o esposo Elizeu (Comunidade Pajeú)



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Almerinda Pereira Lina, nascida em 1955, mãe de 5 filhos/as, uma delas “de criação”. A segunda irmã mais velha de 8 irmãos, todos nascidos em casa com o auxílio de uma parteira. São seus pais Inez Lina de Souza e José Pereira da Silva Caldas, na sua linhagem materna descende de Ambrósio José da Silva e de Hilária Lina de Souza, por parte paterna são seus avós Alípia Maria de Jesus e Gregório Pereira da Silva. Não teve a oportunidade de conhecer seu avô paterno. Almerinda trabalhou como professora leiga na comunidade por cerca de 16 anos, entre 1977 e 1998, com períodos de interrupção entre 1982 e 1985. No ano de 1994, foi efetivada no concurso para serviços gerais, mas continuou a trabalhar como professora, até o ano de 1999, período em que um professor efetivo assumiu a sala de aula. Almerinda está ao lado de seu esposo Elizeu Rodrigues Lima, em sua casa, debaixo de um pé de umbuzeiro (figura 9). Elizeu não tem sua origem no povo Gurutubano, mudou-se para a comunidade na juventude, trabalha no cultivo da terra e na criação de animais em parceria com sua esposa.

Figura 10. Maria Izabel de Jesus Santos – Comunidade Mundo Novo



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Maria Izabel de Jesus Santos carrega consigo a sabedoria das grandes mestras. Nascida na comunidade Jacarezinho, aos 13 anos, mudou-se com sua família para a comunidade Mundo Novo. Muito próxima de seu pai, ressalta como ele foi referência para o seu interesse pelos estudos e sobre as curiosidades do mundo. Quando criança cursou até a 4ª série do ensino fundamental e já adulta foi professora mobilizadora no ensino do Mobral. Filha de Balbina Maria de Jesus e de Rosalvo Ferreira, mãe de 7 filhos, foi a maior incentivadora para que suas crianças estudassem. Há uma memória fragmentada em relação à identificação nominal dos avós e bisavós. Neta, em sua linhagem paterna de Izabel e Simplício. Medeiros e Faustina são bisavós maternos.

Joaquina Maria de Jesus Silva Souza, possui 60 anos de idade. Atua como liderança comunitária, via Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Mundo Novo. Assim como sua irmã Izabel, trabalharam no cultivo da terra, na criação de animais, e nas atividades religiosas e associativistas da comunidade.

Figura 11. Verônico José de Souza (à esquerda) Comunidade Lagoa Grande



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Verônico José de Souza, filho de Maria Soares dos Santos e Luiz José de Souza, no parentesco paterno, é neto de Simão Fernandes de Souza e Anaclética Soares dos Reis e por parte materna, são seus avós maternos, Porcina Soares dos Santos e Francisco Batista da Silva. Verônico e seu irmão Ivanei seguiram a tradição de seu avô Simão Fernandes na continuidade dos festejos da Folia de Reis, hoje ele coordena o grupo de foliões que recebe o nome de Folia de Reis Simão Fernandes, em homenagem ao avô. Os tocadores da Folia de Reis também são animadores da Folia de Nossa Senhora Aparecida.

Nesse dia em questão (figura 11), acontecia o terceiro encontro da celebração da Folia de Nossa Senhora Aparecida. Após a reza e a Roda de Batuque ocorridas na parte interna da casa, os tocadores reunidos quintal, afinavam os instrumentos, cantavam e tocavam, essa era uma prática recorrente na Folia. O grupo de foliões é atuante nos festejos entre comunidades em diferentes momentos do ano.

Figura 12. Domingos Gomes Barbosa – Comunidade Pajeú



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Domingos Gomes Barbosa, de 79 anos, filho de Arvelino Gomes Barbosa e Ana Maria Lourenço. Sua mãe até a data dessa entrevista, possuía 98 anos de idade, vindo a falecer dias depois. Seus bisavôs maternos são João Gomes e Beatriz. Nascido e criado na beira da lagoa grande, na comunidade Lagoa Grande, teve seu deslocamento forçado junto com sua família e parte da comunidade a comunidade Pajeú, em decorrência da grilagem das terras por pelo fazendeiro José Custódio Mendes, conhecido como Zica Mendes, “Aqui foi feio. Agora hoje nós pode dizer que está no céu. Ele chegou pedindo documento pro povo. Está pedindo documento que era pra ir pra consertar o documento. E nesse concerto ninguém viu onde é que o documento entrou”.

Domingos sempre trabalhou na terra, herança familiar, fosse no roçado ou na criação de animais, e após o deslocamento para a comunidade Pajeú, sua família continuou o trabalho na terra. Na década de 1980, Domingos disponibilizava um cômodo na sua casa para o funcionamento da escola Municipal Santos Mendes.

Figura 13. Maria Dalva Alves – Comunidade Lagoa Grande



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Maria Dalva Alves, foi a última entrevistada no trabalho de campo. A referência à sua interlocução na pesquisa está vinculada ao seu parentesco com sua avó Anacleto Soares dos Reis e seu avô Simão Fernandes, folião tradicional do território. Dalva, possui mobilidade reduzida, condição que segundo ela, foi agravada ao longo do tempo, mas que nunca a impossibilitou de trabalhar, dançar nas Rodas de Batuque e participar da vida comunitária. Nos seus relatos associa as cantigas de batuque ao trabalho na roça, fosse no plantio e colheita para sua família ou nas fazendas vizinhas. Dalva é batuqueira, como ela mesma disse, quando encerramos nossa conversa, se levanta com bastante ímpeto da cadeira, canta e ginha como se estivesse diante de uma Roda de Batuque. Suas palavras tomam forma! Filha de Santa Alves, nascida na comunidade Pajeú, e Feliciano Barbosa da Silva, conhecido como seu Pinhão. Seu pai foi criado por Simão Fernandes, na infância “foi pegado” pela família na área de abrangência Barreiro do Rio Verde, área de confluência do povo Gurutubano. Nossa interlocução aconteceu no quintal da casa de Dalva (figura 13), em certo momento, orientou que entrássemos ao interior da casa para ver as fotografias de sua família dispostas na sala.

1.3. Com quem eu caminho?

Não tenho uma exata consciência de quando fui apresentada a bell hooks, mas desde sempre tenho procurado construir um caminho “intelectual e espiritual”, como ela mesma orienta, a partir de diálogos com seus pontos de vista, com destaque para educação e o feminismo. Em um desses aprendizados com hooks, ela recomenda que sejamos “sujeitos autoatualizados”, creio em que ambas as perspectivas. Saí de minha cidade natal, Porteirinha, Minas Gerais, aos 19 anos de idade, na intenção de realizar um curso superior, mesmo sem ter experimentado uma relação muito estimulante na educação básica. Quando me mudei para Montes Claros, 09 de abril de 2005, iniciei um curso de graduação em Geografia, em uma faculdade particular da cidade, após a conclusão do primeiro semestre de aula, percebi que teria dificuldades financeiras para arcar com as despesas, ainda assim me matriculei no segundo semestre, havia me esquecido completamente da inscrição realizada no Programa Universidade para Todos [Prouni], no mesmo ano. Em 2006, enquanto cursava o 2º período recebi o comunicado que havia sido selecionada para a realização do curso Licenciatura em Geografia, na cidade de Paracatu, Minas Gerais. Não houve dúvidas, na companhia de uma colega que também havia sido selecionada para uma das vagas, nos mudamos para Paracatu, e no 2º semestre de 2006, iniciava a formação que me acompanha até o presente momento no doutorado.

Após 3 anos de processo formativo na geografia, me mudei para Goiânia, Goiás, queria viver a experiência de estudar em uma universidade pública. Iniciei na UFG, no ano de 2010, um pós-graduação *lato sensu* em Planejamento e Gerenciamento de Recursos Hídricos, no ano de 2013, ingressei no curso de Bacharelado em Geografia, a partir de uma complementação de titulação. No ano de 2015, iniciava na Universidade Federal de Uberlândia, Campus Pontal, na cidade de Ituiutaba, o mestrado em Geografia, com a temática urbana. No ano de 2017, após a defesa da dissertação retorno a Goiânia para dar início às tratativas para submissão ao doutorado. Apresentar ainda que com datas e instituições o meu processo formativo é importante para destacar que, até a entrada no doutorado, no ano de 2019, nos cursos de formação, não tive nenhuma referência temática, teórica, epistemológica, metodológica sobre relações étnico-raciais, gênero, sexualidade e diferença. Entre instituições públicas e privadas foram cerca de 15 anos de silenciamento, de ocultação das contribuições da população negra e indígena na construção da sociedade brasileira.

A minha entrada no doutorado no ano de 2019, havia sido solicitada com o propósito de continuidade da pesquisa de mestrado, com a análise de processos de segregação em áreas de habitação de interesse social a partir da perspectiva da juventude. No entanto, caminhar pelos sertões em 2018, me aproximar das discussões debatidas nas disciplinas África e Diáspora Africana, oferecida pelo professor geógrafo e antropólogo Alex Ratts, e da disciplina Epistemologias e Feminismo Negro, oferecida pela professora antropóloga Luciana Dias, tornaram-se um divisor de águas na minha jornada, essas experiências me permitiram articular, referências e temas discutidos no âmbito da geografia, das relações étnico-raciais e do pensamento feminista negro, como bases fundamentais para o desenvolvimento da tese. De lá pra cá, procuro fundamentar minha escrita e vida a partir desses pontos de vista.

Quando comecei o exercício de refletir sobre com quem eu estava caminhando dentro da geografia, esse “com quem” situa as referências – não somente às bibliográficas –, componente curricular, minhas práticas didáticas, percebi que havia passado um longo tempo do meu processo formativo em geografia utilizando apenas a razão como forma de perceber o mundo, havia, em alguma medida racionalizado minhas emoções como professora. Gostaria de apresentar-lhes três experiências que me reconciliaram com a ideia de “pedagogia engajada”, proposta por bell hooks:

Eu não poderia exercer uma educação como “prática de liberdade” (hooks, 2017 [1994]), se eu não fosse livre (estou construindo esse caminho), nesse sentido, minha entrada no Laboratório de Estudos de Gênero, Étnico-Raciais e Espacialidades, contribuiu para que além de dividir os bancos da universidade com a diferença, eu pude viver e aprender com ela. Sob a orientação do professor Alex Ratts, participamos de oficinas, de grupos de estudos, fomos organizadoras/es de eventos e palestras, e fomos vozes-narrativas de nossas pesquisas, de nossas histórias, pontos de vista, ofertamos e recebemos indicações de livros, textos, filmes. Não havia distinção de afeto entre os encontros festivos e o grupo de estudo, o afeto era a premissa de todo movimento. Como eu cresci com esse coletivo!

Ainda no âmbito acadêmico, a participação na disciplina Epistemologias e Feminismos Negros tornou-se o ponto de virada para minha abordagem geográfica, após ter realizado uma dissertação fundamentada no método materialismo histórico-dialético, eu não conseguia encontrar na ciência geografia, teorias e epistemologias que dialogavam com o tema de pesquisa. O pensamento feminista negro me auxiliou a tensionar a geografia ao mesmo tempo em que me ofereceu novos parâmetros para continuar a caminhada. Essa experiência não estava circunscrita à disciplina, mas a referência intelectual e espiritual que a professora Luciana Dias representa para mim na universidade. Mesmo diante da minha rápida passagem pelo **Coletivo**

Rosa Parks: Estudos e Pesquisas sobre Raça, Etnia, Gênero, Sexualidade e Interseccionalidades orientado por ela, e da participação na disciplina oferecida, pude aprender com ela a professora que eu desejo ser.

Com o professor Alex Ratts e a professora Luciana Dias eu aprendi que representatividade importa, e estendo essa representação as todas/os as/os estudantes, pesquisas, teorias, métodos, epistemologias, temas e afetos que pude receber e ofertar a partir de suas existências no espaço acadêmico.

Outra experiência marcante em minha vida advém de suas integrações no campo religioso, a primeira ainda no início dos anos 2000, quando participei de uma forma ativa de Grupos de Jovens e da Pastoral da Juventude na minha cidade, ainda naquele tempo não havia em mim uma consciência das relações raciais e de gênero, têm por mim, que não as estava teorizando, mas estava vivendo-as. Foram inúmeras as partilhas espirituais, afetivas e de trabalho da juventude que vivia na área rural e urbana de Porteirinha e Janaúba. Hoje tenho dimensão de muitas das realidades vivenciadas naquele lugar, a ponto de compreender o fim dos grupos de jovens na zona rural e da própria Pastoral da Juventude em decorrência das migrações de pessoas para as grandes cidades em busca de trabalho e de outras condições de vida para si e para sua família. Com vocês tive meus primeiros ensinamentos sobre coletividade.

O ano de 2016 marca a minha aproximação com as religiões de matriz africana, com a primeira experiência em uma casa de culto de Candomblé e Umbanda e a experiência seguinte em uma casa de culto a Ifá e Candomblé. Nesta última casa, vivi a melhor experiência de minha vida: com a iniciação em orixá, no final do ano de 2021, recordo que ouvia com muita frequência de minha mãe e meu pai criadores, – ambos com formação universitária –, que naquele ritual a experiência acadêmica – estritamente racional – não seria o fio condutor daquela jornada. Não foi/é uma ação fácil internalizar esse ensinamento, e eu sigo nessa busca constante até hoje.

Por fim, o ano de 2021, marca outra experiência profunda nessa jornada de definição e escolha sobre com quem caminhar na vida e no espaço acadêmico. Atuei como professora substituta no curso de Geografia da Universidade Federal de Uberlândia, Campus Pontal, mesmo lugar que havia me acolhido para realização do mestrado em Geografia. E esse foi de fato o espaço onde pude exercitar não somente de forma individual, mas junto aos estudantes o processo de escolha de com quem caminhar na geografia. Durante todas as disciplinas oferecia como prática avaliativa a construção de um quadro com a sistematiza das referências curriculares com as quais eles haviam caminhado até aquele momento com alguns questionamentos como estes:

– Você tem condições de listar quais referências bibliográficas têm orientado seu caminho no processo de formação no curso de Geografia? Qual a relação entre essa orientação e o Curso? E o Projeto pedagógico? E a Grade curricular? E a Ficha de disciplina? E as Atividades complementares? E o Plano de ensino?

– Em relação a pedagogia crítica ou pedagogia feminista apresentada por bell hooks (2017), a partir da inclusão das diferenças e da compreensão que o discurso é proferido e ouvido por homens e mulheres brancas, você poderia apresentar referências bibliográficas da ciência geográfica que utiliza no seu desenvolvimento como acadêmico/a e como futuro/a professor/a inserido/a em grupos de diferentes classes sociais, etnias, raças, sexualidades, nacionalidades...?

Dentre várias outras questões, estas eram as que as/os estudantes demonstravam mais dificuldades nas respostas, ou eram deixadas sem resposta, e quando eram respondidas reafirmaram a teoria de bell hooks a respeito de um discurso essencialmente proferido por homens e por mulheres brancas. Essa experiência não ficou restrita à crítica, mas ao compartilhamento das referências acadêmicas e de outras fontes de conhecimento que havia construído no meu – recente – processo de formação nas temáticas étnico-raciais, de gênero e da diferença. O melhor retorno dessa experiência foi perceber que, aquelas/es estudantes conseguiram se perceber/encontrar nas teorias, epistemologias e conteúdos geográficos, e provavelmente, essa tenha sido a melhor conquista, dessa prática encerrada no mês de novembro de 2023.

Essa foi uma síntese de uma experiência vivenciada com muitos outros encontros, redirecionamentos e pessoas, que almejo continuar compartilhando, porque bell hooks ensina e eu estou aprendendo a transgredir. Eu agradeço a todas e todos que compartilharam comigo a possibilidade de me re-orientar na universidade e na vida.

SEÇÃO 2. O SERTÃO NEGRO E QUILOMBOLA DAS GERAIS

Viver, caminhar e pesquisar os sertões deve levar em consideração as transformações espaciais, políticas e ideológicas atribuídas a essas áreas no Brasil. O sertão categorizado por Antonio Carlos Robert Moraes (2023) como “um outro” geográfico, a partir de uma leitura clássica da ciência geográfica possibilita pensar relações, questões, territórios e pessoas ocultadas na dimensão discursiva, se por um lado, as categorias terra, território e territorialidades possuem uma agenda de pesquisa na Geografia, as existências e opressões vivenciadas em comunidades tradicionais, indígenas e quilombolas, que historicamente e espacialmente estão localizadas nos sertões são restritas, no entanto, são justamente as existências dos territórios e das pessoas que confrontam, em termos teóricos e epistemológicos a atribuição do sertão como “outro” geográfico.

O campo de estudos que abrange os quilombos possibilita a geografia, essa ciência que surge em berço colonial, a oportunidade de revisitar uma de suas principais categorias de análise: o território, a partir de uma abordagem do sertão que não oculta relações étnico-raciais, marcadas pela presença de indígenas, negros, quilombolas e brancos.

A concepção de sertão negro, quilombola, começa a ganhar significado após minha imersão nas caminhadas cultural-eco-literária nos sertões da Bahia, na “IV Expedição – Caminhada dos Umbuzeiros: Uauá e Canudos Velho – O Vaza-Barris no caminho das árvores que dão de beber”, e, em Minas Gerais, no “Caminho do Sertão: De Sagarana ao Grande Sertão Veredas”, ambas vivenciadas no ano de 2018. A última experiência em particular, apresenta uma literatura narrativa que contrasta com a realidade dos lugares por onde caminhamos, a voz-narrativa de João Guimarães Rosa nos guia por algumas cenas escritas nas obras: Sagarana ((2015a [1946])) e Grande Sertão: Veredas 2015b [1956]). No entanto, me interessa o que está ocultado na obra, as narrativas referentes as comunidades e povos negros rurais, hoje reconhecidas como quilombolas. Outra face das relações étnico-raciais está representada no Encontro dos Povos do Grande Sertão Veredas, que ocorre há mais de duas décadas no município da Chapada Gaúcha, com a presença viva da existência e das culturas de povos e comunidades tradicionais, indígenas e quilombolas.

A seguir são apresentadas as cartas enviadas para minha candidatura a uma vaga na 4ª edição da Caminhada dos Umbuzeiros, em 2018, na Bahia e à 5ª edição do Caminho no Sertão, no mesmo ano, em Minas Gerais.

Figura 14. Carta inspiração para “Caminhada dos Umbuzeiros – Uauá à Canudos Velho” 2018

Goiânia-Go 24 de dezembro de 2017, 23:18'

Carta inspiração: Caminhada dos Umbuzeiros – Uauá a Canudos Velho

Guimarães Rosa intima de muitas maneiras: Viver é perigoso! Este autor me inspira a pensar e sentir o sertão. Eu que sou do sertão e caminho por eles, tenho me reconhecido de fato e de afeto como uma mulher sertaneja. Segunda filha de pais igualmente sertanejos, professora e pedreiro, que me ensinaram a arte da simplicidade, da convivência com o essencial da vida. Saí de casa aos 19 anos, no ano de 2006. A cerca de doze anos tenho realizado travessias entre Minas e Goiás, ora para trabalho, ora para estudo, ora para rever amores, amigos e família. Entre 2006 e 2009 cursei licenciatura em Geografia, na cidade de Paracatu, noroeste de Minas Gerais, lá me fiz professora. Em 2010, caminhava para Goiás. Goiânia, cidade grande, que parece embaçar a vista para as vivências do sertão, embaçado por vezes superável, lá me encontro cotidianamente com o sertão. Em 2015, ao retornar para Minas Gerais, a cidade de Ituiutaba me acolhia, oferecia-me olhos e olhares de aproximação entre o sertão, a geografia e a literatura. Quero mais. Atuo como professora, dissemino em sala de aula essa experiência de vida, busco associar junto à disciplina acadêmica os dizeres daqueles que vivenciam a realidade. Se me afastar, o sertão me puxa. Cedi! Cientificamente, busco um projeto de doutoramento, a princípio, um projeto individual, trilho a jornada dos livros, dos conceitos, das teorias, leio e escuto o que especialistas têm a dizer e a interpretar sobre os sertões. E valorizo. Desejo agora ser eu, com olhos e olhares, com os pés e a caminhada, o corpo e o espírito, o suor e o cansaço, a encontrar-me com as pessoas e com o espaço geográfico dos sertões, aproximar-me dos viventes, dos saberes daqueles que realizam na jornada cotidiana a composição rítmica do sertão baiano. Procuro caminhar pelo princípio da alteridade, essa capacidade generosa de olhar e ver a partir de diferentes interpretações do viver sertanejo. Concluo, ampliando a proposta individual para uma proposta coletiva, que a princípio visa tornar-se uma fonte de inspiração para o projeto de doutoramento e amplia-se para a busca por imagens, diálogos e saberes que possam ser utilizados como material didático para ser trabalhado em sala de aula, com o intuito de partilhar essa vivência com aqueles que ainda não podem fazê-lo, numa tentativa utópica de despertar corações e mentes para a grandeza dos sertões.

Fonte: Elaborado pela autora (2017)

Figura 15. Carta de Afetos para “O Caminho do Sertão”, em 2018

Goiânia-Go, 17 de maio de 2018 - 11h23min.

JUSTIFICATIVA DE AFETOS

Nesta fase da vida sou guiada para o “Caminho do Sertão” para uma travessia que inicialmente flerta com a literatura roseana e que em seguida encaminha-se para a busca de uma pesquisa de doutorado, é o aconchego da literatura que me guia para a caminhada. Sou professora de Geografia e escolhi a literatura como fonte de inspiração e como possibilidade para refletir sobre fenômenos sociais. Recentemente me inseri como pesquisadora no Projeto “Desenvolvimento Territorial e Sociobiodiversidade: perspectivas para o mundo do Cerrado”, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, do Instituto de Estudos Socioambientais, da Universidade Federal de Goiás, e tenho investido em aportes científicos para pensar o bioma e os territórios do Cerrado. Eu nasci no sertão, vivi em Porteirinha, cidade ao norte das Minas Gerais, até os 19 anos, nesse período, não havia em mim uma internalização, nem literária tão pouco científica sobre o sertão. Entre 2006 e 2015, transitei entre os estados de Goiás e Minas Gerais, morei em Montes Claros-Mg, Paracatu-Mg, Goiânia-Go, Ituiutaba-Mg e, atualmente, vivo em Goiânia, não quero com isso, superficialmente, listar cidades, mas sinalizar que não importava para onde fosse, era sempre guiada para cidades sertanejas, em maior ou menor escala. De lá para cá tenho sido atravessada pelo autoconhecimento como mulher sertaneja e do sertão como espaço geográfico para pesquisa.

Não posso deixar de mencionar que em 2016, ao ser presenteada com a obra Grande Sertão: Veredas, fui conduzida pelas mãos e pelo afeto a mergulhar na literatura de João Guimarães Rosa, fato que atualmente me faz pensar nessa temática como possibilidade para a pesquisa. Sendo o universo um conspirador das causas que guiam os corações, em 2017, através das palavras de um amigo, fui informada sobre o “Caminho do Sertão”, de lá para cá, comecei a monitorar as possibilidades de colocar-me no caminho. Em 2018, participei da “Caminhada dos Umbuzeiros: de Uauá a Canudos Velho”, em Uauá-BA, vibrando para que essa tenha sido a primeira de muitas conexões que desejo estabelecer com os sertões,

os literários e os vividos. Espero com essa justificativa de afetos propor, a mim, como gente, um aprofundamento das percepções daquilo que me constitui e ao mesmo tempo fortalece minha identidade de mulher sertaneja. Como pesquisadora, procuro tecer fio a fio, corpo a corpo, diálogo a diálogo, lugar a lugar, algumas possibilidades de trocas que subsidiem a elaboração de um projeto de doutoramento. "O Caminho do Sertão" promove um cenário que em muito dialoga com minha visão de mundo, pessoal e acadêmica, possibilita para além da caminhada imaginária realizada na literatura a vivência do corpo com alguns lugares narrados na obra literária, propiciando o que entendo como uma leitura com os pés. Por fim, reafirmo o desejo da alma de caminhar com vocês e de evidenciar na contemporaneidade como o sertão e os povos sertanejos existem para além da literatura.

Um abraço sertanejo (afetuoso)

Josy Dayanny Alves Souza

A “carta de inspiração” (figura 14) e a “Justificativa de afetos” (figura 15) foram correspondências submetidas a dois projetos de imersão cultural-eco-literário pelos sertões, a primeira vivência no sertão da Bahia e a seguinte no sertão de Minas Gerais. Caminhar como movimento de deixar rastros e de colher as pistas no chão dos territórios. As imersões vivenciadas na “Caminhada dos Umbuzeiros: Uauá a Canudos Velho” e no “Caminho do Sertão: De Sagarana ao Grande Sertão Veredas”, no ano de 2018, foram, ambas oportunidades de percepção para a existência de territórios negros e quilombolas e de territorialidades produzidas por mulheres.

Esse encontro, inicialmente literário, seguido de uma imersão presencial, no sertão da Bahia, reverbera um tensionamento apresentado por Beatriz Nascimento (2018 [1981]) sobre o silêncio oficial e não oficial da composição étnico-racial dos adeptos de Antônio Conselheiro, no sertão nordestino, durante a Revolução de Canudos. O Recenseamento Geral do Brasil, de 1872, demonstrava que a população preta e parda, livre e/ou escravizada era numericamente superior à de outras etnias, nos municípios influenciados pelo levante Conselheirista. A Revolução de Canudos representa essa extensão territorial étnica e racial do Brasil.

Os sertões enunciados na literatura, particularmente, na representação roseana, foram porta[i]s de entrada para os territórios negros de Minas Gerais. O Projeto “Caminho do Sertão: De Sagarana ao Grande Sertão Veredas”, me propiciou experienciar parte do percurso narrado por João Guimarães Rosa nas obras Sagarana ([1946]2015a) e Grande Sertão: Veredas ([1956] 2015b). As primeiras referências à questão racial foram sutilmente apresentadas na obra Grande Sertão: Veredas,

[...] dali vindo, visitar convém ao senhor o povoado dos pretos: esses bateavam em faisqueiras – no recesso brenho do Vargem-da-Cria – donde ouro já se tirou. Acho, de baixo quilate. Uns pretos que ainda sabem cantar gabos em sua língua da Costa (Rosa, 2015b, p. 39).

O sertão como espaço geográfico de manifestação da existência de territórios e territorialidades étnico-raciais representa o que Antonio Bispo (2015) denomina como a contracolonialidade produzido por grupos sociais que não se curvaram à colonização e à escravidão e produziram territórios com direcionamentos opostos aqueles formados e organizados pela sociedade escravagista. A experiência de caminhar pelos sertões da Bahia¹¹ e

¹¹ Para obter informações a respeito do Projeto “Caminhada dos Umbuzeiros: Uauá à Canudos Velho”, acessar as redes sociais Facebook e Instagram: [@caminhadosumbuzeiros](#); [Caminhada dos Umbuzeiros](#).

de Minas Gerais¹², em 2018, me inseriu em uma busca pelos “esconderijos no texto” (Hissa, 2017, p. 123), os literários, os científicos, os narrados e os vividos.

Essas vivências acrescidas do retorno às minhas memórias de infância e adolescência me conduziram para um retorno ao sertão, aquele mesmo em que eu havia vivido por 19 anos, antes da minha saída de casa. Em 2020, 16 anos em busca de um processo formativo na Geografia, retorno para casa, para o sertão, essa imersão que me levou para o rio Gorutuba¹³, rio que nomeia o Quilombo do Gurutuba e diversas outras comunidades quilombolas, que antes era um lugar de memórias com minha tia Valda que junto a outras mulheres lavavam roupas rio a dentro, enquanto meus primos e eu brincávamos às margens das águas calmas daquele lugar; outro momento, rememoro a casa, o quintal, o rio, a roça e as brincadeiras nas plantações do ouro branco [algodão], na Fazenda Várzea dos Algodões, mas conhecida como a casa de vovô João Ramiro, e lugar que integra o repertório de comunidades quilombolas localizadas no atual município de Serranópolis de Minas.

As férias escolares, foram vivenciadas na Área F, um projeto de implementação de famílias irrigantes, da Fundação Rural Mineira de Colonização e Desenvolvimento Agrário (RURALMINAS), no município de Jaíba, território ancestral indígena, negro, quilombola. A diversão ocorria nas extensas plantações de melancia, nas noites iluminadas por lamparinas e no silêncio sobre qualquer conversa referente às comunidades negras localizadas no município de Jaíba; minhas primeiras letras e sociabilidades da pré-escola e antiga 1ª série foram vivenciadas na Escola Estadual Dr. Rockert, localizada no distrito rural de Tocandira, no município de Porteirinha, escola onde minha mãe trabalhava como professora, e um dos caminhos possíveis para chegar à comunidade quilombola Gorgulho, que eu só tive a oportunidade de conhecer, no ano de 2022.

O rio Gorutuba, a fazenda Várzea dos Algodões, e a Área F, e Escola Dr. Rockert são lugares de minha infância, localizados nos municípios de Janaúba, Serranópolis de Minas, Jaíba e Porteirinha, em três destes municípios estão localizadas cerca de 20 comunidades rurais que a partir do ano de 2005 integram o Quilombo do Gurutuba, conforme reconhecimento da Fundação Cultural Palmares (FCP). Faz-se necessário destacar que, até os anos 2000, estes lugares eram reconhecidos como comunidades negras rurais. A autodefinição e o diálogo entre

¹² Para obter informações a respeito do Projeto “Caminho do Sertão: De Sagarana ao Grande Sertão Veredas”, acessar as redes sociais Facebook, Instagram e site: [O Caminho do Sertão](https://ocaminhodosertao.com.br/), [@ocaminhodosertao](https://ocaminhodosertao.com.br/); e site: <https://ocaminhodosertao.com.br/>.

¹³ A referência ao rio é denominada como **Gorutuba**, quando a referência for associada ao quilombo, a denominação é **Gurutuba**.

as comunidades contribuíram para o autorreconhecimento e ampliação do número de comunidades declaradas quilombolas.

Quando acesso os quadros organizados por Flávio dos Santos Gomes (2015) referente às comunidades remanescentes de quilombos no Brasil, sistematizadas por estados e municípios, reconheço todas as comunidades localizadas do município de Porteirinha¹⁴: Brutiá, Gorutuba, Pai Pedro, Açude, Gorgulho, Mumbuca, ainda assim, o período vivido na cidade e até mesmo após a minha saída era desconhecida a realidade dessas comunidades negras rurais e ascendência como comunidades quilombolas, condição que para mim, somente foi modificada em 2022, com a realização dessa pesquisa de doutorado.

No que se refere à literatura, inicialmente, comecei a caminhar mediante as influências de referências literárias como: *Os sertões*, de Euclides da Cunha (1902); *Sagarana* (2015a [1946]) e *Grande Sertão: Veredas* (2015b [1956]), de João Guimarães Rosa, obras que narram o espaço geográfico do sertão das Gerais. Ainda na trilha das narrativas anunciadas na literatura roseana, encontrei na antropologia de Carlos Rodrigues Brandão (1988) “*Memória Sertão: cenários, pessoas e gestos nos sertões de João Guimarães Rosa e de Manuelzão*”, uma possibilidade de ampliar o alcance do sertão. Em sua obra, o autor apresenta cenários, cenas, pessoas e os gestos dos sertões de João Guimarães Rosa e de Manuelzão, e para isso, nos convida a adentrar a casa das sete memórias. Ocorre que, neste caso, não foi a linguagem escrita que envolveu minha atenção, mas a linguagem fotográfica espelhada na composição dos cenários, na presença das mulheres, as velhas, as jovens e as crianças de colo. Enquanto observava as imagens, pensava se a mulher que segurava a caixa anunciava o Batuque? Uma dança tradicional do povo Gurutubano. O convite do autor não passou despercebido, nesse sentido, as imagens, mais que as narrativas, me ofereceram indícios para a entrada no sertão negro das gerais.

No que se refere a uma proximidade, ambas as imersões fazem referência à lugares narrados nas literaturas de Euclides da Cunha e João Guimarães Rosa, a saber, entre o rio Vaza-Barris e o Morro da Favela, adentramos às ruínas (figura 16) e as narrativas da Revolução de Canudos na Bahia; de *Sagarana* à Chapada Gaúcha, atravessamos o Urucuia, o rio do amor, como narra Guimarães Rosa ou o rio da existência, como vivem os povos ribeirinhos. Entre o rio literário e o vivido na experiência de caminhar pelo sertão, fui apresentada à escassez e a presença da água, ambas no limiar dos ditames do agronegócio; a vivência na Romaria de Santo

¹⁴ Destaco esta porque é minha cidade de origem.

Antônio na Serra das Araras¹⁵; e, o povoado dos pretos nos foi apresentado a partir das placas que sinalizavam os territórios quilombolas: Morro do Fogo, Barro Vermelho, Buracos e Buraquinhos, [figura 17] e foram estes últimos encontros que provocaram as primeiras inquietações que me conduziram ao sertão negro das gerais. Não se pode ignorar as existências negras e quilombolas espacializadas no Caminho do Sertão.

Figura 16. Ruínas de Canudos Velho – Bahia, 2018



Fonte: Elaborado pela autora (2018)

¹⁵ Serra das Araras é mesmo um mundo de possibilidades: no movimento dos romeiros, nas narrativas de João Guimarães Rosa, na instituição da Unidade de Conservação denominada Parque Estadual Serra das Araras, situa-se no município de Chapada Gaúcha/MG.

Figura 17. Travessia entre comunidades quilombolas no “Caminho do Sertão”, 2018



Fonte: Elaborado pela autora (2018)

Em março de 2018, após 36 horas de viagem, de Goiânia a Petrolina, enquanto atravessava a ponte Petrolina/PE – Juazeiro/BA, com destino à Uauá, sertão da Bahia, tive a oportunidade de ouvir e experienciar outros pontos de vista, de contraposição às narrativas hegemônicas e acessar conhecimentos apagados/silenciados referentes a Revolução de Canudos. Partimos de Uauá-BA, para caminharmos pela história e geografia peregrinada por Antônio Conselheiro e seus seguidores, aquelas e aqueles que vieram antes, assim como aquelas e aqueles que representam a continuidade de Canudos, material e simbólica (figura 18).

A caminhada que percorre parte do caminho vivenciado por Antônio Conselheiro e todas as pessoas em busca de liberdade inicia o percurso com uma faixa que diz o seguinte “Canudos não morreu”, esse reconhecimento coloca-se com uma estratégia de enfrentamento a

invisibilidade e ao anonimato a que estão subordinadas as histórias e as pessoas que enfrentaram no passado, e com outras estratégias, enfrentam no presente as táticas racistas e sexistas da colonialidade.

Figura 18. Concentração para início da Caminhada dos Umbuzeiros em Uauá-BA



Fonte: Elaborado pela autora (2018)

A acolhida aos caminhantes aconteceu no Espaço Cultural Toque de Zabumba, na cidade de Uauá, Bahia. A terra onde pisam caminhantes que atravessam limites, divisas e fronteiras, repercute em expectativas ainda individuais e que diante do encontro revela-se como pensamento coletivo: caminhar! Caminhar como prática de liberdade, e nesse movimento as identidades e identificações vão construindo as tessituras, as intencionalidades, os movimentos

dos corpos, ainda tímidos, que aos poucos manifestam as relações que se enlaçam na caminhada e na vida.

A Caminhada dos Umbuzeiros apresenta um roteiro prévio, direcionando o tempo-espaço que guia nossos pés e expectativas, ainda assim, existem pés inquietos que clamam as diversidades de caminhos existentes dentro da Caminhada. Os caminhantes começam a deixar seus rastros pela cidade de Uauá-BA, aqui ou acolá, deixam suas marcas e num ato de gentileza, somos retribuídos, cai a chuva! Para alguns de nós a rotina das águas de março, quando uma voz ao fundo anuncia: “aqui, há oito anos não chovia”, essa voz ecoa e ainda reverbera dentro de mim. Vez e vez tecem o lugar, o ato de caminhar descortina a mística ancestral em torno da peregrinação de Antônio Conselheiro e da fundação do povoado de Canudos, em 1893, e revela-se no movimento contemporâneo de luta das mulheres e homens do sertão.

Recebemos um livreto no percurso, denominado “Cantos do Caminho”, e enquanto caminhávamos éramos envolvidas por momentos de silêncios, brisas, mandacarus, raios solares, palmatórias e vertigens, a sonoridade das palavras cantadas, declamadas e faladas teciam diálogos com a experiência. As mulheres estavam por toda parte, na organização do projeto, na imersão caminho, nas vozes que ecoavam as cantigas, e na própria cantiga,

Caminhada dos Umbuzeiros
Cláudio Vaza-Barris

Nos caminhos de Antônio
As mulheres, as meninas,
do Belo Monte
Nas trilhas do conselheiro
As mulheres da astrologia
Apontam o horizonte (2x)
É que a luta vai se revelar
Na Caminhada dos Umbuzeiros
A cada passo chegou o rio,
a catingueira
O xique-xique, a imburama
É que a lua vai iluminar
Na Caminhada dos Umbuzeiros
Caminha Geisinha, Indira, Maria,
Domingas, Raquel e Mariana

(Cantor popular de Uauá).

A travessia na Caatinga era marcada por narrativas, cantigas, trocas e ao findar de cada experiência diária a cabeça abundava em ideias, e essa, em muito me inquietava: onde estão as narrativas sobre as mulheres na Revolução Canudos? Ainda não consigo responder a esta questão, o que fica evidente por participação, é que as mulheres ulteriores a Revolução de Canudos estão presentes e visíveis!

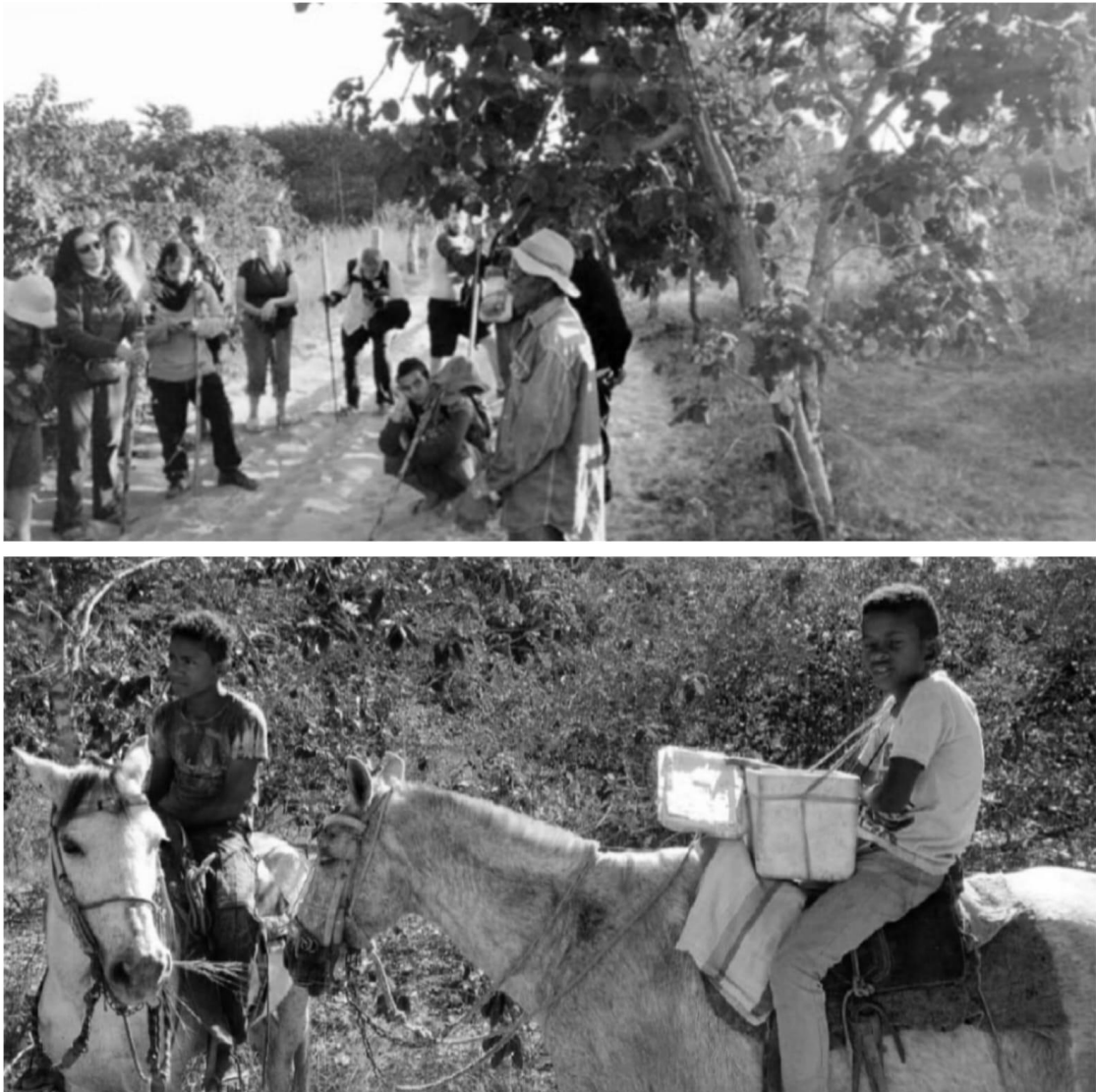
O ideário da caminhada delinea sua forma, um encontro-irmão, como narra um caminhante e organizador. Entre a “Caminhada dos Umbuzeiros” (Bahia) e o “Caminho dos Sertões” (Minas Gerais), unia pés e corações naquele momento de atravessamento, ainda não era possível compreender se atravessamos ou fomos atravessadas/os pelo sertão.

A comunidade quilombola Barro Vermelho distava 12 km do povoado de Serra das Araras, localizado no município de Chapada Gaúcha. Lá viviam 48 famílias, totalizando cerca de 500 pessoas. A vida acontece nas atividades de extração, criação de animais, trabalho agrícola, na realização de artesanato com fibras de palhas e produção rústica de farinha feita no rolo com secagem na folha de buriti trançada. A população, devota de São José, também festeja Nossa a do Rosário, Santo Antônio e Santos Reis. As manifestações culturais são expressas na realização do “batuque, folias-de-reis, roda, jibóia, caninha verde, urumbu, tamanduá, manjuá, barata, flor da ingazeira, roda de viola, mulato, coruja e Alexandria” (Santos e Camargo, 2008, p. 283). Na oportunidade de caminhar pelos sertões, percebe-se que a literatura recorta uma realidade e que o lugar tece outros acontecimentos,

[...] a comunidade de Serra das Araras, próxima a Reserva de Desenvolvimento Sustentável Veredas do Acari e do Parque Estadual Serra das Araras, é o lugar que amplia a possibilidade das múltiplas narrativas, a literatura de Guimarães Rosa nos leva as trilhas imaginárias percorridas por Antônio Dó e seu bando de jagunços, no caminho lê-se em uma placa: “Aqui jaz Antônio Dó”, há algo de persuasivo que instiga a mudar o percurso do corpo e do olhar, adentra-se a literatura. A vila histórica é o lugar da tradicional festa cristã Romaria de Santo Antônio, o cotidiano e a paisagem do vilarejo são profundamente alterados com a chegada de pagadores de promessas, peregrinos e a organização de comércios ambulantes. Dada as dimensões da festa, a Romaria de Santo Antônio torna-se reconhecida como Patrimônio Imaterial através da Lei 489/2009 e do Decreto 056/2009 do Conselho Municipal do Patrimônio Cultural da Chapada Gaúcha (Souza, 2019a, p. 10).

Vão dos Buracos é o limiar, uma fronteira fluida entre o Parque Estadual Serra das Araras e o Parque Nacional Grande Sertão Veredas, em que adentramos aos territórios quilombolas, quatro núcleos familiares que vivem na região: Morro do Fogo, Barro Vermelho, Buraquinhos e Buracos, comunidades onde a cultura ancestral manifesta-se na Folia de Reis, na representação do Lundum e nos modos de vida assentados no cultivo da terra. De todas as travessias, o encontro com as comunidades quilombolas foi aquela de atravessamento mais significativo, caminhar pelo sertão das gerais me permitiu o encontro com os territórios e com as pessoas quilombolas das Comunidades Morro do Fogo, Barro Vermelho 1 e Barro Vermelho 2.

Figura 19. Encontro das/os caminhantes com quilombolas no Caminho do Sertão, 2018



Fonte: Elaborado pela autora (2018)

No que diz respeito a uma diferenciação, a articulação entre a literatura e o projeto da caminhada é notoriamente distinta. Enquanto no sertão da Bahia, há pouco ou nenhuma associação explícita entre a “Caminhada dos Umbuzeiros” e a obra “Os sertões”, de Euclides da Cunha, ao contrário, a exaltação dá-se exatamente na evidenciação de Canudos como território de revolução, sobressaltando a relevância de Antônio Conselheiro para este acontecimento. Por outro lado, no “Caminho do Sertão: De Sagarana ao Grande Sertão Veredas”, nas Minas Gerais, há uma forte associação entre a literatura roseana e o projeto. Por todo caminho são ecoados fragmentos do sertão enunciado por João Guimarães Rosa e que atravessam o imaginário brasileiro.

No artigo denominado “O Sertão como lugar de narrativas de mulheres e o pensamento feminista negro como prática dialógica”, publicado em 2019b, ensaio minha primeira

aproximação entre o Pensamento Feminista Negro e a evidenciação das mulheres sertanejas, esse, como resultado da imersão no “Caminho do Sertão”, em 2018, e dos diálogos estabelecidos na disciplina Epistemologias e Feminismos Negros, ministrada pela professora Dra^a Luciana de Oliveira Dias, junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, na UFG. A escrita evidencia categorias de análise e conceitos a partir do Pensamento Feminista Negro e estimula pensar quem são as vozes-narrativas e de representação do sertão,

[...] a pluralidade de vozes aponta para a compreensão de que o processo de produção do conhecimento está articulado à apreensão da teoria e do vivido. O sertão como lócus dessa análise se estrutura a partir de uma reflexão bibliográfica e empírica, inserida em um contexto engajado de vida, narrativa e escrita, por meio do seguinte questionamento: é possível realizar uma leitura sobre o sertão orientada na prática dialógica com o Pensamento Feminista Negro? Pensadoras feministas forjadas na origem quilombola, na diversidade sexual, na origem negra da periferia e na religião de matriz afro-brasileira são expressões de mulheres que difundem os saberes e fazeres populares de cura, de festas, rituais religiosos-sagrados e de modos de vida estabelecidos com a natureza/sociedade. Nossas vozes, narrativas, saberes, fazeres e conhecimentos oferecem parâmetros para essa nova condição da mulher (Souza, 2019b, p. 1).

Esta aproximação não aconteceu sem levar em consideração o lugar social das intelectuais que produzem o Pensamento Feminista Negra, mulheres negras, geralmente advindas de realidades urbanas, que contribuíram/contribuem para o deslocamento social e epistêmico da população negra, em geral, e das mulheres negras, em particular. O “Caminho do Sertão” me colocou diante desse enredo de vidas, em que são ampliadas as possibilidades de representações que pode ser compreendido como um lugar de giro epistemológico sobre o sertão, aquele que é negro, aquele que é mulher.

Em março de 2020, enquanto a universidade apresentava as primeiras tratativas para o ensino remoto, eu retornava para Porteirinha, Minas Gerais. Foi neste deslocamento espacial e enquanto projetava a pesquisa sobre os territórios quilombolas nos quais havia atravessado nos “sertões roseanos”, que me encontrei com as comunidades quilombolas até então desconhecidas por mim. Foi então que os deslocamentos espaciais se uniram aos deslocamentos epistêmicos: o “sertão roseano” havia me aproximado do “sertão negro das gerais”. A literatura, as imersões cultural-eco-literária nos sertões, o retorno às memórias da infância, e as disciplinas cursadas no primeiro ano de doutoramento foram pilares fundamentais para chegar ao **“sertão negro das gerais e as vozes-narrativas de mulheres quilombolas”**.

De todas as travessias, o encontro com as comunidades quilombolas foi o atravessamento mais significativo, caminhar pelo sertão das gerais me permitiu o encontro com o quilombo e com as mulheres. Foi essa encruzilhada de acontecimentos que subsidiou a

proposição de uma pesquisa que evidenciasse a realidade do sertão como espacialidade negra, quilombola e feminina.

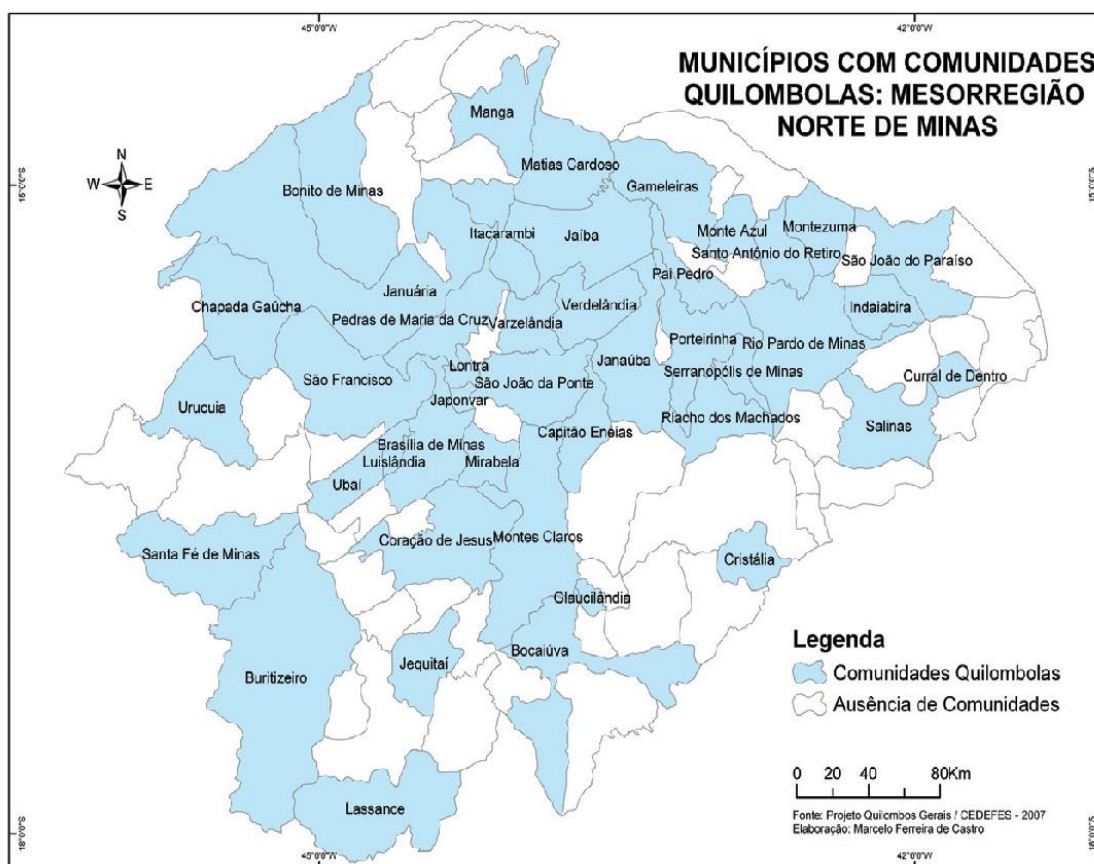
2.1. Territórios e populações quilombolas no sertão das Gerais

O século XIX representou, em geral, um período importante no processo construtivo de narrativas estrangeiras sobre o Brasil. No caso de Minas Gerais, viajantes originários da Inglaterra, Alemanha, Áustria, Estados Unidos foram responsáveis por uma vasta produção de narrativas, observações e relatos sobre pessoas escravizadas e modos de vida na Província de Minas Geraes. Ilka Boaventura Leite, na obra “Antropologia da Viagem: Escravos e Libertos em Minas Gerais no Século XIX” (Leite, 1996), sistematiza uma cronologia de viagens e de viajantes que contribuíram para construção de narrativas das Geraes, dentre eles, Auguste P. de Saint-Hilaire, Johann Emanuel Pohl, Richard F. Burton, Comte de Suzannet e George Gardner.

Nessa referência às travessias dos viajantes do século XIX, o sertão era apresentado como um vazio demográfico. Aqui, foram realizadas algumas entradas nas linguagens da literatura, da cartografia e da fotografia em diálogo com a geografia, antropologia e história para contrapor a concepção enclausurada de narrativas como a de vazio demográfico, condição que constitui um apagamento étnico-racial do sertão e de sua representação como espaço social. Do ponto de vista social, o fator quantitativo, toma a forma de continuidade histórica e espacial da existência de grupos étnico-raciais no sertão. Na formação socioespacial do território, etnia e raça estão na ordem da realidade, os sertões são ocupados por povos indígenas, negros, quilombolas com territórios tradicionais nas diferentes escalas urbanas e rurais.

Importante ressaltar que, a existência das comunidades negras rurais pesquisadas antecede a criação dos municípios nos quais as comunidades estão localizadas. Em alguma medida, as referências literárias encontradas fazem menção ao momento de constituição do município, o resgate a períodos anteriores as comunidades negras não são incluídas nas narrativas a partir de sua perspectiva étnico-racial. A contínua organização de um quadro quantitativo que dê conta de compreender em números as comunidades quilombolas torna-se tão relevante quanto a sistematização qualitativa das memórias quilombolas como uma contraposição às narrativas racistas produzidas por estrangeiros, de maneira particular no século XIX, e que são perpetuadas no século XXI.

Figura 20. Comunidades quilombolas em municípios da mesorregião norte de Minas Gerais



Fonte: CEDEFES (2008)

Conforme levantamento realizado pelo CEDEFES (2008), com a última atualização datada de 04/06/2021, foram identificadas 1.043 comunidades negras e comunidades quilombolas em Minas Gerais. Dentre essas, apenas 14 territórios são oficialmente (anexo 4) delimitados pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária [INCRA], seja por meio do Decreto publicado pelo Diário Oficial da União ou pela produção do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação [RTID]¹⁶.

Essa referência espacial dos quilombos reconhecidos na contemporaneidade resulta de uma organização social associada ao passado histórico, a ausência e/ou restrição de estudos

¹⁶ Além dos interessados, deve-se encaminhar a cópia do RTID aos seguintes órgãos públicos: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN); Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) e seu correspondente na Administração Estadual; Secretaria do Patrimônio da União (SPU); Fundação Nacional do Índio (FUNAI); Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional (CDN); Fundação Cultural Palmares (FCP); Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), e seu correspondente na Administração Estadual; e Serviço Florestal Brasileiro (SFB). Em caso de sobreposição de algum interesse desses órgãos no território identificado, será aberta uma negociação na Câmara de Conciliação e Arbitragem Federal da AGU (CCAF). Disponível em: https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/perguntas_respostas.pdf

sistematizados sobre comunidades negras rurais na área pesquisada em particular, em muitos momentos dificulta uma compreensão mais ampliada da realidade. Alguns fragmentos de registros demonstram que não obstante a formação de vilas, povoados, distritos, projetos de colonização, emancipação de municípios, a existência de grupos negros, indígenas e quilombolas já representavam uma realidade no sertão de Minas Gerais. A Chorographia do Município de Boa Vista do Tremendal, Estado de Minas Gerais (1906), descrita por Antonino da Silva Neves, narra um cenário de ocupação da área e de seus distritos por agrupamentos étnico-raciais em períodos anteriores a sua elevação como município de Monte Azul, Minas Gerais,

o seu território foi antigamente habitado por tribos indígenas e nomadas, não se sabendo ao certo a que família pertenciam; contudo se pode asseverar que da grande raça Tapuya. Os bugres que residiram na Sella Gineta, Gurutuba, Gentio, Pedra Vermelha, Aldêa e outros logares da Cordilheira Central; o impossível, Viamão, Pau d'Arco e outros sítios da Serra Geral, provavelmente vieram da margem do S. Francisco, seguindo naturalmente o curso dos rios Verde Grande e Verde Pequena e seus afluentes (Neves, 1906, p. 225).

Ao apresentar uma breve constituição dos movimentos de formações quilombolas em Minas Gerais, João Batista de Almeida Costa (2008), contextualiza a ocupação na área conhecida como Jahyba, as narrativas apresentadas por viajantes estrangeiros, mas, principalmente, sobre a existência do sertão negro, ainda que marcada por invisibilidades,

muito antes da chegada dos bandeirantes paulistas e baianos no que é hoje o território mineiro, africanos fugidos da escravidão se fixaram em diversas áreas. A bandeira de Mathias Cardoso de Almeida, que ocupou a partir de 1660 a região do Médio São Francisco, tinha como funções apreiar indígenas para vender como escravos na Vila de São Paulo e exterminar os quilombolas existentes na área (Costa, 2008, p. 26).

O atual município de Janaúba (IBGE Cidades, 2022), que até sua elevação como a município, no ano de 1948, era conhecido como Gameleira tinha sua área ocupada pelo povo Gurutubano

os primeiros habitantes foram um povo cafuzo ou caboré, mescla de índios tapuias e quilombos. Orgulha-se a cidade de filhos ilustres do passado, como Francisco Barbosa, que por volta de 1872 chegava à região com esposa e filhos, fundando fazenda na terra de Caatinga Velha, levantando casa ao lado de frondosa gameleira, que deu nome à povoação (IBGE Cidades, 2022).

No desenvolvimento da pesquisa, percebi que para adentrar o território, o Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções, primeiro seria necessário realizar uma travessia pelo Quilombo do Gurutuba, que tem sua origem na organização do povo Gurutubano, ou seja, aqueles que viveram/vivem às margens do rio Gorutuba, neste contexto, fica o questionamento de o porquê no período de elaboração do RTID do Quilombo do Gurutuba, as pessoas que vivem

nas comunidades Jacarezinho, Monte Alto, Lagoa Grande, Pajeú, Mundo Novo e Vila Nova dos Poções, grupo que se autodefine descendente do povo Gurutubano não foi integrado no processo de reconhecimento e solicitaram um processo à parte, no ano de 2007, para autoidentificação quilombola. Nesse caso, toma-se como base a referência geográfica e cultural da história escrita do Quilombo do Gurutuba para a elaboração de uma história escrita do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções.

A análise de alguns dados, informações e localização geográfica contribuíram para essa compreensão, por exemplo, a sistematização das antigas áreas nas quais são localizadas as comunidades negras rurais (quadro 2) a partir da análise panorâmica do mapa de Gotha (figura 20) ajudaram a traçar uma dimensão espacial da área que contemporaneamente integra o Quilombo do Gurutuba, ao lado dessas áreas estão dispostos os respectivos municípios atuais. As interações com mapas, bibliografias, anotações de campo e diálogos com as pessoas quilombolas permitiram identificar que entre o passado e a atual formação administrativa dos municípios onde situa-se o Quilombo Gurutuba, é possível reconhecer pelo menos quatro áreas de formação do território quilombola, são elas: Tremendal, Distrito de Santa Anna de Serra Branca, Gameleira e região da Jhayba.

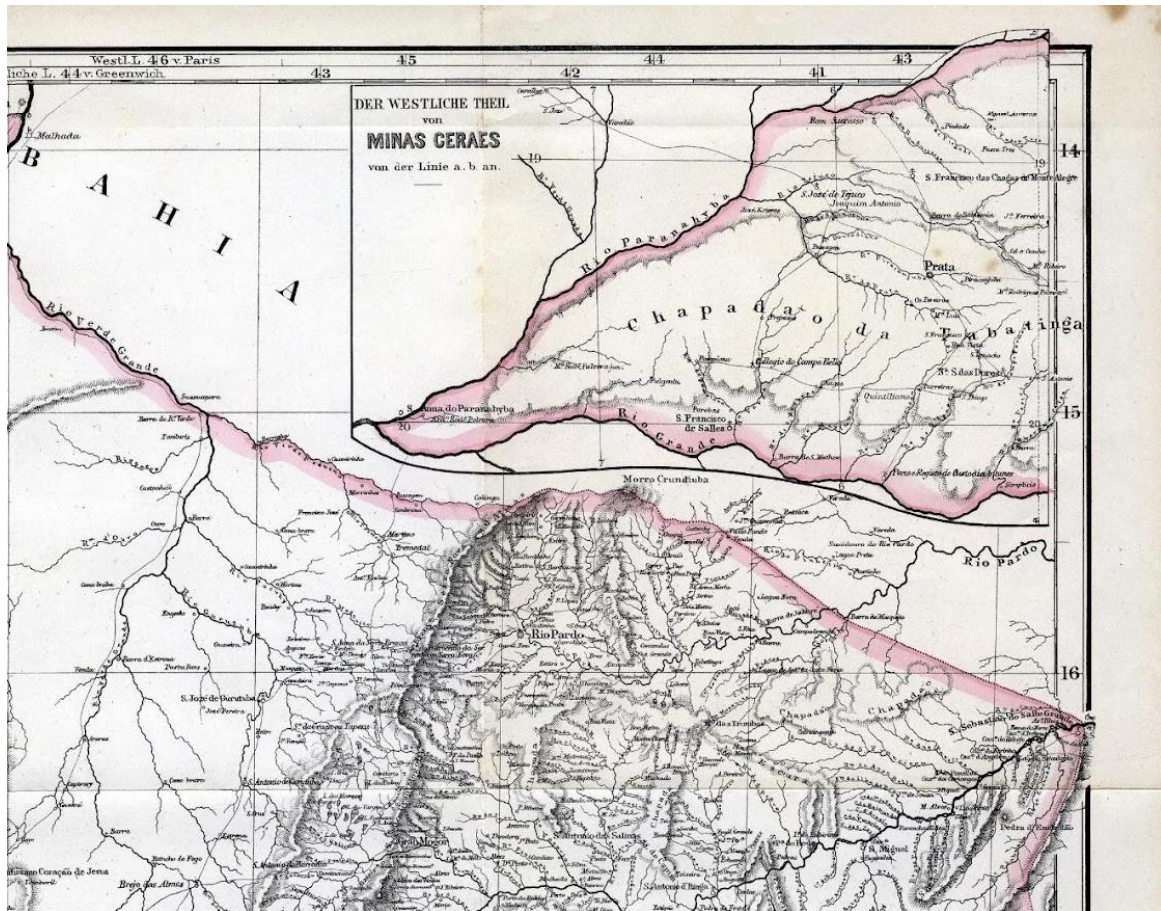
Quadro 2. Áreas de comunidades negras rurais e atual município de localização

	Áreas Antigas (1865)	Municípios
1.	[Brejo dos Mártires] inserida no município de Tremendal	Gameleiras
2.	Tremendal	Monte Azul
3.	Área inserida no município de Tremendal	Catuti
4.	Área no entorno do Distrito Santa Anna da Serra Branca	Pai Pedro
5.	Área no entorno do Distrito Santa Anna da Serra Branca	Porteirinha
6.	Gameleira	Janaúba
7.	Região da Jhayba	Jaíba

Fonte: Gotha, Justus Perthes, 1865.
Adaptado por: Josy Souza (2022).

Figura 21. Recorte da área de origem das comunidades negras rurais ¹⁷

¹⁷ O mapa completo pode ser visualizado no site:
https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/6a/Minas_Geraes_Gotha%2C_1865.jpg.

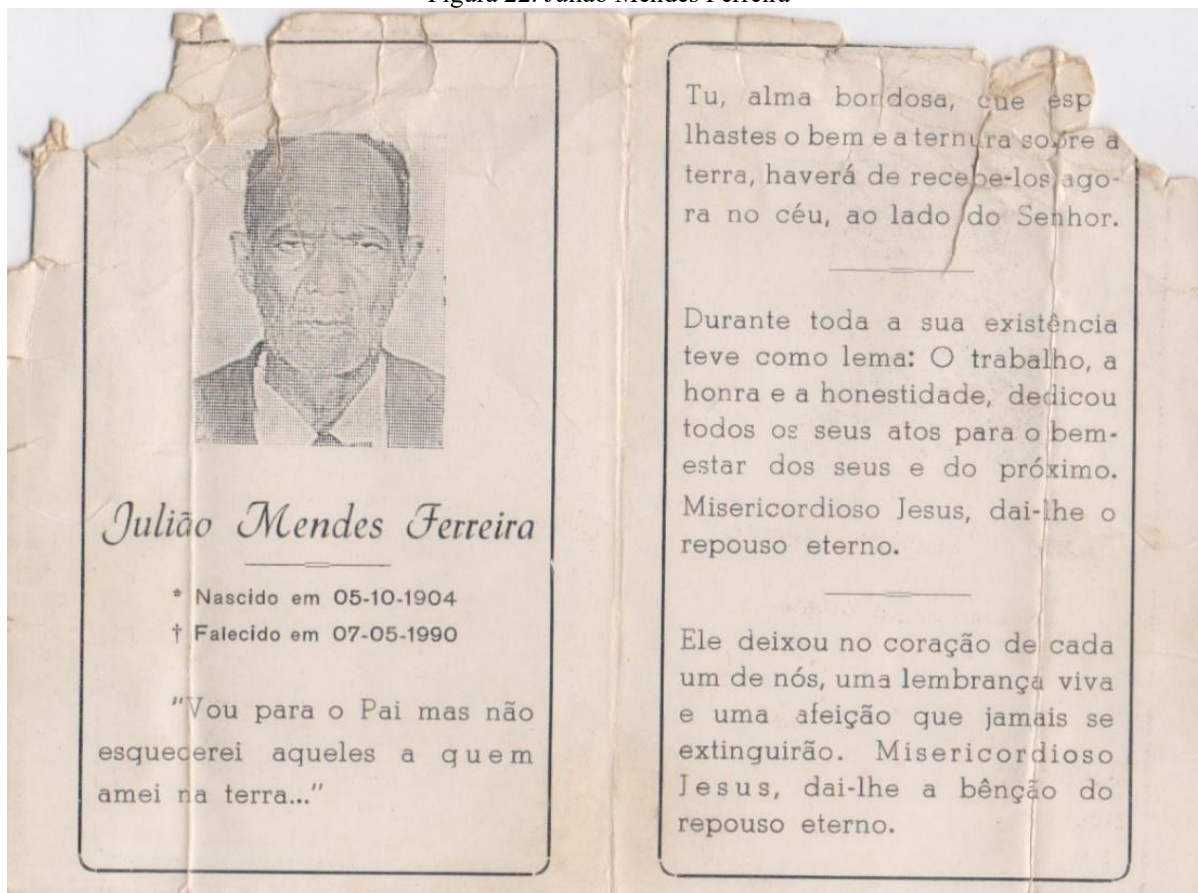


Fonte: Gotha, Justus Perthes, 1865.
Adaptado por: Josy Souza (2022).

A área recortada do mapa de Minas Geraes, produzido por Gotha e lançado em 1865, permite uma aproximação com a localização de áreas de formação das comunidades negras rurais localizadas no sertão das Gerais. Ao sul da Bahia, pode-se observar o rio Verde Grande adentrando os sertões mineiro na abrangência da área da Jhayba. Em suas ramificações, o rio Verde Pequeno encontra as terras de Tremendal, o rio Pacuhy e o rio Gorutuba abrangem as áreas de Santa Anna da Serra Branca e Gameleira. Os caminhos das águas são importantes para compreensão da formação dos territórios quilombolas no sertão das gerais, a representação cartográfica publicada por Gotha, encontra – com algum período de lacuna – correlação com as memórias apresentadas na pesquisa de campo.

Nos relatos referentes a genealogia familiar foram apresentadas uma diversidade de informações a respeito de descendentes nascidos nos anos finais do século XIX. Em termos de registro, o documento com datação mais antiga encontrado no trabalho de campo refere-se à data de nascimento de Julião Mendes Ferreira (figura 22), nascido, à época na comunidade Poções, atual Comunidade Vila Nova dos Poções, contudo, a memória coletiva refere-se a Francisco Mendes, pai de Julião Mendes, como descendente mais antigo dessa comunidade.

Figura 22. Julião Mendes Ferreira



Fonte: Arquivo pessoal da família Mendes Ferreira (2022)

Os municípios onde estão localizados as comunidades do Quilombo do Gurutuba estão inseridos na microrregião geográfica Janaúba, os dados do Censo Demográfico, demonstram que no ano de 2010, havia nessa área uma população de 247.487 habitantes (SIDRA, IBGE, 2010), distribuída entre os municípios de Catuti, Espinosa, Gameleiras, Jaíba, Janaúba, Mamonas, Mato Verde, Monte Azul, Nova Porteirinha, Pai Pedro, Porteirinha, Riacho dos Machados, e Serranópolis de Minas, mas que observava as variáveis de cor e raça sem a consideração de pessoas e territórios quilombolas, mas que já evidenciava a marcante presença de pessoas negras. As informações foram coletadas a partir das seguintes variáveis: i) população residente (pessoas), cor ou raça; ii) ano: 1991, 2000, 2010, para este último filtro, consideramos apenas ano de 2010¹⁸; e, iii) unidade territorial da Microrregião Geográfica Janaúba. As variáveis aplicadas oferecem as seguintes informações, apresentados os seguintes dados sobre a população.

¹⁸ Última referência de estimativa encontrada no site Sidra/IBGE (2010). Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/Tabela/136#resultado>. Acesso em: 16 ago. 2021.

Quadro 3. População residente, por cor ou raça

Variável cor e raça	Quantidade
Parda	150.931
Branca	73.005
Preta	21.061
Amarela	2.152
Indígena	328
Não declarada	9
População Total	247.487

Fonte: SIDRA IBGE (2010)

O quadro demográfico é uma referência relevante para os estudos geográficos. Do ponto de vista da enumeração, classificação e descrição (tipologização), os dados evidenciam a realidade quantitativa de 171.992 (69,49%) pessoas negras [pretas e pardas] na Microrregião Janaúba (quadro 3). Até o último Censo Demográfico não havia registro da população quilombola no Brasil, o ano de 2022 marca o registro institucional dos quilombos, coletado pelo IBGE. Pela primeira vez, podemos utilizar dados censitários específicos para a população e para os territórios quilombolas, para além de análise referente à população negra no Brasil.

Nesse sentido, agora tem-se a oportunidade de sistematização de um panorama que engloba a microrregião de Janaúba a partir do registro quantitativo da população que vive no Quilombo do Gurutuba. Nossa referência continua sendo este quilombo porque ainda que o Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções obtenha certificação junto à Fundação Cultural Palmares, o Censo Demográfico Quilombola publicado em 2022 não apresenta informações a respeito deste território.

Na oportunidade da pesquisa de campo, presenciei o procedimento de coleta do Censo na comunidade Vila Nova dos Poções, umas das integrantes do território quilombola Bem Viver de Vila Nova dos Poções, ainda assim, não houve menção a comunidade e ao quilombo no relatório emitido pelo Censo (2022), situação que me leva a pensar que os dados podem ter sido registrados no contexto individual, sem consideração a um vínculo territorial ou que estes dados possam ter sido vinculados ao Quilombo do Gurutuba. Ainda assim, faz-se necessário uma análise mais aprofundada dessas lacunas, justificada pelo baixo registro populacional, de apenas 1.187 pessoas quilombolas no Quilombo do Gurutuba, vale a pena lembrar que, no ano de emissão do RTID, em 2005, a população estimada, ainda que sem registro censitário, perfaz um quantitativo de cerca de 5.000 pessoas.

Quadro 4. População Microrregião de Janaúba, Minas Gerais

	Microrregião	Municípios	População	Pessoas quilombolas
1.	Janaúba	Catuti	4.739	601
2.		Espinosa	30.443	3
3.		Gameleiras	4.793	436
4.		Jaíba	37.660	902
5.		Janaúba	70.699	7.606
6.		Mamonas	5.997	-
7.		Mato verde	12.038	52
8.		Monte Azul	20.328	1.003
9.		Nova Porteirinha	6.706	111
10.		Pai Pedro	5.551	1.287
11.		Porteirinha	37.438	428
12.		Riacho dos Machados	8.756	497
13.		Serranópolis de Minas	4.399	499
		Total	249.547	13.425

Fonte: SIDRA (2022)

Organização: Josy Souza

Os dados do Censo Demográfico (quadro 4) demonstram que a Microrregião Janaúba possui, em 2022, uma população de 249.547 habitantes (IBGE, 2022), dentre elas, foram recenseadas um total de 13.425 pessoas quilombolas. Entre o Censo de 2010 e o Censo de 2022, não houve um aumento expressivo no número de pessoas que vivem na microrregião de Janaúba, nesse período de doze anos, houve um aumento registrado de 2.060 pessoas. Para um exame de dados são apresentados os números censitários da população em geral e da população quilombola dos municípios onde está localizado o Quilombo do Gurutuba.

Quadro 5. População Quilombo do Gurutuba

	Nome da Microrregião	Municípios	População	Pessoas quilombolas
1.	Janaúba	Gameleiras	4.793	436
2.		Monte Azul	20.328	1.003
3.		Catuti	4.739	601
4.		Pai Pedro	5.551	1.287
5.		Porteirinha	37.438	428
6.		Janaúba	70.699	7.606
7.		Jaíba	37.660	902
		Total	181.208	12.263

Fonte: SIDRA (2022)

Organização: Josy Souza

O Quilombo do Gurutuba integra cerca de 34 comunidades localizadas em sete municípios (quadro 5). Quando consideramos esses municípios, a população total equivale à 181.208 pessoas, quando consideramos a população étnico-quilombola, esse quantitativo equivale a 12. 263 pessoas. Como o foco na área de pesquisa foi direcionado para o Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções, localizado na área do atual município de Janaúba,

considero importante ressaltar que no município em questão há um registro de 7.606 pessoas quilombolas, número muito superior a todas as comunidades que integram o Quilombo do Gurutuba. Esse dado revela a ausência de uma abordagem sistêmica entre pessoas e comunidades quilombolas, e neste caso não existe registro do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções no Censo Quilombola 2022, mas o município em que ele está localizado representa a maior contabilização censitária de pessoas quilombolas da área supracitada.

As contradições assim como as memórias e vozes-narrativas são elementos importantes para elaboração da história do lugar, elas tensionam a busca por tessituras para a chegada a alguns lugares de entendimento, a seguir são apresentadas algumas das amarrações realizadas nesse percurso. As ideias não têm um propósito de tornar-se uma narrativa final, mas de apresentação de tensionamentos que possam contribuir com a realidade.

2.2. *Em busca da continuidade histórica e espacial do quilombo*¹⁹

Somos começo, meio e começo!
 "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 nascerão tantas outras comunidades que os vão cansar se continuarem queimando.
 Porque mesmo que queimem a escrita
 Não queimarão a oralidade.
 Mesmo que queimem os símbolos,
 Não queimarão os significados.
 Mesmo queimando o nosso povo,
 Não queimarão a ancestralidade.

Mestre Antonio Bispo dos Santos [Nêgo Bispo]

Somente durante o cruzamento de dados e informações levantados na pesquisa de campo, documental e no diálogo intensivo com as comunidades foi possível perceber que as comunidades negras rurais pesquisadas não integravam o Quilombo do Gurutuba. A autodefinição daquele agrupamento como povo Gurutubano me permitiu o encontro com o Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções, este denominado “*locus*” desta pesquisa. Esse entendimento em etapas me fez refletir a respeito de algumas hipóteses levantadas por Beatriz Nascimento (1982) ao estudar a continuidade histórica e espacial dos quilombos a partir de

¹⁹ O Território Quilombola Bem Viver de Vila Nova dos Poções é formado pelo povo Gurutubano quilombola que vive às margens do rio Gurutuba e da lagoa grande, na área rural do município de Janaúba, Minas Gerais.

populações negras no século XX, assim como a evidenciação de um reconhecimento processual dos quilombos por parte das próprias comunidades, apresentado na tese de Costa Filho (2008). Essas noções serão apresentadas posteriormente.

Essa compreensão foi realizada em duas etapas: i) trabalho campo: os primeiros diálogos estabelecidos com as pessoas quilombolas direcionaram para a abrangência de uma pesquisa no Quilombo do Gurutuba. As conversas realizadas por videochamada, ainda no período da pandemia, com mulheres quilombolas das comunidades de Santa Luzia (Jaíba), Gorgulho (Porteirinha), Malhada Grande (Monte Azul), Vila Nova dos Poções (Janaúba), foram substanciais para abertura de caminhos e de entrada no território quilombola; ii) Pesquisa documental e bibliográfica: Laudo de Identificação e Delimitação Territorial do Quilombo do Gurutuba (Norte de Minas Gerais) (2005) com registro das comunidades demarcadas como quilombo; tese de doutorado intitulada “Os Gurutubanos: territorialização, produção e sociabilidades em um quilombo do centro norte-mineiro” (Costa Filho, 2008); os livros “Comunidades quilombolas de Minas Gerais no século XXI: História e resistência” (Santos e Camargo, 2008) e “Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil” (Gomes, 2015).

O Quilombo do Gurutuba foi certificado pela Fundação Cultural Palmares no ano de 2005, mesmo ano de abertura do processo junto ao INCRA para regularização das terras como remanescentes de quilombo. A relatoria do Laudo de Identificação e Delimitação Territorial do Quilombo do Gurutuba (Norte de Minas Gerais) (RTID, 2005) iniciada em 2002 e concluída no ano de 2005, teve a definição e a delimitação dos limites territoriais, realizados, respectivamente, pelo antropólogo Aderval Costa Filho e pela Engenheira Agrimensora Silvia Fernandes Rocha. Costa Filho (2005), no ofício antropológico de relatoria do laudo técnico de identificação e delimitação do Quilombo do Gurutuba informa que os estudos realizados entre janeiro de 2002 e março de 2003 foram ampliados nos resultados encontrados nas pesquisas entre os anos de 2004 e 2005.

No registro do memorial descritivo de delimitação do quilombo foram identificados **26 grupos locais**²⁰: Canudos, Pacuí II, Pacuí I, Picada, Lagoa de Barro, Lagoa dos Mártires, Barroca, Loreana, Guerra, Taperinha I, Taperinha II, Gorgulho, Salinas Maravilha, Salinas IV, Açude, Jacaré Grande, Barro do Pacuí, Vila Santa Helena, Vila Sudário, Vila Santa Rita, Malhada Grande, Salinas V, Califórnia, Salinas II, Salinas III e Pé da Ladeira, como

²⁰ O RTID quantifica 27 grupos locais como integrantes do Quilombo do Gurutuba, no entanto, no Memorial Descritivo de Delimitação do Quilombo são nomeados 26 grupos locais.

comunidades integrantes do Quilombo Gurutuba, localizados nos municípios de Janaúba, Pai Pedro, Porteirinha, Catuti, Jaíba, Gameleiras e Monte Azul, constituído por 650 famílias e uma população aproximada de 5.000 pessoas²¹ (Laudo de Identificação e Delimitação Territorial do Quilombo do Gurutuba (Norte de Minas Gerais) (2005).

Na tese “Os Gurutubanos: territorialização, produção e sociabilidades em um quilombo do centro norte-mineiro” (2008), produzida por Aderval Costa Filho, antropólogo que produziu o Laudo de Identificação e Delimitação Territorial do Quilombo do Gurutuba (Norte de Minas Gerais), no ano de 2005, com uma análise ampliada referente a sociabilidade do povo Gurutubano. Em termos quantitativos, o autor, considera na sua pesquisa **27 grupos locais**²² identificados anteriormente no laudo antropológico: Canudo, Barra do Pacuí, Pacuí I, Pacuí II, Tabua, Vila Santa Helena, Salinas Maravilha, Vila União, Vila Santa Rita, Gado Velhaco, Salinas II, Jacaré Grande, Açude, Gorgulho, Taperinha I, Preggo, Taperinha, Califórnia, Loreana, Pé de Ladeira, Guerra, Barroca, Vila Sudário, Lagoa dos Mártires, Lagoa de Barro, Picada, onde vivem cerca de 650 famílias e aproximadamente 5000 pessoas (Costa Filho, 2008).

Na obra “Comunidades quilombolas de Minas Gerais no século XXI: História e resistência” Santos e Camargo (2008) destacam que o quilombo dos Gurutubanos possui cerca de 5.600 quilombolas, distribuídos em cerca de 600 famílias. Sua organização compreende **31 núcleos populacionais** distribuídos nos municípios de **Catuti (1)**: Gado Velhaco/Malhada Grande; **Gameleira (1)**: Lagoa dos Mártires; **Jaíba (3)**: Barroca, Canudos, Guerra e Vila João Garcia; **Janaúba (14)**: Açude; Barreiro do Rio Verde, Badoque, Gorgulho, Jacaré Grande, Lagoa de Barro, Loreana, Maravilha/Vila União, Mocambinha, Salinas Maravilha, Pacuí II, Tábuá, Taperinha II, Vila Sudário. **Monte Azul (1)**: Brejo dos Mártires; **Pai Pedro (9)**: Barra do Pacuí, Fazenda Califórnia, Salina I, Salinas II, Salinas IV, Salinas V, Salinas VI, Picada, Taperinha I; **Porteirinha (2)**: Mumbuca, Touro.

Costa Filho, fundamentado na coleta de dados e informações registradas no RTID (2005) e na tese sobre os Gurutubanos (2008) registra a existência de 27 grupos locais como integrantes do Quilombo do Gurutuba, no entanto, em pesquisa apresentada por Santos e Camargo (2008), para o mesmo quilombo, foram registrados 31 núcleos populacionais, ou seja, 4 comunidades a mais que aquela registrada no laudo antropológico, diante dessa realidade, o

²¹ Com a inclusão da identificação étnico-racial quilombola no Censo 2022, foi possível atualizar a quantidade de pessoas autodeclaradas quilombolas. O Quadro 6 dessa tese registra o quantitativo de pessoas quilombolas registrados no território do Quilombo do Gurutuba.

²² Mantivemos uma certa repetição na apresentação dos grupos locais, assim como demarca o autor, em função de algumas distinções entre os nomes apresentados no laudo antropológico e àqueles citados na tese.

autor argumenta sobre a existência de “um caráter processual de visibilização e inclusão sócio-política e territorial” (Costa Filho, 2008, p. 236).

A compreensão desse caráter processual de autoidentificação como território quilombola pôde ser melhor compreendido no trabalho de campo no mínimo em quatro dimensões: i) a construção coletiva de autodefinição e de pertencimento como quilombola; ii) o movimento de autodefinição pode estimular outras comunidades negras na investigação e reconhecimento como território quilombola; iii) a importância do laudo de identificação como instrumento jurídico na relação de acesso às Políticas Públicas estabelecidas pelo Estado; e, iv) como o instrumento denominado RTID pode, ao mesmo tempo, visibilizar e ocultar comunidades negras no processo de autodefinição como comunidade quilombola.

Nos anexos apresentados por Flávio dos Santos Gomes (2015) na obra “Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil” estão sistematizados os quadros de registro dos números de comunidades quilombolas reconhecidas e certificadas a partir dos estados de federação e o quantitativo de Comunidades Remanescentes de Quilombos no Brasil, sistematizadas por estados e municípios. De acordo com o autor, em Minas Gerais, à época da publicação, eram reconhecidas e certificadas 578 comunidades quilombolas.

Diante do exposto, destacamos o quantitativo de comunidades localizadas nos seguintes municípios: **Catuti (6):** Comunidade Gorutuba, Maravilha, Vila Santa Rita, Gado Velhaco, Malhada Grande, Salinas II; **Gameleiras (1):** Pacuí, **Jaíba (9):** Barroca, Canudos, Guerra, Lagoa de Barro, Lagoa dos Mártires, Mata do Tição, Pé de Ladeira, Vila João Garcia Comunidade Gorutuba; **Janaúba (16)** Bem Viver de Vila Nova dos Porções, Açude, Barroca, Bodoque, Gorgulho, Guerra, Jacaré Grande, Lagoa de Barro, Lagoa dos Mártires, Loreana, Mocambinho, Pacuí II, Salinas Maravilha, Tábuia, Taperinha II, Vila Sudário; **Monte Azul (1)** Gorutuba; **Pai Pedro (20)** Comunidade Gorutuba, São Domingos, Barra do Paul, Califórnia, Loreana, Pacuí II, Picada, Salinas I, Salinas II, Salinas III, Salinas IV, Salinas Maravilha, Salinas V, Salinas VI, Tabua, Taperinha, Taperinha I, Vila Santa Helena, Vila Santa Rita, Vila Sudário, **Porteirinha (6)** Brutiá, Comunidade Gorutuba, Pai Pedro, Açude, Gorgulho, Mumbuca, totalizando **59 comunidades quilombolas**.²³ Ressalta-se que nem todas as comunidades supracitadas são integrantes do Quilombo do Gurutuba, mas representam o reconhecimento processual como comunidade quilombola.

²³ Importa informar que, o quantitativo de comunidades quilombolas presentes nos textos de Santos e Camargo (2008) e GOMES (2015) representam comunidades que integram o Quilombo do Gurutuba, bem como diversas comunidades quilombolas.

Nesse movimento de certificação do Quilombo do Gurutuba e de delimitação e demarcação dos limites territoriais, no ano de 2008, o povo Gurutubano que ficou a parte dessa delimitação, mas vive às margens do rio Gorutuba, na área rural do município de Janaúba, tramitou junto à Fundação Cultural Palmares a certificação de autodefinição como comunidade remanescente auto-nomeada Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções, no ano de 2008. No RTID do Quilombo Gurutuba, o antropólogo Aderval Costa Filho (2005) ao realizar uma caracterização dos Gurutubanos, afirma que,

O povo Gurutubano é remanescente de quilombo e vive no vale do rio Gorutuba (Norte de Minas Gerais) desde o século XVIII, vitimado por um brutal processo de expropriação, deflagrado no século XX, mais precisamente nos anos 50, e intensificado com a chegada da SUDENE, a partir da década de 70. Trata-se de um povo numeroso, morador de 27 localidades ou grupos locais, situados na confluência dos municípios norte-mineiros de Pai Pedro, Porteirinha, Jaíba, Janaúba, Gameleira, Catuti e Monte Azul (Costa Filho, 2005).

Em razão do desenvolvimento da pesquisa, na realização dos trabalhos de campo e dos diálogos estabelecidos com as comunidades quilombolas, há o entendimento de que as comunidades que integram o Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções poderiam ter sido integradas ao Laudo de Identificação e Delimitação Territorial do Quilombo do Gurutuba em virtude dos modos de vida às margens do vale do rio Gorutuba e das relações de pertencimento compartilhadas entre as comunidades na organização do território.

Beatriz Nascimento (1982) no projeto de pesquisa denominado “Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros – dos quilombos a favela” buscava uma continuidade histórica associada as relações estabelecidas entre homens e agrupamentos. Nas palavras da autora,

a continuidade seria a vida do homem -e dos homens- continuando aparentemente sem clivagens, embora achatada pelos vários processos e formas de dominação, subordinação, dominância e subserviência. Processo que aconteceu, ao longo desses anos, com aqueles que, em nossas abstrações, se englobam na categoria de negros (Nascimento, 1982, p. 110).

Havia, nesse movimento de procura por uma continuidade histórica do quilombo um atravessamento que envolvia de uma maneira geral, a existência dos negros e das comunidades negras, essa busca por territórios conduzia para a singularidade do encontro com as pessoas e os símbolos como representação da continuidade histórica e espacial do quilombo. Quando Beatriz Nascimento argumenta que um dos motivos para a definição da pesquisa na comunidade Quilombo, no município de Carmo da Mata, Minas Gerais, estava associado a existência de uma senhora de cerca de 110 anos de idade “descendente direta dos quilombolas que habitavam a

região durante muitos anos, até 1888” (1982, p. 110), compreende-se a importância do registro das memórias, dos símbolos e das existências como um caminho possível para evidênciação da produção socioespacial do Brasil. A continuidade histórica aciona a continuidade espacial, justamente porque manifesta esse caráter processual da autoidentificação, de tempos em tempos, o espaço pode vir a ser acionado²⁴ como um território quilombola.

Em termos de gestão, há uma certa organização social situada nas práticas de associativismo como ferramenta política de articulação coletiva e de reconhecimento da identidade quilombola. Em 2003, cerca de um ano após o início dos trabalhos do laudo antropológico, ocorre a criação da Associação Quilombola do Gorutuba com o intuito de

esclarecimento e conscientização sobre o reconhecimento da identidade quilombola e direitos associados, manutenção e resgate da cultura ameaçada, acesso a políticas públicas e superação da vulnerabilidade socioambiental e promoção da soberania e segurança alimentar. Atualmente a Associação é composta **por 33 (trinta e três) comunidades**, cujo território está inserido nos municípios de Pai Pedro, Porteirinha, Jaíba, Janaúba, Monte Azul, Gameleiras e Catuti, localizadas no Norte de Minas Gerais (Crisóstomo; Teixeira, 2021, p. 5, grifo nosso).

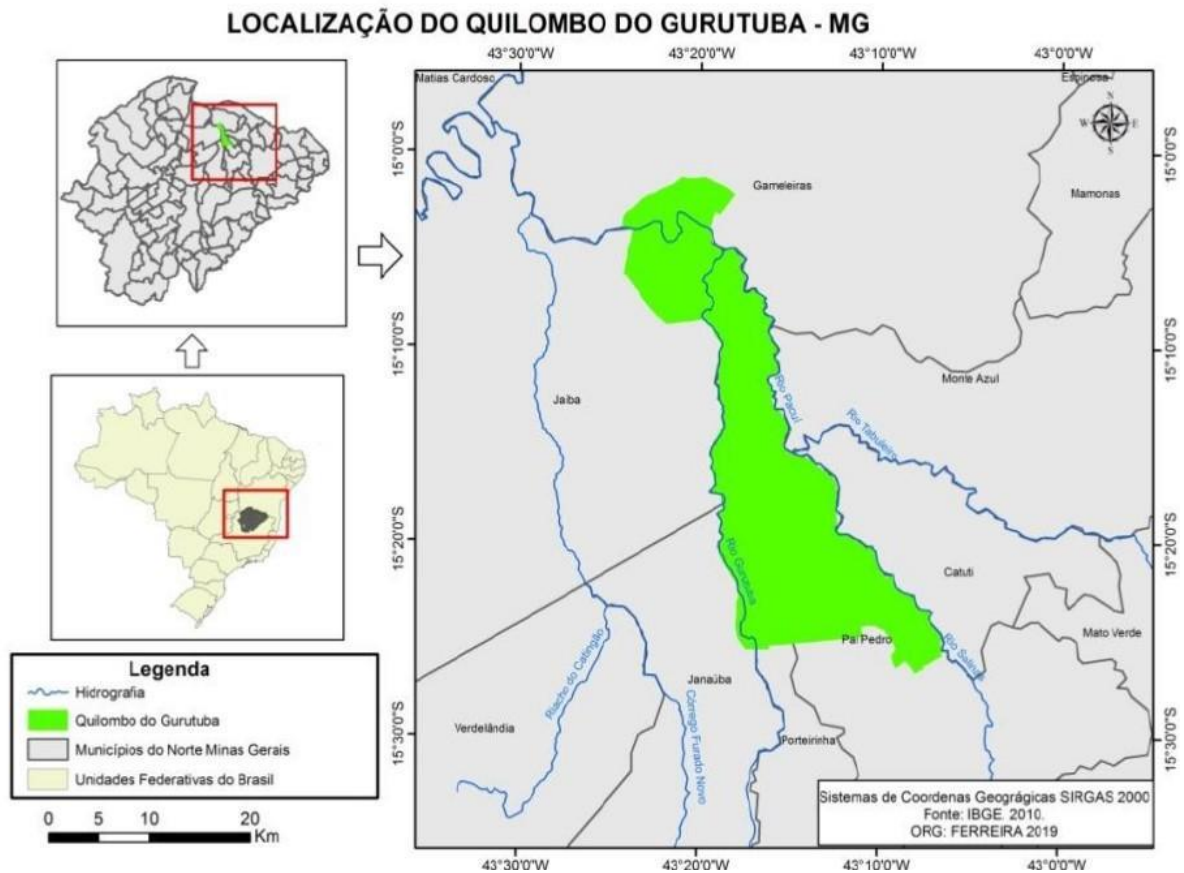
Pouco tempo após essa movimentação, no ano de 2008 foi realizado o registro da Associação Quilombola Bem Viver de Vila Nova dos Poções em um movimento justaposto à solicitação da certificação junto à Fundação Cultural Palmares. O Estatuto da Associação, instituída em 27 de março de 2008, define no seu Art. 1º do Capítulo I – DA DENOMINAÇÃO, SEDE E FINS, que a Associação Quilombola representa “os remanescentes de quilombos residentes nas localidades de **Vila Nova dos Poções, Jacarezinho, Monte Alto, Lagoa Grande, Pajeú e Mundo Novo**” (2008) comunidades rurais localizadas do município de Janaúba, Minas Gerais.

Para efeito de uma aproximação, o mapa de localização do Quilombo do Gurutuba (figura 23), uma versão contemporânea daquela área produzida por Gotha em 1865, ainda resguarda algumas de suas marcas, como a grafia do rio Gorutuba e do rio Pacuí, podemos visualizar grafias como o do rio Verde Grande, rio Verde Pequeno e o distrito de Santa Anna de Serra Branca, reduzido a Serra Branca, por outro lado. As transformações demonstram uma prática de apagamento dos lugares com processos de emancipação das áreas e interferências estruturais do Estado, como relata nossa interlocutora Izabel (2023) “então mudô tudo, os lugar que chamava hoje não é mais, é otros nomes [...] Então mudaram os nome. Minha mãe ainda está naquele tempo dos nome”. Algumas histórias narradas apresentaram dificuldades no

²⁴ Essa discussão considera o artigo apresentado por Vercilene Francisco Dias (2020).

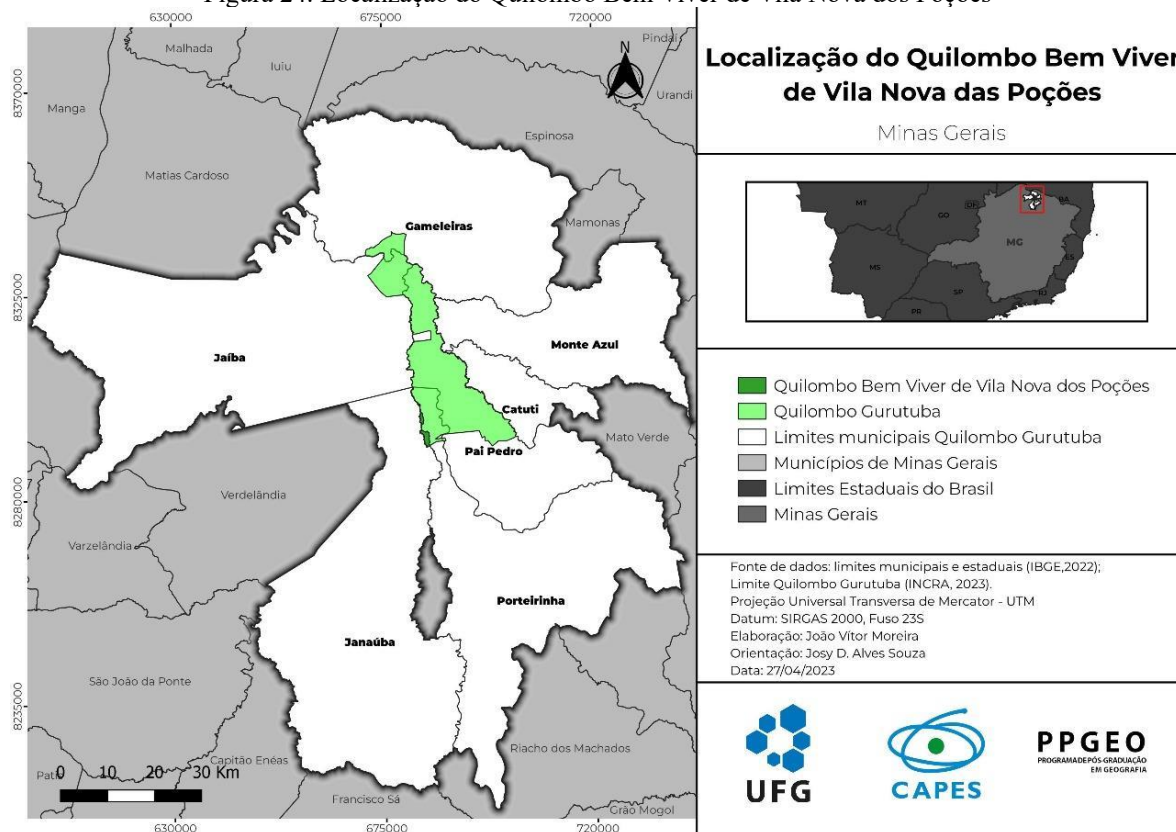
processo de articulação, em uma busca por memórias que transitavam entre o passado e presente, e que por vezes não encontrava uma referência espacial para sua enunciação, e ainda que se estivesse diante de uma memória viva, não se encontrava uma referência de lugar para sua comunicação.

Figura 23. Localização do Quilombo do Gurutuba, Minas Gerais



A seguir, apresento o mapa do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções (figura 24), que segue a mesma referência da história do Quilombo do Gurutuba para sua representação. A cor verde clara ilustra a delimitação dos limites territoriais do Quilombo do Gurutuba e o tom escuro de verde delimita o território do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções, que integra, exclusivamente, comunidades quilombolas localizadas na área do município de Janaúba. Há uma confluência socioespacial entre os agrupamentos, que pode ser apreendida na sua significação geográfica, como o rio Gurutuba, na proximidade espacial, nos deslocamentos entre comunidades narradas por interlocutores e interlocutoras, e principalmente, porque apresenta confluência nos ritos religiosos e nas expressões culturais como na Folia de Reis, nas Rodas de Batuque, e no reconhecimento identitário como povo Gurutubano.

Figura 24. Localização do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções



Elaboração: João Vitor Moreira (2023)
Organização: Elaborado pela autora (2023)

A história escrita do Quilombo Viver de Vila Nova dos Poções, decorrente das vozes-narrativas do povo Gurutubano, começa a ganhar contornos entre 2015 a 2017, período de realização de oficinas no território para elaboração do Plano de Gestão Territorial e Ambiental Quilombo (PGTAQ). A produção deste documento resulta de uma medida mitigatória ambiental apresentada pela Empresa Equatorial Energia em decorrência da implementação da Linha de Transmissão 500 KV Igaporã III – Presidente Juscelino da Equatorial Transmissão, que atravessa parcialmente o território. Nos diálogos estabelecidos com a população quilombola fica evidente a importância do documento, pois este configura-se como o primeiro registro da história das comunidades após a sua autodefinição como remanescente de quilombo.

Metodologicamente, o PGTAQ, foi elaborado a partir da produção cartográfica denominada Mapas Biorregionais, a partir do envolvimento de “crianças, jovens, adultos e idosos para refletirem juntos sobre a “Bio”, que significa vida, e a região, que vem do “Regionais”. Os mapas Biorregionais, portanto, são capazes de registrar a vida daquela região” (PGTAQ, 2020). No processo de elaboração coletiva dos mapas o quilombo definiu a cultura, o meio ambiente e a gestão coletiva como temas centrais de fortalecimento das comunidades.

Neste momento apresento a consideração das/dos quilombolas a respeito do tema gestão coletiva como fio condutor para entrada no Quilombo Bem Viver Vila Nova dos Poções,

[...] chamamos de gestão coletiva a organização da comunidade em atividades baseadas na cooperação entre os moradores. Esse mapa foi elaborado pensando o presente e o futuro do território. Nele a comunidade apresentou os principais elementos de uso coletivo que demonstram a infraestrutura atual, como as estradas, o maquinário da associação, o local de realização das reuniões, etc. Também podem aparecer elementos que ainda não existem. Por exemplo, se no povoado falta água, o desenho de um poço artesiano para abastecer as casas pode representar a necessidade de captação deste recurso junto ao poder público. Para acessar e conseguir acesso às políticas públicas as lideranças comunitárias devem participar de reuniões, comitês, audiências públicas e grupos de trabalho fora do território. Por isso, este mapa também busca ser uma ferramenta importante para a apresentação das principais demandas da Comunidade Remanescente de Quilombo. Garantir a sustentabilidade dentro dos limites do território demanda a participação de lideranças em espaços externos de articulação política (conselhos, comitês, grupos de trabalho, etc.). essa participação contribui para a formação sócio-política dos representantes quilombolas e o fortalecimento institucional e comunitário para atuação dentro e fora dos territórios (PGTAQ, 2020).

Ao apresentar o registro da infraestrutura do quilombo, o agrupamento reforça estruturas do território que são importantes do ponto de vista coletivo, com destaque para as igrejas, cemitérios, Associação, fabriquetas comunitárias, e ao mesmo tempo expõe os problemas relacionados à mobilidade com estradas ruins e a falta e/ou acesso restritivo a água, acionando a demanda por poços artesianos às comunidades específicas. Vila Nova dos Poções, Jacarezinho, Mundo Novo, Monte Alto, Lagoa Grande e Pajeú são comunidades envolvidas por relações de parentesco, de amizade, de trabalho, de fé, de pertencimento.

As margens direita e esquerda do rio Gorutuba e da lagoa grande foram tomadas por ciclos de explorações. Antônio Ferreira Cabral (1985) ao apresentar uma narrativa histórica sobre “O sertão norte-mineiro”, evidenciou com a área geográfica denominada Norte de Minas Gerais, fomentava o poder dos ciclos da mineração, do gado, da agricultura, do trem de ferro, da indústria e do carvão. Cada um desses ciclos interferiu diretamente no modo de vida das comunidades negras rurais, marcados por deslocamentos territoriais forçados por atos de expropriação produzidas pelo coronelismo na grilagem das terras, a construção da linha férrea, na desapropriação e no Projeto de Colonização da margem direita do rio Gorutuba, no erguimento da Barragem do Bico da Pedra, efetuados pela CODEVASF, em nome do Estado. A investida dessa instituição ampliou suas ações para um segundo movimento de desapropriação e colonização na margem esquerda do rio Gorutuba. A narrativa local amplia o alcance dessas interferências no território,

[...] com a chegada primeiramente da ferrovia, por volta dos anos de 1940, e da Barragem do Bico da Pedra, ao final dos anos de 1970, aquelas terras sofreram fortes

processos de grilagem. Santos Mendes foi um dos principais grileiros de terra na região e do território tradicional da Comunidade, conforme contam os quilombolas. A atuação de Santos Mendes se deu em ambas as margens do rio Gorutuba, afetando muitos povoados gorutubanos conforme contam os habitantes das localidades de Lagoa Grande e Pajeú. Santos Mendes possuía um empregado responsável por “cortar a terra”, ou seja, demarcar lote de terra, para dar posse ao seu patrão. Havendo qualquer resistência, desocupações violentas eram feitas por grupos de capangas que passavam a circular na região para dominar, espancar e humilhar os quilombolas gurutubanos. Isso aconteceu principalmente nas nucleações de Pajeú, Soin Toco, Lagoa Grande, Monte Alto e Mundo Novo. Na outra margem do rio correu processo parecido, sendo o povo gurutubano igualmente expulso de seus territórios tradicionais. Parte desses moradores tradicionais vieram a habitar o que hoje é a localidade de Vila Nova dos Poções (PGTAQ, 2020).

Domingos, nascido e criado na beira da lagoa grande, relata o processo de perda das terras de sua família e como essa violência mobiliza a ocupação e formação da Comunidade Pajeú, nomeada pelo interlocutor como sertão, pois era inabitada até a sua chegada e a de outras famílias. As estratégias de violências são narrativas recorrentes entre quilombolas, nesse caso, o interlocutor detalha práticas realizadas por Santos Mendes para expulsão das terras da Comunidade Lagoa Grande,

[...] ele pego o documento do povo tudo e disse que era pra levar pro Grão-Mogol pra consertar esses documento e lá ele ficou com os documento pra lá, de certo que passo pro nome dele. Um cado aqui nem documento essa terra dele aí não tem. Um bocado de terra aí num tem documento, e agora o povo me explicou tudo, depois ele cortou isso aqui oh, vendeu aqui esse primeiro, pra Luiz mais Simão, depois Profa, depois Felipe, depois o finado Antônio, aqui Genésio, aqui a afinada Quileta lá de Jacarezinho aí vai, Dilão, Lozim, foi tirando as tirinha assim de terra... é cumprido, daqui até no fim desse trem é cumprido, fala que é cinco alqueire, O veio Genésio mesmo comprou na mão de tio Nofre ali dois alqueire e Geraldo falava com ela que tava dando no rumo da casa do avô, quando o véi finado Genésio morreu foi fazer o rolamento, pôs o engenheiro aí pra medir, deu aí junto da casa de Custódio, falava que era 5 alqueire num dava 4 alqueire a terra que ele tava vendendo pro povo. Nós, essa comunidade que cê vê aqui tudo dessa fazenda de lá da beira da lagoa que está tudo aqui, minha filha (Domingos Barbosa, comunidade Pajeú – entrevista realizada em 17/7/ 2023).

[...] o Santos Mendes era o fazendeiro, o grileiro que tomou essas terras tudo e depois distribuiu para os pobres, para esses, mas cobrando [...]. Cobrava, é ele cobrava, deu para eles trabalhar e pagar essas terras que nós moramos. (Almerinda Lina, Comunidade Pajeú – entrevista realizada 17/7/2023).

Jacinto Mendes, chega ao então, ainda distrito Janaúba, no período de construção da linha férrea, início da década de 1940, e alguns relatos quilombolas informam que a família Mendes apadrinhava pessoas da comunidade oferecendo trabalho para que pudessem viver e estudar em Janaúba e que os casos de grilagem da terra começaram a acontecer a partir da geração de seu filho Santos Mendes.

Consta no PGTAQ (2020) e no IBGE Cidades (2023) que a chegada, em 1872, de Francisco Barbosa e sua família na região assinala o processo de formação das comunidades negras rurais, que atualmente é reconhecido como quilombo,

[...] a história da Comunidade Quilombola de Bem Viver de Vila Nova dos Poções é contada a partir da chegada do seu patriarca Francisco Barbosa, pertencente ao povo gorutubano. Fugido dos maus tratos da escravidão, Francisco se fixou naquela terra e fundou a localidade conhecida por Caatinga Velha. Dizem que o povo gorutubano descende da fusão entre os índios tapuias e os negros escravizados, que se rebelam contra a opressão das atividades de mineração e de fazendas pecuaristas do alto e médio São Francisco. Assim, os gorutubanos construindo suas vidas nas margens do rio, de mesmo nome. Esse rio era lembrado com um rio milagroso por ser considerado um lugar estratégico de acesso à água e pela fertilidade de suas terras (PGTAQ, 2020)

A relação com as águas e com a terra são as principais referências da memória do povo Gurutubano quilombola. Quando a interlocutora é perguntada sobre sua origem, expressa com o dedo em riste apontado para “os lados da Bahia”, informação recebida de sua avó paterna, que vinda dos revoltosos contra a escravidão, com a entrada na mata sequeira do Ramalhudo até a chegada às águas do Poção,

[...] eles foi pra essa tal Ramaiudo [Fazenda Ramalhudo], minha avô falava um tal de Ramaiudo, aí que eles acamparam lá nesse trem, era mata bruta, fia, é igual quando passa aquele filme naquele lugar deserto, isquisito, que só tem onça, aqueles bicho. Então ela falava pra mim, e eu falei assim, “gente e onça não comeu ocês? Por quê? Cadê os meninos que não comeu?” Ela falou, “não, bicho feroz não gosta de fogo”, então quando eu mais meu minino tá assistindo televisão aí eles com a tocha de fogo os bicho não vem, né? Então aí tudo isso enxergando isso aí eu fico assim ó, lembrando da conversa da minha vó, eu num falo nada pra ele não, mais lembrando, ô acontecendo. Então ela dizia, que.. o aí ela falava assim “não, nem”, a mãe dela contava que os marido lá acendia aqueles fogo, vamo supor, isso aqui é a minha casa, meu ranchinho, acendia um fogareiro lá, otro fogareiro aqui, o bicho não vinha modo a luz, atrapalha, né? (tia Têu, Comunidade Vila Nova dos Poções, entrevista realizada 10/7/2023)

[...] porque tinha o poço ali ó, na vazante aqui do lado da mata, na margem do Gurutuba, pertence a Porteirinha, aí esse rio Gurutuba aqui tinha muito córrego por aí, aí tinha um córrego chamado Poção, aí quando enchia o Mosquito [rio] enchia d’água, jogava nele e ele jogava no rio e tinha assim mais ou menos assim, uns 50 metros, só poço, só poço fundo. E era poço natural assim do chão mesmo (tia Têu, Comunidade Vila Nova dos Poções - entrevista realizada 10/7/2023).

Os projetos de colonização, com a construção da linha férrea e o erguimento da Barragem Bico da Pedra, produzidos pelo Estado justaposto as práticas de grilagem foram estratégias de violência que mais afetaram os deslocamentos e a (re)organização das comunidades negras rurais do município de Janaúba. A terra, regida pela legislação, no Brasil, configura-se como um campo de luta e reconhecimento pelas comunidades remanescentes de quilombo, como prevê o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam

ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos”.

O trabalho tem profunda relação com a terra, seja para nutrir demandas da vida alimentar ou para a venda e aquisição de dinheiro. Em todas as casas visitadas no trabalho de campo, havia a semeadura, o que variava era o tipo de semente, prática comum entre os gurutubanos quilombolas é o plantio do feijão gorutuba, feijão-de-corda, arroz, mandioca, milho, abóboras e hortaliças, nos casos mais contemporâneos encontramos o plantio de pepino e quiabo para comercialização, o neto de uma interlocutora contava que vendia uma caixa de quiabo por R\$ 40,00 enquanto a rede de supermercado revendia o pacote pelo mesmo valor. A criação de animais como galinhas, porcos, e gado, possibilita o acesso a ovos, carnes, leite e derivados.

Não havia uma entrada principal para todas as comunidades, alguns “*caminhos ancestrais*”, assim como relata nosso interlocutor Hélio Souza (2023), eram percorridos a pé, de bicicleta, de charrete e em certos casos, por veículos automotores. No processo da instalação de fazendas coloniais, os caminhos foram transformados em estradas de circulação para transporte e escoamento de produção. No caso da comunidade Jacarezinho, que é a mais próxima da área urbana, a avenida principal possui pavimento asfáltico, a comunidade Vila Nova dos Poções, além da avenida principal possui algumas ruas das áreas internas pavimentadas com asfalto e bloquete. A situação das estradas está inserida em uma realidade de constante reclamação por parte das comunidades, principalmente no período chuvoso, essa situação reflete no calendário escolar das/dos estudantes, com período de férias reduzido no mês de julho e estendido no mês de dezembro.

SEÇÃO 3. POR UMA ABORDAGEM GEOGRÁFICA CONTRACOLONIAL DOS QUILOMBOS E DAS MULHERES QUILOMBOLAS

A propósito de uma disseminação do conhecimento referente aproximação entre a Geografia e a questão étnico-racial, apresento um diálogo sobre territórios quilombolas a partir de pesquisas produzidas na geografia brasileira, e para isso, utilizo como orientação os trabalhos produzidos por Alex Ratts (2003), Diogo Cirqueira e Gabriel Corrêa (2014), Mariza Santos (2021), o Dossiê Geografias Negras, publicado na Revista ABPN (2020) e a Edição Especial Geografia e Relações étnico-raciais, lançada pela Revista Boletim Paulista de Geografia (2020). Serão consideradas as pesquisas referentes à temática quilombo/quilombola, a partir da análise de teses, dissertações e artigos publicados nas revistas supracitadas e que contenham nas palavras-chaves as categorias de análise território e territorialidades.

Ratts (2003) e Cirqueira e Corrêa (2014), nos aproximam de um panorama de autores que abordaram a questão étnico-racial dentro de alguns paradigmas da Geografia. Sob o ponto de vista da Geografia Tradicional, Vidal de La Blache, Max Sorre, Pierre George, Ratzel e Elisée Reclus. Na Geografia Crítica, Claude Raffestin. Na Geografia Cultural, as referências giram em torno de Paul Claval e Joël Bonnemaison (Ratts, 2003; Cirqueira e Corrêa, 2014).

Diante das pesquisas produzidas na interlocução geografia e a questão étnico-racial, que somente passa a considerar a categoria espaço como instância social a partir da emergência da geografia crítica, observa-se o reduzido desenvolvimento de pesquisas a partir da relação quilombo, território e geografia e ainda menos representativa quando se busca a relação quilombo, mulheres e geografia. Diante desta realidade, são apresentadas algumas das aproximações das reflexões referentes às categorias território e territorialidades realizadas nas pesquisas de pós-graduação em geografia com o tema quilombo/quilombola. Na subseção seguinte adentro as pesquisas com foco nas mulheres quilombolas e geografia

3.1. Geografia étnico-racial: territórios e territorialidades quilombolas

O trabalho produzido por Diogo Cirqueira e Gabriel Corrêa (2014) aponta a direção para discussões sobre a questão étnico-racial na geografia brasileira, com recorte para pesquisas de mestrado e doutorado, desenvolvidas em programas de pós-graduação do Brasil, entre os anos de 1982 e 2011. O levantamento dos autores apresenta as produções distribuídas em quatro eixos temáticos:

- i) espaço e relações étnico-raciais;
- ii) identidades e territorialidades negras;
- iii) geopolítica dos países africanos; e,
- iv) território e lugar nas manifestações culturais negras.

Com base no levantamento mencionado pelos autores, selecionamos as pesquisas com foco no quilombo/quilombola, independente do eixo temático a que estivesse alocado.

Quadro 6. Pesquisas Eixo “Espaço e relações étnico-raciais” com foco no Quilombo

Autor/a	Tese /Dissertação	Território	Urbano-Rural	Instituição	Ano
Andrelino de Oliveira Campos	Do quilombo à Favela: o tráfico de drogas enquanto estratégia de sobrevivência ilegal nos marcos de uma abordagem segregacionista.	Rio de Janeiro	urbano	UFRJ	1998
Lourdes de Fátima Bezerra Carril	Quilombo, Favela e Periferia: a longa busca da cidadania	São Paulo	urbano	USP	2003

Fonte: Cirqueira, Diogo e Corrêa, Gabriel (2014).
Adaptado por: Josy Souza (2022).

No eixo temático **i) Espaço e relações étnico-raciais**, a dissertação de Andrelino de Oliveira Campos (1998) e a tese de Lourdes de Fátima Bezerra Carril (2003), destacam uma discussão racial associada ao processo de produção da cidade e do espaço urbano, no Rio de Janeiro e em São Paulo, respectivamente.

Quadro 7. Pesquisa Eixo “Identidades e territorialidades negras” com foco no Quilombo

Autor/a	Tese/Dissertação	Território	Urbano Rural	Instituição	Ano
Alex J. P. Ratts	Fronteiras invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará	Tremembé de Almofala - (indígena) Caetano de Conceição - (negro)	Rural	UFC	1996
Marise Vicente de Paula	KALUNGA: O Mito do Isolamento Diante da Mobilidade Espacial	Kalunga	Rural	UFG	2003
Elaine Regina Branco	Encontros, desencontros e reencontros na trajetória da comunidade remanescente do Quilombo Caçandoca: identidade e territorialidade	Quilombo Caçandoca	Rural	UNESP	2007

Alessandra D'Aqui Velloso	Mapeando narrativas: uma análise do processo histórico – espacial da Comunidade do Engenho II - Kalunga	Engenho II - Kalunga	Rural	UnB	2007
Mônica Ramos de Jesus	Migração Quilombola: Território e Identidade: estudo preliminar de migrantes Kalungas no Distrito Federal	Kalunga	Migração Rural para Urbana	UnB	2007
Janeide Bispo dos Santos	A territorialidade dos quilombos de Irará (BA): Olaria, Tapera e crioulo	Quilombos: Olaria; Tapera; Crioulo	Rural	UFBA	2008
Simone Rezende da Silva	Negros na mata atlântica, territórios quilombolas e a conservação da natureza	Mandira (SP) São Jorge (ES) Povoação de São Lourenço (PE)	Rural	USP	2008
Alecsandra Pereira da Costa Moreira	Luta pela terra e a construção do território remanescente de quilombo de Caiana dos Crioulos, Alagoa Grande – PB	Quilombo de Caiana dos Crioulos - PB	Rural	UFPB	2009
Simone Raquel Batista Ferreira	Donos do lugar: a territorialidade quilombola do Sapê do Norte – ES	Quilombo Sapê do Norte	Rural	UFF	2009
Angela Maria da Silva Gomes	Rotas e diálogos de saberes da etnobotânica transatlântica negro-africana: Terreiros, quilombos, quintais da grande BH	Região Metropolitana de Belo Horizonte	Urbana	UFMG	2009
Gerson Diniz Lima	Agricultura camponesa em territórios quilombolas rurais no Alto do Jequitinhonha-Minas Novas, Minas Gerais	Quilombo Macuco	Rural	UFMG	2010
Elane Bastos de Souza	Terra, território, quilombo: à luz do povoado de Matinha dos Pretos	Matinha dos Pretos	Rural	UFBA	2010
Maria Priscila Miranda dos Santos	A comunidade de Castainho: uma contribuição aos estudos geográficos de remanescentes de quilombos em Garanhuns.	Castainho	Rural	UFPE	2010

Rose Leine Bertaco Giacomini	Conflito identidade e territorialização. Estado e comunidades remanescentes de quilombos do Vale do Ribeira de Iguape-SP	Quilombo do Vale do Ribeira de Iguape-SP	Rural	USP	2010
Marli Gondim de Araújo	Comunidade remanescente de quilombo do Engenho Siqueira: conhecimento tradicional e potencialidade da agroecologia na zona da mata pernambucana	Engenho Siqueira (Rio Formoso/PE)	Rural	UFPE	2011

Fonte: Cirqueira, Diogo e Corrêa, Gabriel (2014).
Adaptado por: Josy Souza (2022).

No eixo **ii) identidades e territorialidades negras**, dentre as 18 pesquisas apresentadas, entre 1996 a 2011, 15 delas foram produzidas com foco no quilombo/quilombola. Terra, território, territorialidades e identidades, em Quilombos de Pernambuco, São Paulo, Espírito Santo, Minas Gerais, Goiás, Ceará e Bahia, em áreas rurais e urbanas, oferecem uma dimensão geográfica do processo de formação e organização do território brasileiro a partir da espacialização de territórios quilombolas. As pesquisas, em geral, foram realizadas entre os anos de 2002 e 2011, excetuando-se uma, apresentada em 1996, denominada *Fronteiras invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará*, desenvolvida por Alex Ratts.

No trabalho apresentado por Cirqueira e Corrêa (2014) não foram localizadas pesquisas com foco em quilombo/quilombola nos eixos temáticos **iii) geopolítica dos países africanos e iv) território e lugar nas manifestações culturais negras**.

Dentre as 15 pesquisas realizadas em 9 nove instituições distintas, 6 delas foram produzidas em universidades da região nordeste, UFC, UFBA e UFPE, com 1, 2 e 3 trabalhos, respectivamente. Igualmente, foram produzidas 6 pesquisas em instituições da região sudeste, 1 pela UNESP e 1 na UFF, 2 pesquisas na USP e 2 na UFMG. Na região Centro-Oeste, foi realizada 1 pesquisa pela UFG e 2 pela UNB.

O acesso às teses, dissertações, nos permitiu articular duas dimensões neste trabalho, a primeira, refere-se ao uso de categorias de análise de pesquisa. Observamos que, território, territorialidades e identidades são categorias enfatizadas nos trabalhos com foco no quilombo/quilombola; em seguida, sistematizamos algumas das principais referências utilizadas pelas autoras/es das teses, dissertações e artigos. Autores como Claude Raffestin (1993); Rafael Sanzio Araújo dos Anjos (1999, 2005); Alex Ratts (2003); Marcelo Lopes de Souza (2001); Manoel Correia de Andrade (2004); Rogério Haesbaert (2004); Antônio Carlos

Robert Moraes (2000) e Marco Aurélio Saquet (2007) foram as principais referências utilizados nas pesquisas referentes à abordagem territorial.

Em consonância com a proposição desta pesquisa, que tem como foco o estudo sobre territórios quilombolas, buscamos diálogo com autores que realizaram pesquisas sobre territórios e territorialidades com este foco. No caso da utilização de Claude Raffestin (1993) ponderamos sua abordagem sobre raça e etnia, nos casos de Alex Ratts (1996, 2003) e Rafael [Sanzio] dos Anjos (1999, 2005) consideramos suas pesquisas sobre territórios quilombolas.

Raffestin (1993) ao abordar a relação território e poder o faz a partir de três dimensões: o território, o sistema territorial e as territorialidades. O diálogo do autor com o conceito território está associado às ideias de produção do espaço apresentadas por Henri Lefebvre e a partir de contribuições da Psicologia Social, por meio do conhecimento e da linguagem sêmica. O território se forma a partir do espaço, conduzido pelo que ele denomina como ator sintomático. A “apropriação” do espaço, concreta e/ou abstrata, como por exemplo, a língua, ocorre a partir da ação dos atores que territorializam o espaço. O território torna-se o lugar onde se projeta o trabalho e a produção da realidade é um instrumento de poder. Outro ponto de convergência na perspectiva de Raffestin sobre o território decorre da representação da população, que neste caso, expõe o recenseamento como instrumento de poder, que pode visibilizar e na contramão negligenciar/apagar a heterogeneidade da população.

A pesquisa realizada por Ratts (1996) dimensiona a percepção das estruturas de poder associadas à imagem da população, referente a invisibilidade da existência indígena e negra no estado do Ceará. Essa estrutura pode manifestar a face quantitativa da população materializada no instrumento de recenseamento, ainda que em sua pesquisa as informações do Censo de 1813 e 1872 apresentassem distintas porcentagens da existência de índios, mulatos, pretos, brancos, caboclos e pardos, os dados censitários não foram suficientes no processo de afirmação da existência de grupos e territórios étnicos, tanto que, em sua face qualitativa, suscita uma compreensão do processo de “aparecimento” ou “descoberta”, destes grupos.

Ainda em 2022, como é o caso desta pesquisa, os dados censitários demonstram a realidade majoritariamente negra da população no sertão de Minas Gerais, no entanto, a invisibilidade social destes grupos e territórios evidenciam a continuidade das relações de desigualdades sociais do lugar.

Quando por um lado, Raffestin (1993) evoca temas sobre recenseamento, língua, religião, raça e etnia e sua relação com o poder, o autor nos oferece parâmetros para pensar o território. Nesta mesma lógica, mas pensando especificamente territórios quilombolas, em sua relação com a diáspora africana, Rafael [Sanzio] dos Anjos (1999, p. 10), nos coloca para pensar

sobre “a agricultura, a medicina, a religião, a mineração, as técnicas de arquitetura e construção, o artesanato, os dialetos, a culinária, a relação comunitária de uso da terra, dentre outras formas de expressão cultural e tecnológica”.

Estes temas são aqueles que dão sentido às territorialidades no quilombo. As territorialidades são as diversas relações constituídas no território. A vida é tecida por relações e as territorialidades podem ser definidas como esse conjunto de relações que são desenvolvidas no sistema tridimensional sociedade-espço-tempo, em vias de atingir a maior autonomia possível, compatível com os recursos do sistema (Raffestin, 1993).

A territorialidade é dinâmica, temporal, constituída por relações mediatizadas, simétricas e assimétricas com a exterioridade. Se inscreve no campo da produção, da troca e do consumo das coisas, da cultura e do simbólico. A análise da territorialidade só é possível pela apreensão das relações reais de seu contexto sócio-histórico e espaço-temporal.

No nosso aprendizado sobre estudos e pesquisas em territórios negros, compreendemos como as territorialidades são singulares a cada território, ainda que estejamos cientes das conexões existentes entre diferentes relações étnico-raciais.

À procura de tecer uma aproximação com a subseção seguinte, observamos que nas teses e dissertações sistematizadas por Cirqueira e Corrêa (2014), apenas a dissertação “Agricultura Camponesa em territórios de comunidades quilombolas rurais no Alto Jequitinhonha-Minas Novas/MG, (2010)”, produzida por Gerson Diniz Lima, dedica um subcapítulo, denominado *O trabalho da mulher*, em que o autor expõe, a partir das narrativas das mulheres quilombolas, suas atividades cotidianas de trabalho, em casa e/ou no emprego.

A tese “A geografia e a questão racial: a produção de geógrafos/as negros/as brasileiros/as (1987-2018)” realizada por Mariza Santos (2021) propicia uma continuidade temporal e a ampliação de duas tendências (eixos) de sistematização daquela apresentada por Cirqueira e Corrêa (2014). Esse avanço alarga o campo de alcance da relação estabelecida entre a ciência geografia e as pesquisas referentes às questões raciais. Acessamos as teses e dissertações sistematizadas pela autora com foco no quilombo/quilombola.

Santos (2021) relacionou dissertações e teses na mesma lógica de eixos temáticos apresentados pelos autores supracitados, excluindo-se o eixo **iii) geopolítica dos países africanos**. A exclusão deve-se ao fato de a autora considerar a questão racial na realidade brasileira. As tendências acrescidas por ela foram: **Ensino de Geografia da África e afro-brasileira e Corporeidades negras no espaço e no território**.

Diante deste acréscimo, a configuração atualizada de análise de tendências apresenta a seguinte composição, considerando a lógica dos autores Cirqueira e Corrêa (2014) e Santos (2021):

- i) espaço e relações étnico-raciais;
- ii) identidades e territorialidades negras;
- iii) território e lugar nas manifestações culturais negras
- iv) Ensino de Geografia da África e afro-brasileira; e,
- v) Corporeidades negras no espaço e no território.

Ressalta-se que a pesquisa realizada por Santos (2021) aborda a questão racial dentro da realidade brasileira, com foco em pesquisas de mestrado e doutorado, desenvolvidas em Programas de Pós-Graduação, entre o período de 1998 e 2018.

Em função da expansão temporal de sua busca, a autora apresenta outros trabalhos realizados por pesquisadoras/es nas universidades brasileiras. No entanto, reafirmamos o recorte de nossa análise, que se refere às pesquisas com foco no quilombo/quilombola e que tenham nas palavras-chaves as categorias de análise território e territorialidades.

Dentre as teses e dissertações apresentadas, 17 delas foram realizadas com foco no quilombo/quilombola na área rural, 2 na área urbana e 1 dissertação denominada *A geopolítica do estado nacional e a territorialidade quilombola na Bahia no séc. XX* (Santana Filho, 2014), que nos ofereceu a possibilidade de pensar o contexto urbano e rural dos quilombos no Estado da Bahia. A pesquisa foi desenvolvida por Diosmar Marcelino de Santana Filho.

No eixo temático “**Espaço e relações étnico-raciais**”, a tese apresentada por Vinicius Gomes de Aguiar, evidencia a ideia de racismo ambiental, com base nos conflitos territoriais e ambientais no quilombo Mesquita, processo engendrado por especulação imobiliária e degradação de marcos identitários do quilombo.

Quadro 8. Pesquisas Tendência [eixo] “Espaço e relações étnico-raciais” com foco no Quilombo/Quilombola

Autor/a	Tese/Dissertação	Território	Urbano Rural	Instituição	Ano
Vinicius Gomes de Aguiar	Racismo ambiental no Quilombo Mesquita: uma análise do conflito territorial ambiental e espacial no Quilombo Mesquita localizado no limite municipal de Cidade Ocidental e do Distrito Federal	Quilombo Mesquita - Goiás Distrito Federal (Cidade Ocidental)	Rural	UFG	2015

Fonte: Mariza Santos (2021).

Organização: SOUZA, Josy (2022).

As teses e dissertações, com foco no quilombo/quilombola, destacadas na tendência “**Identidades e territorialidades negras**”, expressam a aproximação de uma considerável parte das pesquisas com o ponto de vista da Geografia Cultural, essa realidade fica expressa nas referências discutidas por autoras/es nas teses e dissertações.

Quadro 9. Pesquisas na Tendência [eixo] “Identidades e Territorialidades Negras” com foco no Quilombo/Quilombola

Autor/a	Tese-Dissertação	Território	Urbano Rural	Instituição	Ano
Edson da Silva Filho	A Contextualização Histórica e Geográfica de Mapas sobre as áreas Quilombolas das Minas Gerais dos setecentos: [o]s quilombos da região do Campo Grande	Quilombos do Campo Grande – Minas Gerais	Rural	PUC-MG	2011
George da Cunha Furtado	Trajetórias socioespaciais de estudantes quilombolas de Cedro e Buracão - desafios e perspectivas educacionais em quilombos no sudoeste goiano	Cedro, Buracão - Goiás	Rural	UFG	2012
Gisele Santos Laitano	Os jovens do Quilombo dos Alpes no duelo ético-estético: identidade, território e o lugar	Quilombo dos Alpes – Rio Grande do Sul (Porto Alegre)	Urbano	UFRGS	2012
Raphael Fernando Diniz	Agroecossistemas & sociobiodiversidade: territorialidades e temporalidades nos quilombos do Alagadiço, Minas Novas/MG	Quilombo, Santiago, São Pedro do Alagadiço Minas Gerais (Minas Novas)	Rural	UFMG	2013
Lucas Zenha Antonino	Geograficidade quilombola: Paisagens e Geossímbolos de Ouro Verde de Minas - Minas	Água Preta de Cima, Água Preta de Baixo, Córrego Santa Cruz,			

	Gerais – Brasil	Córrego dos Carneiros Quilombos de Ouro Verde de Minas Minas Gerais (Ouro Verde de Minas)	Rural	PUC-MG	2013
Solange de Oliveira	Identidade, cultura e trabalho na comunidade de Maçambique – Canguçu/RS	Quilombo de Maçambique Rio Grande do Sul (Canguçu)	Rural	FURG	2013
Fabio Nunes de Jesus	Território e territorialidade negra quilombola em Coqueiros – BA: dos espaços de referências à afirmação identitária	Bahia (Coqueiros)	Rural	UFRN	2013
Diosmar Marcelino de Santana Filho	A geopolítica do estado nacional e a territorialidade quilombola na Bahia no séc. XX	Bahia (Bahia)	Urbano – Rural	UFBA	2014
Camila da Silva Pereira	Política de regularização de terras quilombolas: identidades e territorialidades negras em Portalegre	Quilombo do Pêga - Quilombo Arrojado Rio Grande do Norte (Portalegre)	Rural	UFRN	2014
Zairo Carlos da Silva Pinheiro	O imaginário nas espacialidades: quilombolas do Vale do Guaporé/Rondônia	Vale do Guaporé - Rondônia	Rural	UFPR	2014
Alessandra de Albuquerque Ramalho	As comunidades remanescentes quilombolas no roteiro da Missão Cruls: o (re) conhecer do território	Área do roteiro da Missão Cruls - Minas Gerais	Rural	UFU	2015
Diego de Oliveira Silvestre	O constitucional e real da política regularização territorial quilombola: uma análise da comunidade de Caiana dos Crioulos - Alagoas	Quilombo Caiana dos Crioulos – Paraíba (Alagoa Grande)	Rural	UFPB	2015
Denise Martins de Sousa	Da luta pela terra à territorialização quilombola: o caso da comunidade Porto Velho, Iporanga/SP	Quilombo Porto Velho São Paulo (Iporanga)	Rural	USP	2015
André Luis Gomes	Uso do território, normas e política: dos compartimentos quilombolas à comunidade Cafundó (Salto de Pirapora-SP)	Quilombo Cafundó - São Paulo (Salto de Pirapora)	Rural	USP	2015
Lucas Bento da Silva	A dinâmica da construção da identidade e do território no quilombo Cafundó - SP	Quilombo Cafundó - São Paulo (Salto de Pirapora)	Rural	UNESP	2016
Ananda Bermudes Coutinho	A produção do território quilombola de Retiro e o papel dos atores externos: uma análise	Comunidade Quilombola de Retiro	Rural	UFF	2016

	em questão				
Tainá Gonçalves Bulhões	O Território da Mata dos Crioulos e Demandas Territoriais Distintas: contradições entre comunidades quilombolas e unidades de conservação	Quilombo Mata dos Crioulos (Minas Gerais) Alto do Jequitinhonha	Rural	UFMG	2016

Fonte: Mariza Santos (2021).
Organização: SOUZA, Josy (2022).

Dentre as 20 pesquisas realizadas em 13 instituições distintas, 9 delas foram produzidas em universidades da região Sudeste, UFMG, PUC/MG, USP, com 2 trabalhos em cada uma delas e na UFU, UNESP E UFF foi realizada a produção de 1 trabalho em cada instituição. A região nordeste produziu 6 pesquisas, UFPB, UFRN e UFBA, com 3, 2 e 1 trabalho, respectivamente. Foi produzida 1 pesquisa em cada uma das seguintes instituições da região Sul, UFRGS, FURG e UFPR. Na região Centro-Oeste, foram realizadas 2 pesquisas pela UFG.

A partir da análise nas teses e dissertações sistematizadas em Santos (2021) percebemos outras dimensões daquelas apresentadas em Cirqueira e Corrêa (2014), a primeira refere-se à aproximação das pesquisas com foco no quilombo/quilombola com o ponto de vista da geografia cultural, neste sentido, autoras/es como Yi-fu Tuan (1977), Paul Claval (1999, 2001), Jöel Bonnemaïson (2002) e Maria Geralda Almeida (2008) são evocadas/os no desenvolvimento das teses e dissertações.

Ratts (2020) ao apresentar uma discussão referente à questão étnica e/ou racial no espaço argumenta que,

espaços e expressões culturais negras podem ser tratadas na vertente cultural/humanista, considerando que algumas temáticas foram postas nos eventos e nas publicações desse campo por pesquisadores/as negros/as e brancos/as, a exemplo das religiões de matriz africana, festas brasileiras, geossímbolos negro-africanos e as corporeidades (Ratts, 2020, p, 17).

Nesse sentido, fica evidente que as referências abordadas em pesquisas a partir do ponto de vista da Geografia Cultural, com exceção da discussão étnica e do território realizada por Bonnemaïson (2002), as/os autores mencionados não pesquisam espaços e expressões culturais negras. Outra evidência, refere-se à aproximação destas pesquisas com autores de outras vertentes de pensamento, como Rogério Haesbaert (1995, 2002, 2004), Marcelo Lopes de Souza (2001); Claude Raffestin (1993); Marcos Saquet (2007); Antônio Carlos Robert Moraes (2000); Manoel Correia de Andrade. Esta interface evidencia que, quer seja na perspectiva Crítica e/ou na Geografia Cultural, não há exatamente um alinhamento/comprometimento dessas vertentes com as pesquisas referentes a espaços e grupos étnico-raciais.

Ainda nesta discussão, autoras/es como Lourdes de Fátima Bezerra Carril (1995, 2003); Alex Ratts (1996, 2001, 2003); Rafael Sanzio Araújo dos Anjos (1999, 2005, 2006), são as principais referências abordadas nas teses e dissertações, que efetivamente pesquisam espaços e grupos étnico-raciais no Brasil.

Dentre as 32 pesquisas apresentadas por Santos (2021), na Tendência [eixo] “**Território e lugar das manifestações culturais negras**”, 2 trabalhos foram realizados com foco no quilombo/ quilombola. Nesse viés, a pesquisa denominada, *Rotas e diálogos de saberes da etnobotânica transatlântica negro-africana: terreiros, quilombos e quintais na grande BH (2009)*, produzida por Angela Maria da Silva Gomes, havia sido apresentada na sistematização realizada por Cirqueira e Corrêa (2014). Neste sentido, tivemos entre 2012 e 2018, a produção de 1 pesquisa na tendência supracitada.

Quadro 10. Pesquisas na Tendência [eixo] “Território e lugar das manifestações culturais negras”

Autor/a	Tese - Dissertação	Território	Urbano Rural	Instituição	Ano
Maria Salomé Lopes Friedrich	Território e Memória: a construção da territorialidade étnica da comunidade quilombola Grilo - Paraíba	Quilombo Grilo - Paraíba (Riachão do Bacamarte)	Rural	UFPB	2013

Fonte: Mariza Santos (2021).
Organização: SOUZA, Josy (2022).

A Tendência “**Ensino de Geografia e da África e Afro-Brasileira**”, sistematizada por Santos (2021) não encontra precedente na pesquisa realizada por Cirqueira e Corrêa (2014). Dentre as 12 teses e dissertações, defendidas entre 2013 e 2018, 1 pesquisa foi realizada com foco na temática quilombo/quilombola, na área urbana.

Quadro 11. Pesquisas na Tendência [eixo] “Ensino de Geografia da África e Afro-Brasileira”

Autor/a	Tese - Dissertação	Território	Urbano Rural	Instituição	Ano
Ygor Yuri de Luna Cavalcante	O ensino de Geografia na educação quilombola: experiências na escola municipal de ensino fundamental Professora Antônia Socorro da Silva Machado - comunidade negra de Paratibe, PB	Paratibe-Paraíba (João Pessoa)	Urbano	UFPB	2013

Fonte: Mariza Santos (2021).
Organização: SOUZA, Josy (2022).

Não foram realizadas pesquisas na Tendência [eixo] **“Corporeidades Negras no Espaço e no Território”**, com foco no quilombo/quilombola.

À luz das reflexões sobre as territorialidades no quilombo, Ratts (2001), nos oferece parâmetros para que possamos caminhar em direção ao quilombo. A mobilidade territorial e o repertório de lugares apresentados pelo autor, aciona um caminho de convergência dentro do quilombo, que decorre dos deslocamentos em busca do trabalho que possibilite para si e para a família diferentes condições de vida como possibilidade para uma mobilidade social. Outra face dessa perspectiva, situa-se na mobilidade dentro do próprio território, aquela associada aos rituais da vida cotidiana, principalmente aquelas vinculadas aos eventos culturais-religiosos. Essa dinâmica, propicia a compreensão a respeito da sociabilidade entre comunidades, produzindo, exatamente, esse repertório de lugares, de conexões, forjadas pelos níveis de parentesco e encontros festivos-religiosos.

Tendo observado um outro processo de mobilidade no quilombo que gostaríamos de aprofundar nas pesquisas de campo e no diálogo com as/os interlocutoras/es, que se refere a configuração de Associações, organizadas por no mínimo duas comunidades, essa como movimento de articulação política na busca por direitos sociais. Esta mobilidade articula deslocamentos periódicos, geralmente mensais, para reunião coletiva de tomada de decisões. Em conversa com uma das interlocutoras da pesquisa, ela relatava que em uma das ações da Associação estava situada na emissão de declaração para estudantes quilombolas que visava acesso às políticas de ação afirmativa em Universidades Públicas e para professores, como política de acesso às vagas nas escolas quilombolas.

Neste segmento, apenas a dissertação “Uso do território, normas e política: dos compartimentos quilombolas à comunidade Cafundó (Salto de Pirapora-SP)” (2015), produzida por André Luís Gomes, dedicou um subcapítulo direcionado para as práticas de mulheres no quilombo, denominado *Grupo de mulheres artesãs do Quilombo Cafundó*, em que o autor aborda uma dimensão do trabalho realizado pelo grupo de mulheres quilombolas, de maneira informal, porém organizada.

O ano de 2020, marcou o lançamento de duas edições especiais sobre Geografia e relações étnico-raciais, na Revista Boletim Paulista de Geografia; e Geografias Negras, na Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as. No caso da primeira revista, destaco a ausência de artigos com o tema quilombo/quilombola; na revista seguinte, dentre os 19 artigos publicados, 5 deles abordam a questão quilombola. Dentre os artigos apresentados, o debate sobre o quilombo como território, espaço vivido, formação do território nacional, evidenciam questões como conflitos históricos relacionados à questão da terra, expressões

culturais, tecnologias sociais e a presença negra no processo de formação do território brasileiro.

Quadro 12. Artigos com foco no quilombo/quilombola na edição especial Geografia e Relações Étnico-raciais da Revista ABPN – 2020

Autor/a	Artigo	Território	Urbano Rural	Instituição
Paula Regina de Oliveira Cordeiro	Racismo e regularização fundiária dos territórios das comunidades quilombolas	Quilombos: Rio dos Macacos; Dom João; Graciosa; São Francisco do Paraguaçu - BA	Rural	UFBA
Eduardo Rodrigues Alves	Reconhecimento valorativo do patrimônio quilombola por meio do mapeamento participativo	Comunidade de Conceição dos Caetanos, Tururu - CE	Rural	UFC
Izarete da Silva de Oliveira; Elias da Silva; Kênia Gonçalves Costa.	Comunidade Quilombola Dona Juscelina: A festa 13 de maio numa aproximação semiótica do espaço	Quilombo Dona Juscelina em Muricilândia-TO	Rural	UFT
Vinicius Gomes de Aguiar; Dernival Venâncio Ramos Junior; Kênia Gonçalves Costa; Felipe Eduardo Lopes Oliveira.	Tecnologias sociais do território comum: articulação institucional e inclusão social no quilombo Grotão.	Quilombo Grotão - MA	Rural	UFT
Gabriel Monteiro de Freitas Fortunato Romagnose	Panorama GeoHistórico dos Quilombos no Brasil: notas para (re)pensar a formação territorial brasileira	Brasil	Urbano e Rural	UFF

Fonte: Revista ABPN (2020)
Organização: Josy Souza (2022)

As pesquisas analisadas, considerando a tríade territórios, territorialidades e identidades têm mostrado uma identificação sobre os quilombolas, geralmente, associados a uma base morfológica, física do território e sua relação cultural com esta base: quilombolas extrativistas, quilombolas ribeirinhas/os, quilombolas pescadoras/es, quilombolas vazanteiras/os, quilombolas chapadeiras/os, quilombolas marisqueiras/os, dentre outras. Esta identificação se explicita na sua relação com a terra e a geografia a insere no âmbito da discussão sobre identidade territorial. Diante do exposto, buscaremos compreender a questão étnico-racial na abordagem geográfica sobre identidade territorial.

Quando se realiza um direcionamento para as pesquisas e artigos com a temática quilombo/quilombola e foco nas mulheres quilombolas o cenário torna-se de respostas torna-

se ainda mais restrito. Dentre os artigos que compõe a edição especial, apenas o texto “*Comunidade Quilombola Dona Juscelina: A festa 13 de maio numa aproximação semiótica do espaço*” (2020), produzido por Izarete da Silva de Oliveira, Elias da Silva e Kênia Gonçalves Costa, *evidencia* a presença das mulheres no movimento de organização e de representação política na expressão cultural da Festa 13 de Maio.

Flávio Gomes (2015) ao relatar uma história do campesinato negro no Brasil explica os processos de formação e de organização de mocambos e quilombos em períodos denominados como coloniais e pós-coloniais, e ao dedicar uma capítulo de sua obra a “família, mulheres e culturas”, descreve que “[...] há raras notícias sobre a presença da mulher nos mocambos, sugerindo equivocadamente sua ausência ou menor importância [...]” (2015, p.39) e assim lembra que o objetivo daqueles que descreviam os quilombos era o de sua destruição e não de informações sobre os modos de vida das comunidades negras.

O referido autor argumenta que “[...] devido à mobilidade dos quilombos é possível imaginar o papel da mulher diante de ataques, armadilhas e escaramuças [...]” (2015, p. 39]. Diante do fato exposto torna-se importante destacar que a constante mobilidade espacial a que estava submetida a população quilombola não inviabiliza o surgimento das narrativas sobre os quilombos em relação às fugas, lutas e resistências. Neste sentido, são acionadas duas indagações: a ausência de interesse pelo registro das territorialidades de mulheres quilombolas e, outro, a própria construção de um imaginário permeado por “sugestões” a respeito da trajetória das mulheres quilombolas, seja nas fugas, rituais religiosos, economia, entre outras questões.

Pensar a relação quilombo, território e geografia importa para o reconhecimento das lacunas de pesquisa e como uma forma de provocação a ampliação das pesquisas com foco nas trajetórias de mulheres e particularmente mulheres negras e quilombolas. Torna-se responsabilidade da ciência geográfica o enfrentamento ao racismo e sexismo no campo institucional de ensino superior.

3.2. O que as dissertações e teses em geografia com foco em mulheres quilombolas têm a nos dizer?

Em um primeiro momento, foram as “raras notícias”, a “projeção imaginária”, “imaginar os papéis”, a “invisibilidade” da existência de mulheres quilombolas nas pesquisas científicas que, configura-se como a força inquietante que movimentava esta pesquisa, nesse contexto, quando direcionamos nossa busca para relação quilombo, mulheres e geografia é que

as provocações levantadas em sala de aula, pela professora Luciana Dias, reverberam mais fortes. Para rememorar-las, a professora nos questionava como o Pensamento Feminista Negro poderia contribuir para tensionar a Ciência? Sob esta orientação refletimos como o Pensamento Feminista Negro poderia contribuir para tensionar a Ciência Geográfica? E a Ciência Geográfica, como poderia tensionar a si mesma? A partir do diálogo estabelecido entre categorias analíticas na geografia e as categorias analíticas no pensamento feminista negro, procuramos dialogar sobre a respeito do quilombo e das mulheres quilombolas.

Na busca realizada no Catálogo de Teses e Dissertações da Capes²⁵, com os seguintes indexadores, quilombo*, mulher*, gênero*, feminin*, acionando os seguintes filtros:

- tipo: mestrado e doutorado;
- ano: 1998 a 2023;
- área de conhecimento: Ciências Humanas;
- área de avaliação: Geografia;
- área do conhecimento: Geografia;

Foram publicadas no CTD/CAPES, um total de 10 pesquisas com foco quilombo/quilombolas e mulheres quilombolas, realizadas entre os anos de 2011 e 2023. As pesquisas foram realizadas em 7 instituições diferentes, 2 delas na região nordeste pela UFPB; 4 pesquisas na região sudeste, 2 produzidas pela UFU, 1 pela UNIFAL e 1 pela UFF; na região norte foram realizadas 2 pesquisas associadas à UNIR e 1 pela UFT; na região Centro-Oeste foi realizada 1 pesquisa pela UFG. Até o período de coleta de dados não foi localizada nenhuma pesquisa publicada na região sul do Brasil. Observa-se que, as categorias território e territorialidades também possuem força de ênfase nas pesquisas com foco em mulheres quilombolas.

Foi possível constatar que, foram agregadas as referências utilizadas nos estudos sobre territórios e territorialidades referências do campo de estudos do feminismo negro e das geografias negras, com autoras como Sueli Carneiro (1995), Lélia Gonzalez (1982), Gleys Ially Ramos dos Santos (2013) e Mariza Fernandes dos Santos (2015), no caso das pesquisas mais recentes, autoras quilombolas com Valéria Pôrto dos Santos (2020), Maria Aparecida Mendes (2020) e Carlídia Pereira de Almeida (2020), tiveram suas reflexões articuladas as discussões sobre territórios, territorialidades, questões quilombolas e mulheres.

De uma maneira geral, as pesquisas de pós-graduação em geografia com foco em mulheres quilombolas, perpetuam as discussões relacionadas ao território e as territorialidades, a partir das referências geográficas apresentadas na subseção anterior, o que se difere nesse

²⁵ Levantamento realizado dia 14/10/2020 e atualizado no dia 05/07/2023. Disponível em: <https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#/>

contexto, são as entradas das teorias feministas nas discussões, que transitam entre referências brancas que integram as discussões de gênero, geralmente, na área rural, com destaque para a questão do trabalho, como as pesquisas de Alásia Heredia (1974), Alásia Heredia e Afrânio Garcia Jr. (1984), Andrea Butto (2003 e 2010), Andrea Butto e Karla Hora (2008) e as intelectuais negras que articulam o debate indissociável sobre a dupla face da opressão que se opera no Brasil: racismo e sexismo, com as abordagens de autoras como Lélia Gonzalez (1982), Sueli Carneiro (1995) e Beatriz Nascimento (1976).

Quadro 13. Teses e dissertações com foco na relação quilombo, mulheres e geografia

	Autor/a	Tese - Dissertação	Território	Urbano - Rural	Instituição	Ano
1	Jussara Manuela Santos de Santana	<u>Territorialidade quilombola</u> : um olhar sobre o <u>papel feminino</u> em Caiana dos Crioulos, Alagoa Grande, PB. (Dissertação)	Caiana dos Crioulos, Alagoa Grande Paraíba	Rural	Universidade Federal da Paraíba	2011
2	Karoline dos Santos Monteiro	As <u>mulheres quilombolas</u> na Paraíba: terra, trabalho e <u>território</u> . (Dissertação)	Comunidades quilombolas localizadas na Zona da Mata Paraibana, Agreste Paraibano e Borborema	Rural	Universidade Federal da Paraíba	2013
3	Raimunda Patrícia Gemaque Silva	O <u>lado feminino</u> do quilombo: <u>território quilombola</u> sobre o enfoque de gênero nas comunidades da Boa Vista e Moura, em Oriximiná-PA. (Dissertação)	Boa Vista e Moura, Oriximiná-PA	Rural	Universidade Federal de Rondônia	2016
4	Eleusa Maria Leão	<u>Mulheres quilombolas</u> e ações de afirmação <u>territorial</u> , Uruaçu/GO (Tese)	Uruaçu-GO	Urbana	Universidade Federal de Uberlândia	2019
5	Elaine da Silva Sousa	Protagonistas de sua história: <u>territorialidades femininas</u> da comunidade quilombola Dona Juscelina em Muricilândia-TO. (Dissertação)	Comunidade quilombola Dona Juscelina, Muricilândia-TO	Urbana - Rural	Universidade Federal do Tocantins	2021
6	Gabriela Taíse Poiati Xavier	<u>Mulheres</u> na questão agrária: um estudo sobre o coletivo “Raízes da Terra”, do acampamento Quilombo Campo Grande, Campo do Meio – MG (Dissertação)	Quilombo Campo Grande – Campo do Meio-MG	Rural	Universidade Federal de Alfenas	2022
7	Iany Elizabeth da Costa	Ser a fiel da balança: uma geobiografia das <u>mulheres quilombolas</u> na Paraíba	Quilombo Paratibe (João Pessoa),	Urbana	Universidade Federal	2022

		(Tese)	Quilombo Mituaçu (Conde), Quilombo Ipiranga (Conde) PA		Fluminense	
8	Zenaira da Silva Santos	“A mulher é tudo, é guerreira”: <u>mulheres</u> , quilombo e cultura no <u>Território</u> de São José da Serra/RJ (Dissertação)	Quilombo São José da Serra, Valença-RJ	Rural	Universidade Federal de Goiás	2022
9	Priscila Ribeiro dos Santos	O protagonismo da <u>mulher</u> quilombola frente a titulação do <u>território</u> da área das cabeceiras, Óbidos/PA (Dissertação)	Área das Cabeceiras - PA	Rural	Universidade Federal de Rondônia	2022
10	Marcia Verssiane Gusmão Fagundes	<u>Mulheres quilombolas</u> do Brejo dos Crioulos: <u>territorialidades</u> no norte de Minas Gerais (Tese)	Quilombo Brejo dos Crioulos - MG	Rural	Universidade Federal de Uberlândia	2023

Fonte: CTD/CAPES (2022)

Organização: Elaborado pela autora (2022)

O ano de 2020 marca a publicação da primeira obra escrita e organizada por mulheres quilombolas no Brasil. O livro “Mulheres Quilombolas: territórios de existências negras femininas” (2020), apresenta as vozes-narrativas de mulheres quilombolas a respeito de questões e temas inerentes à vida quilombola, no âmbito do território e das pessoas. Após o lançamento dessa obra foram concluídas seis pesquisas em geografia com foco em mulheres quilombolas, dentre estas, duas dissertações, dentre estas três pesquisas utilizaram a obra “Mulheres quilombolas” como referência na pesquisa, são elas:

- Protagonistas de sua história: territorialidades femininas da comunidade quilombola Dona Juscelina em Muricilândia-TO (2021);
- A mulher é tudo, é guerreira”: mulheres, quilombo e cultura no Território de São José da Serra/RJ (2022); e,
- Ser a fiel da balança: uma geobiografia das mulheres quilombolas na Paraíba (2022).

As narrativas apresentadas nos permitem dimensionar algumas das realidades vivenciadas nos territórios quilombolas, como as lutas, os protagonismos, as práticas culturais e as opressões. Para as pesquisas desenvolvidas no âmbito acadêmico, torna-se uma referência fundamental a ser incluída nas grades curriculares dos cursos de graduação e pós-graduação do Brasil, porque proporciona às pessoas não quilombolas um lugar de leitura e de escuta das realidades e porque aciona uma outra perspectiva de produção, como demarca Giovana Xavier (2019) ²⁶ “Você pode substituir mulheres negras [acrescento mulheres quilombolas] como objeto de estudo por mulheres negras [mulheres quilombolas] contando sua própria história”.

“Nossos passos vêm de longe!” (2016), assim Jurema Werneck inicia o título do artigo, em seguida continua o enunciado “movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o racismo e o sexismo”, a junção desses dois chamamentos me lembrou a provocação realizada na rede social Instagram pela intelectual Carla Akotirene sobre “a política de citação”. Na tentativa de um diálogo entre as narrativas, gostaria de acionar a perspectiva das autoras no universo das pesquisas em geografia com tema quilombo/quilombola e foco em mulheres quilombolas, não de uma maneira restrita, mas direcionada. A “política de citação” centraliza autores e referências centradas nas categorias território e territorialidades associados a teorias, epistemologias e correntes de pensamento

²⁶ Essa referência de escrita segue o “modelo” registrado no capítulo “Em busca dos jardins de nossas mães” que compõe o livro homônimo de Alice Walker (2021).

que excluem as dimensões da diferença, em alguma medida, ainda que a paisagem cotidiana das universidades tenha sido alterada pela entrada da diversidade de corpos e de pesquisas, principalmente a partir da política de cotas, a estrutura institucional mantém (quase) inalterada os currículos que orientam nossas pesquisas, ainda que de uma maneira localizada, com a participação em grupos de pesquisas, acesso a referências que demarcam como “nossos passos vêm de longe”, bem como aquelas que orientam as referências contemporâneas. Nesse sentido, considero a propagação da “política de citação” uma estratégia possível para permanência, mas também para a continuidade nos espaços instituições, como construção de um ensino superior que enfrente o racismo e o sexismo como prática

Dito isso, e claro, considerando todos os contextos possíveis da dimensão pessoal do pesquisador/a, tomo como relevante, destacar a ausência de continuidade das pesquisas realizadas com o tema quilombo/quilombola e com foco em mulheres quilombolas, principalmente aquelas elaboradas nos cursos de mestrado. Ao realizar uma consulta na Plataforma Lattes com o nome das pesquisadoras, foi possível perceber que dentre as sete pesquisas de mestrado realizadas, cinco delas não tiveram continuidade de realização para o doutorado, uma pesquisadora manteve o tema quilombo/quilombola, com foco na juventude, e as informações de uma pesquisadora não foram encontradas. No que se refere às pesquisas realizadas no curso de doutorado, na plataforma foi localizada nenhuma informação que revelasse a continuidade das investigações, seja por projetos de pesquisa, ensino ou extensão.

A existência das pesquisas pode fluir de diversas maneiras, proporciona a circularidade das vozes-narrativas das mulheres quilombolas, inclusive com a produção de conhecimentos elaborados por quilombolas geógrafas/os; confrontar esse desse lugar de “raras notícias” de “invisibilidade” dos territórios e das pessoas; oportunizar o acesso um arcabouço teórico-metodológico-epistemológico diverso que nos possibilite o tensionamento à ciência em geral e à ciência geográfica em particular, a partir das transformações curriculares, com a existência saberes e conhecimentos diversos na construção e transformação das realidades.

Resgatando o objetivo dessa seção, o de compreender a presença da geografia na construção de um debate, por meio de pesquisas em programas de pós-graduação, com a temática quilombo/quilombola com foco em mulheres quilombolas, não posso deixar de destacar como desde a primeira entrada no quilombo o tema educação foi demonstrando potência de narrativa, neste sentido, gostaria de considerar que, ainda que não seja o foco

das pesquisas, a educação foi, minimamente mencionada em todas as dissertações e teses, como uma atribuição das mulheres quilombolas, em alguns casos foram apresentadas as condições estruturais das escolas, os deslocamentos necessários para outras comunidades ou para a cidade para acesso à educação, e que na tese *Mulheres quilombolas do Brejo dos Crioulos: protagonismo no Norte de Minas* (2023), a pesquisadora apresentou um subcapítulo dedicado à Educação Escolar Quilombola, que remota a um diálogo sobre a importância dos projetos de identidade e cultura afro-brasileira desenvolvidos na escola como ferramenta de afirmação da identidade quilombo. A esse respeito, e em consideração as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola (DCNEEQ), as universidades têm compromisso ético, a partir da realização de projetos de ensino, pesquisa e extensão direcionados para o processo de formação iniciada e continuada da Educação Escolar Quilombola. Essa torna-se uma contribuição importante para o processo de revisão dos currículos de ensino, das práticas pedagógicas direcionadas a formação de professoras e professores, de maneira particular as/os quilombolas, e de maneira ampliada oportuniza a todas/os a acesso a temáticas, teorias e epistemologias que possam retroalimentar de uma maneira realista a Educação Básica, em todas as suas diretrizes, como Escolas do Campo, Relações Étnico-Raciais, Educação Escolar Indígena, Educação Escolar Quilombola e o Ensino Superior. Para isso faz-se necessário o direcionamento e a ampliação de pesquisas direcionadas para os territórios étnico-raciais.

SEÇÃO 4. ENTRE O PENSAMENTO FEMINISTA NEGRO E A ESCRITA DE MULHERES QUILOMBOLAS

Patricia Hill Collins (2019 [1990]) apresenta o Pensamento Feminista Negro como um sistema epistemológico e vital, porque antes, reflete a respeito dos temas e questão que são importantes para a existência das mulheres negras nos Estados Unidos da América, nesse caso, coloca em evidência como o trabalho, a família, a opressão, as imagens de controle, o poder da autodefinição, a política sexual, as relações afetivas, a maternidade e o ativismo incide sobre a vida da população negra de maneira geral e das mulheres negras, de modo particular. Os temas refletidos pela autora são apresentados a partir do uso de diferentes linguagens como: oralidade, literatura, música e a escrita, e este me parece ser um caminho de orientação para pensar como as diferentes linguagens podem contribuir para evidenciação das diferentes existências, assim, procuro nessa seção apresentar alguns caminhos teóricos apresentados a partir de ideias feministas construídas por mulheres negras norte-americanas, brasileiras – negras e quilombolas.

4.1. Questões étnico-raciais, mulheres e temas centrais

“Não há hierarquias de opressão”. É a afirmação de Audre Lorde (2020 [1983]) que mobiliza pensar temas de opressões que afetam a realidade social de mulheres negras em geral, e no caso desta pesquisa, das mulheres quilombolas como foco. O termo geral é utilizado aqui porque estamos cientes da origem das categorias analíticas evocadas pelo feminismo negro, abordagem que em larga escala reflete, geralmente, a realidade de mulheres negras que vivem em situação urbana, e que em certa medida, atribuo o seu para algumas discussões realizada na tese.

“Eu não sou uma mulher?”²⁷ é o questionamento apresentado por *Sojourner Truth*, na Convenção Feminista (branca), em Ohio, nos Estados Unidos, quando as mulheres lutavam pelo direito ao exercício do voto (GELEDÉS, 2014). As questões que atravessavam a condição das mulheres negras naquela realidade estavam relacionadas a condição do trabalho em situação de escravidão, o acesso à alimentação, ao direito de parir e vivenciar a constituição de uma família, ainda que estas questões estivessem associadas à realidade da

²⁷ Discurso de Sojourner Truth, na Convenção em Akron, Ohio, Estados Unidos, em 1851. GELEDÉS. **E não sou uma mulher? Sojourner Truth**. Publicado em: 08/01/2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 17 out. 2020.

escravidão, devemos pensar como elas continuam a constituir o sistema de opressões temporais e espaciais contemporâneas.

O Pensamento Feminista Negro ilumina as discussões propostas nesse trabalho, com efeito, suas teorias fundamentam o caminho metodológico a partir das teorias feministas afro-americana e afro-brasileira. Patrícia Hill Collins (2019 [1990]) ao utilizar diferentes linguagens como a literatura, a música, a estética e as experiências de mulheres negras como ferramentas para elaborações epistemológicas oferecem parâmetros para pensar o uso de “temas centrais” para compreensão dos sistemas de opressão (imagens de controle) e de fortalecimento de mulheres negras. Em um tempo comum a essa autora, Lelia Gonzalez publicou em 1998, duas referências básicas para aproximar a realidade latina, em “Por um Feminismo Afrolatinoamericano” e “A categoria Político-Cultural da Amefricanidade”, informa como os estereótipos cristalizam mulheres negras a lugares sociais. Para além dessa condição a autora expressa a importância dos movimentos organizados, como o Movimento Negro (MN) e o Movimento de Mulheres (MM) na construção e enfrentamento ao racismo e ao sexismo. A categoria Amefricanidade apresenta questões em comum na América Latina para a construção da realidade étnico-racial para além dos parâmetros escravistas. Em 2020 o lançamento da obra “Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas” amplia o campo discursivo da temática feminista, com discussões temáticas que atravessam as realidades quilombolas no Brasil

A abordar uma realidade de mulheres afro-americanas, nos Estados Unidos, Patricia Hill Collins (2019 [1990]) expressa a consciência como uma esfera de liberdade, construída a partir da autodefinição, ação que se opõe às imagens de controle social que historicamente condicionaram as mulheres negras a invisibilidade e objetificação. O lugar social de “*mammies*, matriarcas, mães dependentes do Estado, mulas ou mulheres sexualmente depreciadas [...]” (2019, p.182) são algumas dessas imagens de controle atribuídas aos corpos de mulheres negras afro-americanas, que sob outras nomeações também são estigmatizadas no Brasil.

Para Lélia Gonzalez (2019 [1980]), falar, diante do racismo e sexismo na cultura brasileira, pode tornar-se uma ferramenta de rejeição a este sistema opressivo que aprisiona a população negra a situação de miséria, mas não necessariamente de inércia. A autora argumenta que diante da lógica de dominação, indagar a realidade racista e sexista da nossa sociedade é uma forma de contraponto aos estereótipos atribuídos a mulheres e homens negros,

[...] o risco que corremos aqui é o ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (infans, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (Gonzalez (2019 [1980]), p. 193).

A voz que se ergue nas argumentações da autora nos insere no campo da crítica social, do entendimento sobre a realidade da população negra, da teorização, da elaboração de epistemologias e de ações coletivas que representam as existências negras na formação e na organização do Brasil.

Lélia Gonzalez (2018 [1980]) explica como a noção de democracia racial declina diante das ações de racismo e sexismo na cultura brasileira, estas, expressas, nos estereótipos da “mulata, doméstica e mãe preta” atribuídos às mulheres negras. O que percebemos como ferramentas de enfrentamento aos estereótipos e a ideia de democracia racial é o direcionamento da autora para a abordagem das culturas, línguas e festas atravessadas pela África e pelo Brasil, nas elaborações teóricas e epistemológicas, que reconhecem nas imbricações, América Latina e África possibilidades para construirmos nossas vozes-narrativas e condições de vida em oposição a ideia de democracia racial e dos estereótipos atribuídos aos grupos étnico-raciais.

Em 1988, Lélia Gonzalez apresentava uma importante contribuição teórica para pensar as realidades latino-americanas. Suas investigações foram direcionadas para a pesquisa das marcas da africanização na América. Como resultado, evidenciou semelhanças culturais em torno de músicas, danças e sistemas de cosmovisões representadas no Brasil e em outras regiões na América. Diante de tal percepção a autora desenvolveu a categoria Amefricanidade,

[...] as implicações políticas e culturais da categoria de Amefricanidade (“Amefricanity”) são, de fato, democráticas, exatamente porque o próprio termo nos permite ultrapassar as limitações do caráter territorial, linguístico e ideológico, abrindo novas perspectivas para um entendimento mais profundo dessa parte do mundo onde se manifesta: A AMÉRICA e como um todo (Sul, Central, Norte e Insular). Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria Amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seu modelo *yorubá*, banto e *ewe-fon*. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica. Desnecessário dizer que a categoria de Amefricanidade está intimamente relacionada aquelas de Pan-africanismo, “Negritude”, “*Afrocentricity*” etc (Gonzalez, 2018 [1988], p. 329-330).

O ponto de vista apresentado pela autora permite a compreensão do quilombo como fenômeno de reterritorialização amefricana, que tem em suas raízes africanas referências

para a territorialização do quilombo no Brasil. Os processos de desterritorialização da população africana são marcados pela violência da imigração escravagista e por uma nomeação estratégica de apagamentos socioculturais. A re-territorialização na América engendrada por encontros, atravessamentos e complexas tramas socioculturais também foram potencializadoras de existências, resistências e ressignificações de diferentes organizações socioespaciais e culturais.

Em 1985, a pesquisa de Beatriz Nascimento (Ratts, 2006), era movimentada para o entendimento dos significados de quilombo por meio de sua origem africana, mais especificamente angolana. Os sentidos de Kilombo, em Angola, são intersecções do corpo-espaço, era o movimento praticado na mobilidade espacial, o enfrentamento nas batalhas tribais, a casa como espaço sagrado do ritual corpóreo de circuncisão, “[...] Kilombo aqui recebe o significado de instituição em si. Seria Kilombo os próprios indivíduos ao se incorporarem à sociedade Imbangala [...]” (Ratts, 2006, p. 119).

Os sentidos de Quilombo, no Brasil, são atravessados pelas marcas da colonização, com seu caráter de escravidão que marca o corpo negro com mercadoria e propriedade, em oposição e enfrentamento a esse condicionamento, no documentário Ori (1989), Beatriz Nascimento, argumenta que o quilombo é a ação do “homem” que não se reconhece como propriedade de outro. A luta ante a escravidão deságua na reflexão sobre como a instituição Kilombo torna-se símbolo de resistência e de existência no Brasil. Os sentidos e símbolos atribuídos ao quilombo são ramificados nas comunidades negras rurais e urbanas.

O aprofundamento da categoria Amefricanidade é um caminho para a compreensão das identidades étnico-raciais, e a referência às diferentes linguagens para a compreensão dessas identidades são todas epistêmicas. As abordagens de Lélia Gonzalez (1980) e Patricia Collins (1990) são combativas aos estereótipos e as imagens de controle atribuídas às mulheres negras. O enfrentamento às imagens de controle pode encontrar na combinação da “busca pela própria voz” e na organização “espaços seguros”, conforme orienta Collins ([1990] 2019), inclusive, naqueles espaços institucionais, como as igrejas e organizações comunitárias, em que as mulheres negras estabelecem relações umas com as outras, dialogam e criam imagens sobre si mesmas e podem compartilhar esses conhecimentos nas vivências familiares.

A autodefinição de mulheres negras mostra-se como ferramenta de rejeição às imagens de controle à que estas são socialmente submetidas. As noções de silêncio e de erguer a voz, como expressa Collins (2019 [1990]), acionadas no processo de autodefinição,

atuam como sistema de sobrevivência, e neste sentido, ser silenciada é diferente de escolher silenciar-se diante de uma situação, diferente inclusive, de não ter voz. O silenciamento/apagamento das vozes-narrativas de mulheres negras estão associados ao sistema de opressão a que estamos submetidas, mas não submersas nele, “[...] por trás da máscara de conformidade imposta às mulheres afro-americanas, existem há muito tempo atos de resistência organizados e anônimos” (2019, p. 179).

Ao considerar a condição de deslocamentos destas questões para a realidade social da pesquisa, nos perguntamos, quais têm sido os espaços seguros de estímulo à consciência das mulheres quilombolas em contexto de vida rural? Quais espaços são construídos de maneira segura para que pudessem falar de maneira livre, contribuindo para um ponto de vista coletivo e autodefinido? Quão “seguros” são esses espaços atualmente?

4.2. Mulheres, autodefinição e pertencimento

Em estudos como os de Edison Carneiro (1958) e Flávio dos Santos Gomes (2015), as narrativas sobre quilombos a partir de sua formação, resistência a escravidão, trabalho e a questão da terra são referências imanentes a organização social. Quando as territorialidades estão representadas a partir das práticas espaciais cotidianas das mulheres a ausência ou uma projeção imaginária presumida desaparece. Carneiro (1958) contextualiza ao explicar que,

[...] os trabalhadores, aparentemente, dividiam-se por duas categorias principais – lavradores e artesãos. Os escravos procedentes das fazendas certamente se enquadravam no primeiro grupo e terão sido os responsáveis diretos pela policultura. As tropas holandesas que atacaram os Palmares notaram que as roças que encontravam a todo momento estavam sob a responsabilidade de dois ou três negros cada. Os artesãos, notáveis principalmente em Palmares, eram sobre ferreiros, embora houvesse “tôda sorte de artífices” nos mocambos. Os documentos antigos não indicam exatamente a atividade econômica a que se entregavam as mulheres, mas provavelmente fabricavam roupas com cascas de árvores e peles de animais, com nos Palmares, ou de algodão, como na Carlota, e produziam cêstos, abanos e trançados em geral. Talvez também as mulheres ajudassem os oleiros na fabricação dos potes e vasilhas de todos os tipos encontrados nos quilombos (Carneiro, 1958, p. 21-28).

Flávio Gomes (2015), ao informar a demografia diversificado dos quilombos, argumenta que sua formação era instituída em sua maior parte por homens, e que a raridade de informações sobre a presença de mulheres está associada às intenções dos sujeitos que descreviam os quilombos. O autor argumenta que,

[...] devido à mobilidade dos quilombos é possível imaginar o papel da mulher diante de ataques, armadilhas e escaramuças. Quem sabe não estivessem protegidas em acampamentos no interior das florestas, cuidando das roças e da

família? Certos mitos na memória coletiva de alguns remanescentes revelam a função das mulheres. Por exemplo, cabia a elas esconder o máximo de grãos na cabeça – entre seus penteados – e escapar para as matas, o mais longe possível. A economia de um quilombo atacado era reconstruída exatamente a partir desses grãos. Outras indicações sugerem sua função religiosa de proteção dos quilombos ao entrarem em transe para adivinhar o momento e local dos ataques punitivos (Gomes, 2015, p. 39).

A pesquisa de Adriana Sampaio e Ana Cláudia Pacheco (2015) relata que a produção teórica e científica sobre mulheres quilombolas em relação a sua identidade de gênero e ao pertencimento étnico-racial são reduzidas,

a partir da realização do estado do conhecimento, utilizou-se como filtros mulheres Griôs e mulheres e identidade étnica em bancos de pesquisas como revistas e anais de eventos, porém nenhum resultado foi encontrado. Já com o filtro mulheres quilombolas foi possível encontrar algumas investigações como resumos de teses de mestrado e doutorado na base de dados da CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior): entre os anos de 2011 e 2012 vinte e uma pesquisas foram realizadas. Dessas, apenas quatro dissertações tinham como tema mulheres quilombolas discutindo: trajetória educacional; identidades e territórios; histórias femininas; poder e resistências; fala e papel da mulher na comunidade quilombola (Sampaio; Pacheco, 2015, p. 57)

Em outra direção, Jurema Werneck (2009) afirma, “nossos passos vêm de longe”, nesse sentido, o movimento realizado por mulheres negras para enfrentamento ao racismo e sexismo configura-se como uma ferramenta ancestral que orienta nossa caminhada no tempo presente. A voz literária de Jarid Arraes, evoca a memória de 15 mulheres que são apresentadas a partir da linguagem de Cordel: Antonieta de Barros, Aqualtune, Carolina Maria de Jesus, Dandara de Palmares, Esperança Garcia, Eva Maria do Bonsucesso, Laudelina de Campos Melo, Luísa Mahin, Maria Felipa, Maria Firmina dos Reis, Mariana Crioula, Na Agontimé, Tereza de Benguela, Tia Ciata e Zacimba Gaba, dentre elas estão mulheres que contribuíram para a luta contra a escravidão no Brasil, nesse caso, destaco a existência de mulheres quilombolas como Aqualtune, Dandara de Palmares, Tereza de Benguela e Zacimba Gaba, como parâmetro para outro ponto de vista diante das raras informações ou papéis presumidos de mulheres quilombolas. Essas mulheres quilombolas são referências na construção dos modos de vida e de lutas na orientação das ações de mulheres negras e quilombolas na sociedade contemporânea.

Pensar a condição da mulher na sociedade está associado ao ponto de vista enunciado por Angela Davis (2016) que, somos mulheres no plural, e como a questão de gênero é indissociável e articulada às questões de raça e de classe. A perspectiva da autora, de que

somos mulheres no plural, vai ao encontro do conceito de autodefinição apresentado por Patrícia Collins (2019 [1990]). Collins fundamenta que a autodefinição é uma ferramenta de enfrentamento às imagens de controle, e que para alcançar esse poder, o sentido está atribuído na busca pela própria voz, e como no aspecto coletivo, os “espaços seguros” estão na base dessa organização, bem como na sua continuidade de resistência. A pluralidade pode ser acionada como uma ferramenta estratégica na luta, a compreensão de como cada mulher pode contribuir no processo pode ser melhor investigada em espaços de diálogos e de fortalecimento.

Nesse caso, a discussão referente à “autodefinição” está localizada na análise de mulheres negras dos Estados Unidos, o que não nos impede de realizar uma projeção, aquela em que a autodefinição da comunidade quilombola seja construída na perspectiva dentro, e para isso, convocamos outra concepção de “espaços seguros”, de acordo com a autora,

[...] ao promover o empoderamento das mulheres negras por meio da autodefinição, esses espaços seguros as ajudam a resistir à ideologia dominante promulgada na e apenas fora da sociedade civil negra, mas também dentro das instituições afro-americanas. Esses espaços institucionais nos quais as mulheres negras constroem autodefinições independentes refletem a natureza dialética de opressão e ativismo. As escolas, a mídia impressa e de radiodifusão, as agências governamentais e outras instituições de comunicação produzem imagens de controle da condição da mulher negra. Em resposta, as afro-americanas tradicionalmente utilizam as redes familiares e as instituições da comunidade negra como espaços para combater as imagens. Por um lado, essas instituições comunitárias negras têm importância vital para o desenvolvimento de estratégias de resistência (Collins, 2019 [1990]).

São três os espaços seguros apresentados pela autora para a construção das relações estabelecidas entre mulheres negras nos Estados Unidos: i) amizades e interações familiares; ii) igrejas negras; e, iii) associações de mulheres negras. Noutra perspectiva, existe a categoria jurídica de autodefinição, que a meu ver, mantém algum nível de diálogo com a categoria discursiva de “autodefinição” apresentado por (Collins, 2019 [1990]), que aciona a partir da consciência e da organização coletiva um lugar social, em que as pessoas quilombolas que rejeitam marcadores de silenciamentos, de invisibilidade existencial e de imagens de controle.

Ainda no campo das projeções, identificamos como força social da comunidade quilombola as relações de parentesco, as interações estabelecidas entre moradores da mesma comunidade e entre comunidades do território quilombola. No que se refere às associações, não exatamente de mulheres negras, mas quilombola, envolvida por homens e mulheres,

configura-se como “espaço seguro” fundamental para a tomada de decisões coletivas, que incluem o fortalecimento da identidade, do pertencimento, da manutenção das relações sociais e da continuidade.

As igrejas e as casas, como espaços de integração de familiares, de festejos religiosos e culturais foram apresentadas como principais espaços de sociabilidade no quilombo. A consolidação dessas relações decorre das conexões estabelecidas entre redes de solidariedade com a organização de encontros. O alcance desses encontros inclui eventos religiosos, leilões em benefício de uma pessoa adoecida, rodas para “rapa” da mandioca, mutirões para edificação de casas, Folia de Santo Reis e a Folia de Nossa Senhora Aparecida para arrecadação da “esmola” que movimenta os festejos nas comunidades, e esses constituem-se como “espaços seguros” dentro da comunidade, a convivência é uma ferramenta ancestral de afirmação e fortalecimento da identidade e da cultura.

Outro “espaço seguro” que emerge como possibilidade na comunidade quilombola, pode vir a ser o espaço escolar. Com a implementação da Resolução nº 8, de 20 de novembro de 2012, espera-se que as DCNEEQ na Educação Básica sejam implementadas nas escolas quilombolas com o propósito de fortalecimento dos territórios quilombolas pela via de uma educação comprometida com Projetos Político-Pedagógico, Currículos, Formação inicial e continuada para professores, materiais didáticos que estejam em diálogo com os significados de preservação da identidade e construção do pertencimento quilombola.

Noutra perspectiva, a existência da categoria jurídica de autodefinição, mantém algum nível de diálogo com a categoria discursiva de “autodefinição” apresentado por (Collins, 2019 [1990]), pois viabiliza elaborar a partir consciência e da organização coletiva um lugar social para as pessoas remanescentes de comunidades quilombolas que rejeitam marcadores de silenciamentos, de invisibilidade existencial e de imagens de controle.

No dia 23 de maio de 2008, foi instituída juridicamente a Associação Quilombola Bem Viver de Vila Nova dos Poções, a organização política e associativa institui-se como ferramenta organizativa para resistência e parcerias com órgãos públicos e privados para articulação, defesa do território e fortalecimento da identidade, do pertencimento e da cultura quilombola. Até o dia que antecede 19 de maio de 2009, data publicação emitida pela Fundação Cultural Palmares, da Certidão de Autodefinição do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções, as comunidades que o integram eram denominadas como negra e rural.

No campo da existência, bem como no campo jurídico, a autodefinição está colocada como uma ferramenta de afirmação, portanto, ela evoca um diálogo pertencimento em ambas

as instâncias, o segundo campo configura-se como um reconhecimento jurídico de um pertencimento ancestral construído no lugar. A esse respeito, não se pode deixar de considerar que a ascensão à realidade de comunidade remanescente de quilombo não acontece para toda população quilombola da mesma maneira, e a Associação Quilombola tem aqui uma representação de importância máxima na condução desse entendimento, visto que, configura-se com “espaço seguro” na articulação das lutas e direitos quilombolas.

A respeito do pluralismo jurídico estabelecido como critérios de reconhecimento de um território quilombola, Vercilene Dias (2020, p. 80) argumenta que “ultrapassando as questões inerentes à realização do procedimento em si, o reconhecimento do pertencimento de indivíduos ao quilombo tem efeitos em outras situações cotidianas”. A autora apresenta situações referentes à realidade da Comunidade Kalunga, em que a comprovação identitária quilombola não está circunscrita apenas a uma documentação, aciona outros mecanismos de entendimento. O pertencimento é reconhecido por meio da própria trajetória de vida dentro do território ou como uma situação em que seja necessário o deslocamento da comunidade para fins pessoais ou coletivos, mas que sem mantém nos vínculos familiares. A seguir destaco de maneira sistematizada alguns dos critérios estabelecidos pela Comunidade Kalunga no processo de reconhecimento e pertencimento quilombola:

[...] no caso das pessoas nascidas na comunidade Kalunga e que nela vivem, por exemplo, não há necessidade de comprovação de pertencimento ou ascendência, pois a história desse indivíduo, a vivência e a trajetória dentro do território, evidenciam, por si só, seu pertencimento ao quilombo. As pessoas nascidas no território quilombola são assim dispensadas do processo de reconhecimento e tem acesso aos benefícios e às políticas públicas destinada ao povo Kalunga (Dias, 2020, p. 80 - 81).

[...] o mesmo se aplica às pessoas nascidas na comunidade, mas não residentes, aquelas que se afastaram em busca de melhorias para si e para o quilombo e mantiveram vínculos familiares na comunidade. Esses indivíduos, porém, não tem acesso a todas as políticas, pois algumas são destinadas apenas a residentes da comunidade (Dias, 2020, p.81).

[...] há ainda o caso das uniões entre não quilombolas e quilombolas, um caso mais delicado para o qual já se encontrou uma solução. É consenso na comunidade que o cônjuge ou convivente não quilombola não adquire a identidade Kalunga e goza de direitos elementares, como o de morar e usar o território para o sustento próprio e o de sua família. Esses direitos vigoram apenas enquanto durar a união (Dias, 2020, p.81)

[...] os filhos advindos da união de quilombola com não quilombola terão os mesmos direitos e deveres de qualquer outro quilombola Kalunga (Dias, 2020, p.81).

Os casos apresentados pela autora são importantes para compreensão de pertencimento vinculada aos costumes do lugar. Os critérios definidos para autodeclaração são elaborados de acordo com as condições internas e externas ao quilombo, o grifo a determinados fragmentos das citações deve-se à observação dessas realidades no *locus* de pesquisa, mas também no entendimento sobre a existência de outras situações que são inerentes ao lugar.

No Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções, o sentido pertencimento apresentava no passado origens familiares a partir de vínculos de parentesco, entre comunidades, mas que também foram fragmentados ao longo das intervenções do Estado nas comunidades, essa realidade contribuiu, para que ao longo do tempo, as pessoas se deslocassem para trabalhar em áreas urbanas, apresentando como principais destinos Janaúba, Belo Horizonte e São Paulo. O significado atribuído à compra da casa na cidade, geralmente, estava relacionado ao desejo de acesso à escola, essa prática realizada por pais e mães de algumas de nossas interlocutoras encontrou continuidade quando estas tiveram seus filhos, a aquisição da casa significava que as crianças poderiam acessar a educação de maneira continuada. De uma maneira geral, fosse nas conversas informais ou para registros formais, a educação sempre era reconhecida, desde sempre, como um caminho possível para uma vida melhor. Os deslocamentos externos às comunidades negras - em diversos contextos, forçados - criaram condições para a realização de casamentos inter-raciais, e dessa relação vieram as filhas e filhos que, hoje, como território quilombola, a comunidade reconhece as/os descendentes dessa relação como quilombolas.

À luz dessa perspectiva de autodefinição e de pertencimento, destaco três referências²⁸ no campo de pesquisa quilombola, que oferece parâmetros para pensar temas centrais condizentes com as realidades dos territórios e as pessoas quilombolas no Brasil:

- 1º Encontro Nacional das Mulheres Quilombolas – 20 a 24 de março de 2014, Brasília.
- Livro “Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas” organizado por Selma dos Santos Dealdina (2020).
- 2º Encontro Nacional das Mulheres Quilombolas – 14 e 18 de junho de 2022 - BSB
- 1º Curso de Formação de Professoras e Professores Quilombolas - 2022

²⁸ A apresentação das referências busca compreender quais foram os temas centrais sistematizados nos encontros e na referência bibliográfica.

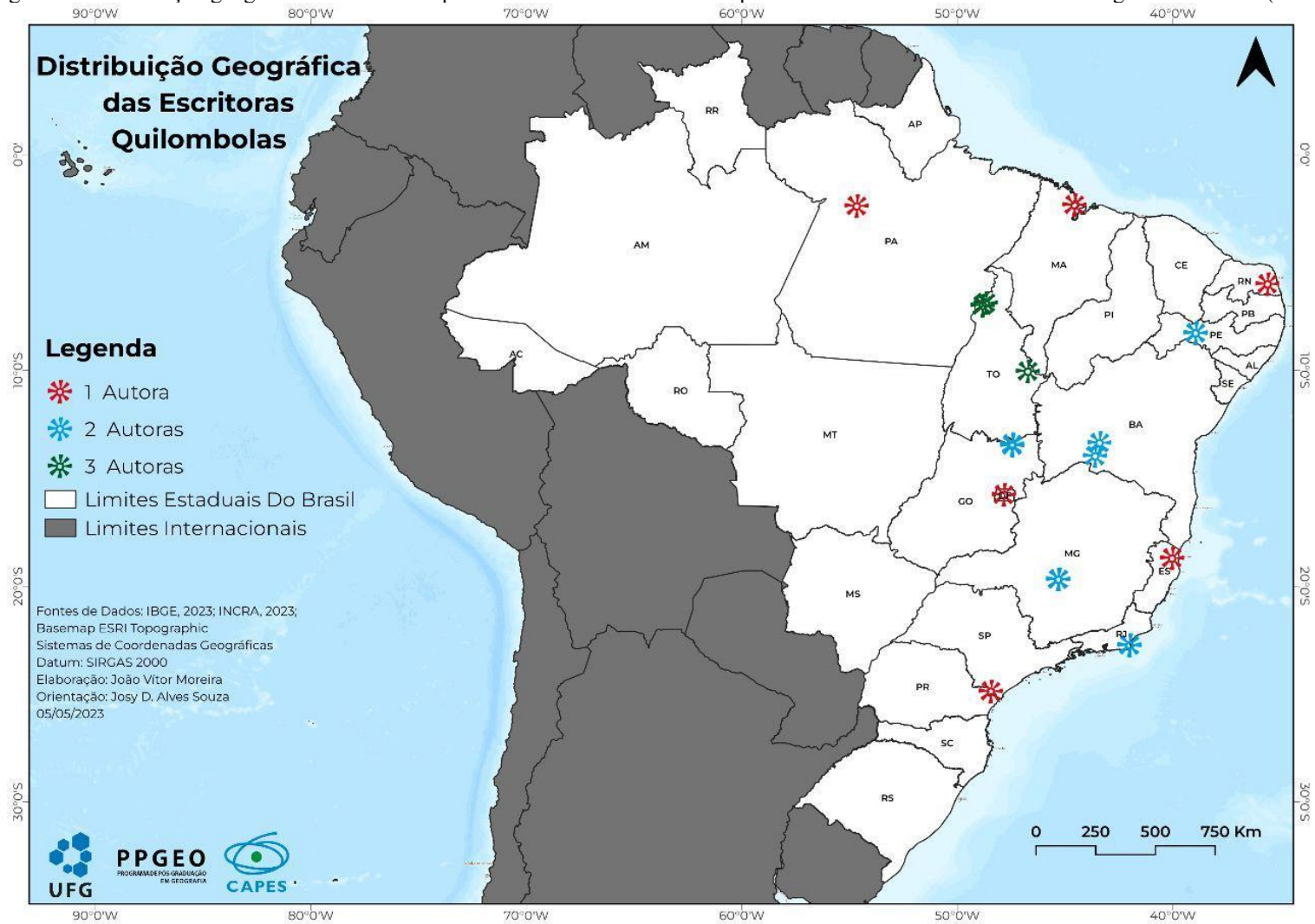
- 2º Curso de Formação de Professores e Professoras Quilombolas – 2023.

O livro organizado por Selma Dealdina, possui 16 textos, grafados em poemas, artigos, autobiografias, nas corporeidades de 18 mulheres quilombolas, localizadas em 16 territórios no Brasil (figura 25). A obra ainda é composta por um artigo assinado pelo Coletivo de Mulheres da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ)²⁹. A escrita deste livro resulta, assim como narra a organizadora de “quase três anos de mobilização, sensibilização e muito trabalho” (2020, p. 13).

Os títulos reportados na obra (quadro 14) narram temas centrais para mulheres quilombolas, que envolve questões de opressões e de resistências, como defesa do território, direitos quilombolas, pertencimento, identidade quilombola, violência doméstica, ativismo, trajetória de mulheres quilombolas na universidade, religiosidade, agroecologia, sementes crioulas, saberes tradicionais, mulher quilombola em primeira pessoa.

²⁹ À época de publicação do livro faziam parte do Coletivo: Ana Carolina Fernandes, Ana Maria Cruz, Andreia Nazareno, Célia Cristina da Silva, Edna da Paixão Santos, Érica Monteiro, Geisiane Paula Pacheco, Greice Martins, Ingrede Dantas, Isabela da Cruz, Kátia dos Santos Penha, Laura Ferreira, Maria Aparecida Sousa, Maria Rosalina dos Santos, Maria do Socorro Fernandes, Nilce Pontes, Rejane Maria de Oliveira, Sandra Maria da Silva Andrade, Sandra Pereira Braga, Selma dos Santos Dealdina, Vercilene Francisco Dias e Valéria Carneiro. São mulheres quilombolas que para além da escrita do livro atuam nos territórios.

Figura 25. Distribuição geográfica de escritoras quilombolas na obra “Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas” (2020)



Quadro 14. Panorama da obra Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas

Autora (s)	Território	Gêneros literários
Ana Cleide da Cruz Vasconcelos	Quilombo Arapemã – Santarém, PA.	Mulheres da Amazônia e Povo Negro
Selma dos Santos Dealdina	Angelim III – Território do Sapê do Norte, São Mateus, ES.	Mulheres quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política.
Coletivo de Mulheres CONAQ	Brasil (Sede em Brasília – DF)	Quando uma mulher quilombola tomba, o quilombo se levanta com ela.
Givânia Maria da Silva	Conceição das Crioulas – Salgueiro, PE.	Mulheres quilombolas: afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina.
Maria Aparecida Mendes	Conceição das Crioulas – Salgueiro, PE.	“Saindo do quarto escuro”: violência doméstica e a luta comunitária de mulheres quilombolas em Conceição das Crioulas Violência doméstica
Vercilene Francisco Dias	Vão do Moleque, Território kalunga – Cavalcante, GO.	Eu Kalunga: pluralismo jurídico e proteção da identidade étnica e cultural quilombola
Amária Campos de Sousa; Débora Gomes Lima; Maria Aparecida Ribeiro de Sousa	Comunidade Dona Juscelina – Muricilândia, TO; Comunidade Pé do Morro – Aragominas, TO; Prata – São Felix, TO.	Da comunidade à universidade: trajetórias de luta e resistência de mulheres quilombolas universitários no Tocantins
Gessiane Nazário	Quilombo da Rasa – Armação dos Búzios, RJ.	Trajetória acadêmica, raça e identidade quilombola: um breve relato biográfico
Sandra Maria da Silva Andrade; Ana Carolina Araújo Fernandes.	Quilombo Carrapatos da Tabatinga – Bom Despacho, MG;	“Eu sempre fui atrevida” alguns movimentos de uma filha de Xangô na luta quilombola
Valéria Pôrto dos Santos	Quilombo Pau D’arco e Parateca – Malhada, BA.	Quilombo Pau D’arco e Parateca: quando vozes negras se (re)envolvem na construção de caminhos para a participação coletiva
Carlídia Pereira de Almeida	Quilombo Lagoa do Peixe – Bom Jesus da Lapa, BA.	Sementes Crioulas, da ancestralidade para a atualidade: o protagonismo dos saberes tradicionais do povo quilombola de Lagoa do Peixe
Dalila Reis Martins	Engenho II – Território Kalunga, Cavalcante, GO.	Mulher quilombola em poema
Mônica Moraes Borges	Território étnico de Alcântara, MA.	O que é ser uma mulher quilombola?
Rejane Maria de Oliveira	Quilombo Maria Joaquina – Cabo Frio, RJ.	Eu, mulher quilombola
Andreia Nazareno dos Santos	Quilombo de Grossos – Bom Jesus, RN	Ser mulher quilombola
Nilce de Pontes Pereira dos Santos	Quilombo Ribeirão Grande/Terra Seca – Barra do Turvo, SP.	Como me vejo mulher quilombola

Fonte: Dealdina (2020)

Organização: elaboração da autora (2021)

SEÇÃO 5. AS VOZES-NARRATIVAS DAS MULHERES QUILOMBOLAS DO QUILOMBO BEM VIVER DE VILA NOVA DOS POÇÕES

Mesmo após a decisão de saída da minha terra natal, a vida no sertão continuava pulsando dentro de mim, os retornos constantes para casa, as aproximações literárias, imersões nas caminhadas nos sertões da Bahia e de Minas Gerais, continuavam nutrindo as conexões com os lugares. Pensar o sertão a partir do ponto de vista acadêmico não estava dissociada da relação afetiva que eu mantinha com o lugar.

Se por um lado, as memórias da vida familiar e os laços de amizade sempre me reconduziram ao sertão, na outra face, estava sendo construída a possibilidade de uma nova interlocução, na aproximação com o quilombo. Como pessoa e como pesquisadora, busquei expandir minha compreensão em relação ao sertão, com ênfase nas relações étnico-raciais e de gênero, de maneira particular à questão das mulheres. Faz sentido para mim, pensar que as experiências vivenciadas no encontro com mulheres negras como gestoras da “Caminhada dos Umbuzeiros” e no “Caminho do Sertão”, no encontro com as comunidades e pessoas quilombolas no Caminho do Sertão, contribuíram para esse movimento de interlocução com as mulheres quilombolas.

O primeiro giro não havia ainda se estabelecido no campo das ideias, ocorreu a partir da ação de encontrar as pessoas, mais tarde pude escrever assimilar algumas questões a respeito daquela aproximação, nesse sentido, a tese apresentada costura os encontros de uma mulher negra com mulheres quilombolas, no sertão das Minas Gerais. No lugar de aprendizado, compreendi que a sustentação de um diálogo se fundamenta no lugar de escuta de presença e de fala, e foi com estes valores que procurei interagir com quilombo e com as pessoas quilombolas.

A entrada no quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções aconteceu no mês de abril de 2022 e as entrevistas realizadas em julho de 2023 foram a culminância de quase um ano de relações estabelecidas com as pessoas e com o território nos trabalhos de campo. A presença e a comunicação com as pessoas criaram alguns vínculos de confiança entre nós. Em apenas um dos casos, a interlocutora foi visitada apenas uma vez durante aquele período, com todas as demais mulheres foram estabelecidos encontros recorrentes em diferentes espaços, como a casa, os festejos comunitários, encontros fora do território e reuniões da Associação.

O contato e os encontros com as mulheres quilombolas não eram regidos pela métrica das horas, geralmente, marcavam períodos, porque havia uma consideração a respeito de

compartilhar o tempo, com conversas, preparação e o compartilhamento da comida, fosse o lanche, o almoço ou a janta, com as caminhadas nos quintais e nas roças, até que se chegasse o momento de registro da entrevista, as horas exatas não criavam fissuras nos rituais.

O encontro com cada uma das mulheres quilombolas foi sempre guiado por algum/a morador/a do território. Em cada casa explicava-se as motivações da pesquisa, o direcionamento de alguns temas nos quais buscava compreender no quilombo a partir das vozes-narrativas das mulheres e diante daquela explanação sempre se erguia um nome a partir do reconhecimento comunitário, essa articulação também me fez compreender como no território também são construídos, a partir do reconhecimento, “papéis sociais” de gênero e atuação.

5.1. Mulheres quilombolas fazedoras de memórias: “o que eu mais gosto de estudar é história, história de coisa que o Brasil muitas vezes já passou e passa”³⁰

Havia se passado cerca de dois meses dos festejos juninos, ainda assim avistamos de longe as bandeirolas coloridas que enfeitavam o quintal da casa de Izabel e a igreja de Bom Jesus, localizados nas terras de sua família. Ela e seu esposo, Firmino, acolheram a nossa presença. A visita daquele dia consistia na consulta à sua mãe, dona Balbina, como possível interlocutora na pesquisa. Diante de uma conversa regada a café e biscoitos, combinamos um retorno mais demorado após dois dias, no período da manhã, e então saberíamos de sua resposta.

Nas terras da família, vivem a mãe Balbina, a irmã Joaquina, Izabel e uma de suas descendentes, única de 10 filhos e filhas que reside no quilombo. Todas essas mulheres tinham algo a dizer. A nossa chegada no dia combinado foi na casa de Izabel, permanecemos na varanda dos fundos durante o período da manhã e uma parte do período da tarde, ela dividia sua atenção conosco enquanto realizava os afazeres da casa e os cuidados com a família, lá também moram uma neta, que trabalha na cidade e um bisneto, na o qual ela se responsabiliza pelo cuidado.

O trabalho na roça, sempre fez parte da vida de Izabel, desde criança até os dias atuais, ela cultiva e semeia a terra, assim como também participa da colheita. Essa realidade, narrada a partir de suas memórias, puderam ser presenciadas no trabalho de campo. As

³⁰ Fragmento retirado de uma entrevista realizada com Izabel de Jesus, Comunidade Mundo Novo, no dia 17/7/2023.

aproximações com Izabel e sua família criaram uma atmosfera de entendimento de sua presença como interlocutora desta pesquisa. Todos os nossos encontros foram marcados com presenças femininas de sua família, mãe, irmãs, filha, neta, ou algumas delas juntas, e assim, a aproximação com Izabel demonstrava como sua voz-narrativa reverbera memórias pessoais, familiares e comunitárias.

Às águas sempre estiveram representadas nas memórias de Izabel, seja por escassez ou abundância, são referências para as relações criadas com a terra, com a vida. As histórias sobre longas caminhadas para coleta de água em baldes e as dificuldades de escavação de cisternas, ganharam uma nova configuração na construção de um lago que foi escavado nas terras de sua família. Muitas de suas memórias são contadas a partir do vínculo afetivo com seu pai, principalmente aquele associado ao trabalho com a terra e ao significado que ela atribuiu aos estudos em sua vida e na vida de seus filhos e filhas.

Nossos encontros sempre foram regados a muitas conversas, em um desses momentos em específico, realizei o registro de uma entrevista direcionada, a técnica de gravação ocasionou uma retração inicial na tessitura do diálogo, então encontramos estratégias para mitigar alguns desconfortos. Era tempo de semear a terra, seu esposo e ela lançavam ao solo as sementes de feijão gorutuba, fui guiada para o quintal, para o lago que fornecia a água que irrigava a plantação. No tempo presente, havia água da cisterna, do lago, da companhia de saneamento e da canalização, obra introduzida na comunidade via ação estatal que, na época, beneficiava os latifundiários e algumas das pequenas propriedades da comunidade. Algumas porque, Izabel me contava que, ainda hoje, havia famílias na comunidade sem qualquer acesso à água, a exceção daquela fornecida pela prefeitura municipal, via caminhão-pipa.

Quando adentramos a conversa sobre educação, suas memórias de infância foram direcionadas para alfabetização recebida na escola e o aprendizado em casa com o pai, “meu pai foi o meu professor, meu diretor, meu tudo”. Izabel demonstrava amor pelo conhecimento, que mais tarde, na vida adulta, significaria trabalhar como professora, ou mobilizadora, como ela mesma apresentava. Enquanto conhecia a comunidade a partir de sua enunciação, a memória de nascimento de suas crianças, do trabalho das parteiras, da morte e da vida que acompanhará durante sua trajetória, foram entrelaçadas às suas narrativas, ficou uma porta aberta entre nós, para que em outros momentos pudéssemos dialogar de maneira mais aprofundada sobre as memórias de maternidade e de saúde das mulheres quilombolas.

A cozinha e a varanda, geralmente, foram os lugares iniciais que ocupamos nas casas das pessoas, na casa de Izabel não foi diferente, com a consistência dos vínculos foi possível adentrar a outros espaços, narrativas e objetos mais pessoais, inclusive, enquanto narrava uma de suas histórias sobre a mudança de sua família da comunidade Jacarezinho para a comunidade Mundo Novo, ela pediu que o assunto fosse por nós escutado, mas que não fosse passado adiante. Essa senhora, com sua sabedoria me ensinava ética de convivência, ética de pesquisa. A referência a uma informação de caráter mais íntimo era uma prática recorrente nos nossos diálogos, algumas das narrativas foram apontadas na tese, sem uma associação direta à sua interlocução,

Enquanto percorria o quilombo, conheci muitas mulheres que foram referências no movimento de alfabetização de crianças, jovens e adultos no território. Mulheres como Jovina, que alfabetizava suas filhas e estendia o ensino a outras crianças da comunidade Lagoa Grande, no seu quintal está preservada a estrutura da escola utilizada na época. As memórias de alfabetização nas escolas ou em casa, estavam associados a professores particulares, evangelizadores que contribuía com a alfabetização, pessoas alfabetizadas da própria comunidade que se dedicavam a ensinar, como Donato, Otávio, Antonio Lelis, Maria Pascoal, Catarino velho e Gilda.

O retorno às memórias possibilitou me aproximar da rede de professores e professoras que haviam se constituído nas comunidades. As professoras entrevistadas na pesquisa pronunciavam os nomes de outras colegas de profissão atuantes naquele movimento de alfabetização de crianças e pessoas adultas. Izabel recorda o trabalho compartilhado com sua irmã Joaquina, Almerinda, Santa e Alaíde; Santa evoca a existência de Almerinda, Maria (Mariinha) e Antônia, Almerinda, Leonídia e Alderina; Almerinda, compartilhava o trabalho com a professora Eva. A memória foi um lugar de encontros e aproximações na pesquisa.

As trajetórias de trabalhos dessas mulheres representam aos deslocamentos espaciais do cotidiano, grafavam no território a moradia, lugares de trabalho e sua dimensão espacial, as memórias me possibilitaram para adentrar desta e de outras maneiras nas comunidades Mundo Novo, Pajeú, Jacarezinho, Monte Alto e Lagoa Grande, foram condutores para o encontro com as escolas, com espaços de aprendizagem. As escolas tinham diferentes formas, como relembra Almerinda, a primeira escola de sua infância, era debaixo do pé de i(u)mbu, essas árvores são símbolos de lugares de encontros e de compartilhamentos no

sertão. A casa também era a escola, enquanto Izabel ensinava as pessoas idosas a escrita dos nomes, sua irmã Joaquina alfabetiza as crianças na casa do pai, Rosalvo,

foi aqui em casa, minha casa era ali do lado onde é a casa de Dora [filha], era lá que era minha morada e na casa do meu pai, que a minha irmã dava aula lá pras criança, no local essa Josefa, mas é assim... oh Dayanny, a história dos antigos, dos começos era muito assim que hoje a gente tem vergonha de contar porque era uma história feita assim, quase por cima, assim deixando as falta pra lá e aproveitando só o que interessava, né? (Izabel de Jesus, Comunidade Mundo Novo - entrevista realizada dia 17/7/2023).

Izabel tinha uma consciência crítica referente a ausência de infraestrutura para educação da comunidade, e era ao mesmo tempo amorosa com o fazer comunitário.

Outra aproximação aconteceu com a professora Santa, a possibilidade de conhecê-la me foi apresentada nos últimos instantes no trabalho de campo realizado em fevereiro de 2023, diante do contexto havia registrado seu nome no caderno de campo, prática que realizava sempre que surgia a possibilidade dos novos encontros, com lugares e pessoas. Ainda que tenhamos nos encontrado no último trabalho de campo da pesquisa, o elo estava criado, nos sentíamos muito confortáveis na presença uma da outra, naquele primeiro encontro destinado aos acertos da entrevista, passamos uma tarde juntas, acompanhada por Hélio Souza e Tânia de Jesus (Vila Nova dos Poções). Na oportunidade, fomos guiadas/os às histórias de sua vida e às narrativas do território. As memórias de Santa são comunitárias, o que não exclui a singularidade de sua pessoa, era a certeza de um encontro com uma voz-narrativa vibrante e “espiralar” (Martins, 2021), ela não fecha um ciclo de narrativas, ao contrário, expande-o.

No dia agendado para entrevista, estive sozinha nesse movimento, cheguei à sua casa, pela manhã como havíamos combinado, após um lanche preparado por ela, houve uma conversa sobre minha origem, meus familiares, lhe contei novamente sobre o tema da pesquisa com o foco na escuta das vozes-narrativas de mulheres, e que eu havia sabido da sua existência em decorrência do encontro com Izabel de Jesus (Mundo Novo) e Almerinda (Pajeú).

Mais uma vez, o gravador para registro da conversa, causava algum estranhamento, dessa vez, ainda mais explícito, Santa se levantava e mudada de lugares algumas vezes, eu a acompanhava nos movimentos realizados entre a varanda até ao quintal, certos momentos, diminuía o som da voz, como se desejasse que suas palavras ficassem apenas entre nós. O tempo estava ameno naquele dia, os raios solares formam companhias na nossa conversa que

encontrava algum lugar de acomodação, inclusive com fagulhas de entusiasmo, alegrias e cantorias quando associadas a memórias afetivas. No cultivo da terra, Santa dimensionava as relações de pertencimento com o lugar, demonstrava alegria ao rememorar o cheiro da horta que sua mãe cultivava à beira da lagoa grande, e cantava a memória da fé, ambas em sua infância,

[...] A de vos senhora, oh virgem Maria,
Se não for a vós, nós o que seria [...]
(Santa do Espírito Santo, comunidade Jacarezinho
- entrevista realizada no dia 15/7/2023).

O quintal da casa de Santa era um convite à imaginação, a história do quilombo estava grafada nas suas memórias assim como nas suas formas materiais. O cultivo daquele ano era do quiabo e da mandioca, no primeiro caso destinado à venda e no caso da mandioca, as ramas foram semeadas, principalmente para o consumo da família, essa área, era plantada por Santa, havia um vínculo afetivo com aquele lugar, em particular. Após a entrevista, caminhamos pelas plantações, ela contava com entusiasmo como semeava, cultivava, irrigava e colhia as ramas.

Logo ao lado da plantação Santa me ensinava como as tecnologias utilizadas por seus antepassados receberam algumas modificações para o trabalho no tempo presente, o bulinete elétrico havia ganhado uso em relação ao rodão de tração animal utilizado para cevar a mandioca, o cocho, a prensa, o jirau, o forno e a dispensa, para guarda da farinha permaneciam presentes nos modos de saber-fazer. Era comum encontrar nos quintais ou nas memórias das pessoas as grafias do trabalho realizado com o plantio da mandioca e sua representação como alimento na vida do quilombo. A história de Santa retrata a história do quilombo. O plantio, não somente da mandioca, mas esse em particular, situava o compartilhamento comunitário no movimento da rapagem da mandioca, torra da farinha, separação da goma, feitura do beiju e da organização nas casas de farinhas.

As narrativas referentes às comunidades encontravam frestas para suas singularidades, aquelas que desenraizam sorrisos e uma alegria instantânea na enunciação das palavras, quando me disse que gostava de fiar, de tecer, de costurar, de bordar. Santa, compartilha comigo o prazer na feitura de uma colcha,

[...] ieu marco, tem uma colcha que eu marquei, depois ieu pego ela procê ver, mas ieu num sabia marcar direito, na hora de marcar ieu tici o crochê, vou lá pegar ela pra você ver, viu? [...] Tem 14 ano que eu venho lutano com essa... acho que vai fazer 14 [anos] ieu comecei fazê [...] aqui num tem mão de ninguém, chama crochê,

eu fiz os crochê, voltei e fiz a coxa, pode olhar do outro lado, do outro lado fico feio, mas eu tô pensano de pô um forro, sabe? (Santa do Espírito Santo, comunidade Jacarezinho - entrevista realizada no dia 15/07/2023).

Havia um entusiasmo latente na demonstração daquele bordado, minha sensação diante daquele compartilhamento, era de que ela apresentava uma de suas maiores preciosidades, realizar aquela atividade tinha um significado de descanso, de dedicação de um tempo a algo que era somente seu e que expressava sua criatividade. Aquele foi um momento de interação afetiva, é possível que com o tempo, uma conversa sobre afeto e criatividade se estabeleça entre nós.

O encontro com Almerinda aconteceu na casa de sua mãe Inêz, senhora de 91 anos, com uma memória vívida do lugar, moradora da comunidade Pajeú. Ao explicar sobre a pesquisa realizada, mantivemos uma conversa sobre festejos religiosos, as dificuldades de acesso à água, seu trabalho como professora, eu estava diante de uma liderança comunitária e diante de uma mulher que acreditava na tradição como potência comunitária.

Estava explícita nas narrativas de Almerinda o amor que ela nutria pelos estudos, pelo aprendizado, havia estudado até a 4ª série na comunidade, quando sua irmã Maria e ela tiveram a oportunidade continuar os estudos na cidade de Janaúba. Uma necessidade familiar fizera retornar para casa enquanto realizava a 6ª série, quando perguntada sobre as motivações, expôs o seguinte: “foi porque eu voltei pra mim ajudar minha mãe, que eu fiquei com dó quando vi ela sozinha pegando água”. Almerinda explicava sobre uma vulnerabilidade social vivenciada pela comunidade em que reside. Desde a infância, eram realizados longos deslocamentos para se ter acesso à água, que eram carregados em tambores e latões, a pés, e sua mudança para a cidade demandava que sua mãe realizasse essa e outras atividades da casa, diante daquela situação, o retorno para casa se fez necessário.

Apenas na década de 1980, seu pai havia conseguido adquirir uma carroça e mais tarde uma charrete para auxiliar no transporte de água para casa e nos deslocamentos da família para a cidade. Ainda hoje existe um poço artesiano comunitário nas terras da casa de Inêz, sua mãe, que fornece água para cinco famílias na comunidade, como o poço é gerido a motor é necessário que todos os dias seja ligado para bombear a água e desligado, Almerinda conta que deixar o motor ligado o dia inteira geraria custos muito altos de energia, essa atividade ela cumpre diariamente.

Enquanto conversávamos sobre sua história como professora na comunidade, a declaração foi a seguinte,

[...] pra mim foi uma experiência assim muito boa como eu te disse né, eu num queria, eu num queria, primeiro, assim eu já participava da igreja, alguém me colocou diante da comunidade quando dividiu aqui em comunidade, para mim liderar a comunidade como igreja, e aí meu pai queria que eu trabalhasse como professora [...] (Almerinda Lina, Comunidade Pajeú - entrevista realizada 17/7/2023).

A resposta de Almerinda demonstrava dois espaços de atuação: escola e igreja, que tem força de existência na comunidade, sua presença como professora era de entrega e dedicação à alfabetização das crianças, ainda que na sua fala, inicialmente, demonstrasse alguma recusa para realizar aquela atividade. Almerinda possui um vínculo com a comunidade, que se mostra além da relação institucional com a igreja, em uma de nossas conversas ela diz “a tradição é uma coisa que deixa a gente feliz”, essa narrativa sustenta uma de nossas conversas em relação às mudanças nas quais a igreja queria instituir na comunidade, que ocasiona mudanças na tradição que não eram de interesse das pessoas.

Dias antes de chegar a sua casa para a entrevista registrada da pesquisa, havia acontecido a Festa de Nossa Senhora da Rosa Mística, na comunidade Pajeú, por ocasião de outro compromisso, não estive presente nos festejos, ao perguntá-la sobre a comemoração ouvi como as comunidades do território quilombola e outras comunidades compartilharam à devoção e a fé, mas que a extensão de sete de missa havia ficado “bom, mas cansativo”. A entrada de um novo coordenador que não compartilhava das tradições de “roubo da bandeira” causava algum estranhamento e indignação,

[...] uma coisa, isso é tradição roubar a bandeira. É um roubo gostoso. A gente fala roubar, mas é zelar. O padre quis tirar. Ele não deu conta. E você não vai tirar também não, cê sabe por quê? Só você permanecer aqui da hora que levantar ela, cê ficar aqui a noite todinha. Porque essa tradição aí você não vai tirar de nós não. Que mal levanta a bandeira o povo vai embora no outro dia você não acha nada. Então isso cê não vai tirar não (Almerinda Lina, Comunidade Pajeú - entrevista realizada 17/7/2023).

A voz-narrativa de Almerinda pôde ser percebida nas diversas interações vivenciadas no quilombo, a força do território está manifestada na tradição como compartilhamento, que no contexto dos festejos religiosos mobiliza a presença e a participação das demais comunidades, fortalecendo os vínculos comunitários.

Quando eu vou para o trabalho de campo, levo comigo as orientações do pensamento feminista negro, consciente de que foi constituído em diferentes realidades socioespaciais, geralmente urbanas, o desafio foi observar essa orientação não como um fim em si mesma, mas em como elas podem tensionar essas diferenças. O feminismo negro me ensina a importância da palavra e do diálogo, posiciona temas que são inerentes a realidade das

mulheres negras e determinadas dimensões das mulheres quilombolas. Se por um lado, estive no quilombo com uma agenda de temas centrais que gostaria de compreender a partir da realidade das mulheres quilombolas, por outro lado, aprendi, como a construção de espaços de presença de escuta e de fala são importantes para não hierarquizar, tampouco fragmentar terra e território de questões como saúde, maternidade, política, educação, ativismo, cultura, trabalho, entre outras.

5.2. *“É porque eu sou o quilombo e o povo aqui não conhecia a tradição”*

As mulheres quilombolas sentiram-se à vontade para um diálogo que destacava a força da tradição no quilombo. O título destinado a essa subseção, enunciado por tia Têu, refere-se ao processo vivenciado pelas comunidades negras rurais no movimento de autoidentificação como quilombo.

Em alguns momentos adentramos a questões mais sensíveis, que diziam respeito às suas experiências com a maternidade, sobre parto, as dores relacionadas a morte das crianças e das mães, em muitos casos, pela ausência de assistência médica, como os conhecimentos sobre ervas de cura contribuíram para salvar a vida de muitas mulheres, mas, essas foram fissuras nas nossas conversas, nunca uma questão mais demorada, em alguns casos, eram palavras sussurradas, como se apenas nós pudéssemos ouvi-las. Me aproximei das histórias de nascimento de muitas crianças nas quais não tive a oportunidade de conhecer no trabalho de campo, todas manifestadas pela memória. Escutei sobre a frustração da criança-menina que carregava o sonho de continuar os estudos, e que teve sua vontade rompida pela necessidade participar do trabalho doméstico e na roça para manutenção da vida em família.

A tradição se constituía como referência de “valores afro-civilizatórios” nas comunidades negras rurais, a autoidentificação como território quilombola representa um processo recente para essas comunidades, que tem realizado um resgate da memória material e imaterial como ferramenta de luta para o fortalecimento do quilombo. No encontro com tia Têu (Elzina Sousa), liderança com forte representatividade na comunidade Vila Nova dos Poções, pude perceber sua articulação e mobilização junto a comunidade uma mulher mobilizadora, nas palavras e nas estratégias, conhece a história do lugar e incentiva a manifestação das expressões culturais do quilombo, enquanto conversávamos ela destaca como a criação de um grupo de mulheres que dançam e narram a cultura do lugar foi pensando muito antes do processo de autoidentificação como quilombola,

[...] nós iniciamos foi um resgate da terceira idade, do idoso, da terceira idade. Nós chegamos no quilombo através de Zé Benedito [...] Nós fomos fazer uma apresentação lá no CAIC de Janaúba quando nós estava lá sentada, tinha uma apresentação da escola, a vice-diretora me convidou se eu puder ir com as mulheres pra lá pra eu fazer apresentação [...] tia Têu, Comunidade Vila Nova dos Poções - entrevista realizada 10/7/2023).

Dançar representa uma tradição no modo de vida nas comunidades negras rurais. E foi a partir de uma apresentação cultural da tradição organizada pelo então vice-prefeito José Benedito, primeiro gurutubano a participar da gestão do município de Janaúba, entre 2005-2008, que fomentaram os diálogos com outras lideranças quilombolas para o movimento que conduziria a autoidentificação como território quilombola “[...] oh meu Deus, essas mulher quando criaram essa Associação, Silvia... a fundadora Elzina [tia Têu], Silvia, Ivanete, Maurício Marques, nós quatro, que foi os fundadores da Associação” [grifo nosso].

Outro destaque importante na conversa com tia Têu, está relacionado a organização das mulheres, neste caso da terceira idade, como uma possibilidade de compartilhamento de alegrias. As mulheres reconhecem a necessidade desses encontros como momentos de descanso e de afeto, de celebrar a fagulha da vida. Questões que envolvem a família, a maternidade e o trabalho foram colocados no cerne do diálogo como fatores que impulsionaram a criação do grupo de mulheres que cantam, dançam e celebram a vida.

A organização do grupo de mulheres que dançam resgata outra tradição do território, a camisa gurutubana, que era parte da vida cotidiana das mulheres, fosse no trabalho do roçado ou nos festejos comunitários. Atualmente, as mulheres confeccionam as camisas que são utilizadas nas apresentações culturais nas quais elas são convidadas, sejam elas internas ou externas ao território. Tive a oportunidade de acompanhar as mulheres em uma dessas apresentações culturais realizada na 12ª Conferência Municipal de Assistência Social de Janaúba, Minas Gerais, no dia 05 de junho de 2023.

Em uma de nossas conversas, tia Têu havia me falado das apresentações que o grupo realizaria no mês de julho, esta, não seria a única, mas como eu já não estaria no quilombo nos próximos eventos, me convidou para que eu acompanhasse o grupo na apresentação. Enquanto acertávamos nosso encontro para o dia seguinte, chega a casa de tia Têu, uma das mulheres que participam do grupo. Santa, estava a minha procura, já nos conhecíamos de outros momentos, para saber sobre a possibilidade de oferecer uma carona até a cidade junto com sua filha, porque ela tinha um exame agendado para o dia da apresentação e não gostaria de faltar a ambos, o hospital estava localizado muito próximo do local da apresentação, mas precisava chegar bem cedo para o exame para que houvesse tempo hábil de participação na

apresentação. Reorganizamos os planos, no dia seguinte, saímos bem cedo para o hospital Regional.

As demais mulheres encontraram-se em frente ao CRAS Vila Nova dos Poções, de onde saíram por volta das 8h. Santa havia concluído a realização dos exames e logo nos descolocamos para o Centro de Eventos Jairo Santos Cordeiro, quando chegamos as mulheres havia chegado há pouco tempo no local. A alegria de Santa por conseguir compartilhar com as mulheres naquele momento, havia se tornado a minha alegria, ela estava radiante naquele dia. Não tivemos a oportunidade de uma conversa coletiva a respeito daquela experiência, posteriormente, em diálogos individuais, pude compreender como aquele grupo acolhia as singularidades e como aquelas mulheres expressavam com os diferentes movimentos dos corpos suas subjetividades e a constituição do próprio território.

A celebração da vida por meio da dança também havia me aproximado de Dalva, tive a oportunidade de encontrá-la apenas uma vez durante o trabalho de campo, Hélio havia realizado a articulação para o nosso encontro, chegamos a sua casa numa manhã de céu azul radiante no sertão, ela estava sentada em sua cadeira de roda no quintal, e recebia um pouco de sol, sua roupa contrastava com o céu azul. Recebi uma resposta positiva de sua parte para um registro fotográfico, sua reação diante da imagem permanece viva em minha memória, ela estava encantada diante da imagem de si mesma, ficou por alguns instantes diante da fotografia, diante de uma mulher que ela gostava de ver, minha sensação é que ela conseguia se perceber fora das “imagens de controle” atribuídos às mulheres negras, às mulheres quilombolas, disse a ela que no nosso próximo encontro lhe presentearia com aquela fotografia, ela assentiu com um discreto sorriso.

Dalva é uma conhecedora da tradição e guardiã das memórias do território, sua narrativa é suave, lenta, oposta a entonação de sua voz quando canta, algumas de suas narrativas eram contadas e outras eram cantadas, conversamos sobre sua presença nas Folias de Reis, nas Rodas de Batuque, no trabalho na roça e nas especialidades produzidas no território.

Permanecemos no mesmo lugar durante toda a entrevista, mas em certo momento, ela pediu que entrássemos na parte interna da casa para observar nas paredes, as fotografias de seus pais, seu pedido foi feito após uma breve conversa sobre sua família. Já havia quase um ano que eu percorria o território quilombola Bem Viver de Vila Nova dos Poções, o que aconteceu naquele encontro com Dalva foi um deslocamento espacial conduzido pela

memória, visitamos várias comunidades e celebrações tradicionais a partir de sua voz-narrativa.

Celebração e trabalho não eram narrados como vivências fragmentadas, Dalva possuía uma habilidade para costurar a história. Aprendi com ela, que as cantigas entoadas nas Rodas de Batuque são versos que cantam a realidade do povo gorutubano, na lida na roça, as pessoas cantavam, inclusive coletivamente, para suavizar as longas e cansativas jornadas de trabalho. As cantigas são grafias orais do viver quilombola.

Dalva conhece o território em que vive, diante de mobilidade reduzida, que nem sempre esteve associada a necessidade de uso da cadeira de roda, se fazia presente nas celebrações do território, me conta que teve muita vontade de aprender a tocar a viola, para que pudesse participar junto com os foliões também na prática musical, como não foi possível aprender, se faz presença na potência vocal com a qual entoa as cantigas, no movimento do corpo, quando dança e no compartilhamento da fé e da alegria com a comunidade.

As experiências das mulheres quilombolas no Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções apresentaram uma força narrativa associada às tradições do território, que ao longo das trajetórias sustentaram o desejo de estudo para si, suas filhas e filhos e para as comunidades, estiveram e estão à frente das organizações e celebrações como valores comunitários, no compartilhamento do trabalho e na articulação política que mantém a vida do quilombo.

As mulheres celebram as memórias do quilombo, que são memórias de seu corpo-território, que não estavam desassociados do ser mulher, ser mulher quilombola. Encontramos, nas nossas conversas, caminhos possíveis, para a continuação dos diálogos, direcionados para a elaboração de outras imagens que não sejam aquelas de controle. Se em outros momentos não havia registros da presença das mulheres quilombos, ou apontamentos restritivos, o tempo presente demonstra que a enunciação de vozes-narrativas não circunscrita apenas a presença, mas também as existências e lutas das mulheres quilombolas. À memória tece o fio condutor para a chegada no tempo presente, que em outras pesquisas seja possível acionar a luta contemporânea para a construção efetiva da educação escolar quilombola territorializada, o acesso de mulheres e homens quilombolas ao ensino superior e as políticas de permanência nas universidades, o acesso às políticas públicas de saúde para mulheres quilombolas e a importância da titulação das terras vinculadas a políticas públicas de bem viver no território.

SEÇÃO 6. MULHERES QUILOMBOLAS: TRADIÇÃO, MEMÓRIA E A AUTOIDENTIFICAÇÃO COMO TERRITÓRIO QUILOMBOLA

Existe na cultura Yorubá, grupo étnico, localizado na costa oeste da África, a utilização de símbolos, chamados de Adinkra, que a partir de suas diferentes formas, manifestam formas de ensinamento. O Adinkra na sua forma animal, conhecido como Sankofa, dizia o seguinte “*Se wo were fi na wo sankofa a yenkyi*”³¹, e o símbolo “representa a sabedoria de aprender com o passado para construir o futuro” (Nascimento; Gá, 2022, p. 27). Foi esse aprendizado que direcionou a escrita desta subseção, a respeito da compreensão sobre a necessidade de conhecer como ancestrais e antepassados conduziram as lutas para que fosse possível caminhar no tempo presente.

O tempo presente possibilita, ainda que diante das inconsistências na aplicabilidade das legislações, colocar como pautas de debates as discussões e diálogos referentes à Educação Escolar Quilombola, a partir de diretrizes estabelecidas sobre a formação inicial e continuada de professoras/as, construção de currículos, elaboração de material didático, assim como do transporte escolar, da arquitetura e alimentação articuladas a realidade geográfica e identitária dos quilombos.

Retornar ao passado, significa conhecer a história do grupo social e reconhecer como a educação sempre foi uma referência importante para a população negra e quilombola. Aproximar-se das experiências passadas, nos dá oportunidade de compreender como eram construídas as diretrizes – não necessariamente as jurídicas- mas territoriais de ocupação dos espaços de aprendizados formais.

Como marcadores temporal e espacial, a estrutura escolar formal mais antiga registrada no território data do ano de 1969, na Comunidade Lagoa Grande, período em que a comunidade negra rural ainda não era autodefinida como quilombola, ainda assim, desde o início da pesquisa de campo, a educação já era manifestada na memória individual e coletiva das pessoas. E no caso de algumas escolas, sua referência era mesmo uma memória, seja pela transformação do lugar, por deterioração e/ou abandono do espaço ou por mudança de função social. A seguir serão apresentadas narrativas de três mulheres quilombolas que trabalhavam como professoras leigas em suas comunidades e alguns relatos referentes às experiências de acesso à escola no período de infância.

³¹ Nunca é tarde para voltar e apanhar o que ficou atrás.

6.1. “alguém me colocou diante da comunidade quando dividiu aqui em comunidade, para mim liderar a comunidade como igreja, e aí meu pai queria que eu trabalhasse como professora”

Almerinda Pereira Lina, nascida no ano de 1955, na comunidade Lagoa Grande, pelas mãos da parteira, Silviana, à época, também moradora da mesma comunidade. Estudou até a antiga 4ª série e trabalhou como professora leiga até o ano de 1994, quando tomou posse no concurso, na área de serviços gerais. A história de sua família tem origem em diversas comunidades rurais, o avô materno, veio dos Poções, a avó materna, de Matinhas e avó paterna de Grajaú, com exceção de Poções, nome atual da Vila Nova dos Poções, as localizações são apenas nomes para ela. Todos os filhos nasceram na comunidade, já os netos nasceram em um hospital, na cidade de Janaúba.

A primeira vez que encontrei Almerinda estávamos na casa de sua mãe Inez, senhora de 90 anos de idade, na qual havíamos procurado para escutar as histórias da comunidade e do território, em virtude de sua longevidade. Naquele dia tivemos a oportunidade conhecer o quintal da casa de sua mãe, conduzido por ela e por suas narrativas, enquanto, conversávamos, sua atuação como professora foi apresentada, conforme o diálogo se desenvolvia, percebi que poderíamos como Almerinda poderia produzir narrativas a respeito de diversas temáticas apresentadas na pesquisa, por hora, a educação será o ponto de partida.

Mãe de quatro filhas, sendo uma delas adotiva, e um filho, todas as crianças nasceram em casa através das mãos da parteira Bruna Maria de Jesus, moradora da comunidade Jacarezinho, mas que na época vivia na comunidade Pajeú. A história de educação vivenciada por Almerinda reverbera na criação de suas crianças, a partir do estímulo oferecido para a conclusão do ensino médio, inclusive com a compra de uma casa na área urbana, para que pudessem alcançar essa escolaridade, que era limitado à 4ª série, na comunidade.

Nascida na Comunidade Lagoa Grande e criada na Comunidade Pajeú, Almerinda relata suas memórias de infância em relação ao espaço escolar e aos professores, embora houvesse uma forma que a abrigava no processo de aprendizado, o (i)umbuzeiro era a sua referência de espaço escolar, e foi sobre essa referência, que mesmo sem a idade para acessar aquela experiência, construiu, junto de sua irmã Maria e de outras crianças da comunidade e dos professores Catarino Velho e Gilda, ambos moradores da Comunidade Jacarezinho, suas primeiras relações com o aprendizado oferecido pela educação escolar,

[...] eu no que eu pude estudar, eu lembro assim a primeira escola, eu não estudei primeiro dentro da escola não, que eu estudei debaixo de um pé de umbu, ali na Lagoa Grande, ainda tem esse pé de umbu até hoje. Então tinha um senhor que chamava Catarino, mas o povo antigamente tudo chamava de velho, né? Catarino velho. [Era] na casa de um tio que era tio do meu pai, chamava Tranculino e gente apelidava ele de Toco, né? Então ele tinha a casa e lá tinha um pé umbu bem grande, igual esse aqui ó [na sua casa] [...] aí então aqui do Pajeú juntava um bocado de menino, que não tinha escola e a gente queria aprender, aí meu pai me pôs para estudar lá com esse Catarino velho foi eu, e minha irmã. [...] eu lembro que a gente saía, juntava eu e minha irmã Maria e Osvaldina, a Delfina e Mila, Maria, nós era umas 10 que juntava, umas 10 crianças, Firmino, Tereza, Maria aquela lá da Lagoa Grande, então era muita gente [que] ia, minha mãe fazia uns embornal que pusia o caderninho e ia para escola da Gilda, a Gilda era muito paciente.

Fica expresso o incentivo de seus pais nesse processo, ao manifestar a vontade de estudar, foi matriculada na escola com a irmã e aprenderam juntas as primeiras letras do alfabeto. Inez, sua mãe, assegurava o aprendizado, nutrindo-as com a alimentação necessária para que permanecessem o dia inteiro na escola. As estradas por onde percorremos o território quilombola atualmente não existiam naquele período, havia o que Almerinda chama de carreirinhos, os caminhos estreitos que interligava sua casa à escola,

[...] minha mãe cozinhava uma arrozinho colocava na marmitinha, numa vasilha, e gente ia para casa de tio Toco estudar, estudava o dia todo com esse Catarino velho e o Catarino ensinava nós o ABC era a b c d e falava f h i, e as letrinhas do nome, passava o nome e aí pedia para a gente ir fazendo né, aí eu comecei a estudar com esse e se algum errasse era uma bicha, uma palmatória e dava de palmatória na mão, se brigasse palmatória também, aí eu estudei com ele aí e lá com ele eu aprendi a fazer meu nome, aí a gente saía cedo e chegava de noite porque era caminhando, ia caminhando as estradas era só mato de um lado, mato do outro lado. [...] aí eu estudei [com] Catarino Velho, aí depois criou a escola, mas eu não sei nem o nome da escola, era Municipal porque era a prefeitura que pagava a professora, mas eu também não sei o nome, a professora eu lembro chamava Gilda eu acho que ela ainda é viva até hoje, se ela for viva ela tá velhinha, ela morava lá perto do grupo Barão³². Aquela casinha, a minha escola foi debaixo daquela casinha, tava até mostrando meus netos lá, eu estudei dentro dessa casinha que ali era uma casa, depois que o Geraldo fez o curral, né? Mas eu estudei ali dentro daquela casinha.

Em frente ao curral, onde estudou durante quase dois anos, foi construída uma escola na comunidade Lagoa Grande, ainda que não tenha memória do nome dado à escola naquela época, a sua estrutura, construída no ano de 1969, está localizada na mesma área da Escola Municipal Castelo Branco. Para a continuidade dos estudos seus pais compraram uma casa em Janaúba, situação que possibilitou a ela e todos os irmãos a continuidade ou o acesso à educação escolar,

³² Escola Estadual Barão de Gorutuba, localizada na cidade de Janaúba.

[...] debaixo do pé de umbu acho que eu estudei quase os 2 anos, que eu fui pequenininha, eu não tinha idade, nessa daí eu já eu acho que eu já tinha idade. Agora, lá em Janaúba eu entrei lá em [19]69, na escola em Janaúba. É, acho que foi, acho que foi que eu estudei com Donato, não eu entrei, eu já fui no meio do ano, eu entrei no primeiro aí eu estudei, era na Rua Tupi, tem essa casa lá até hoje, depois que era anexa com escola Barão [de Gorutuba]. É, era uma sala só, que o Barão mesmo era lá, a escola era lá na Rua Francisco Sá, aonde tem... hoje é a casa Art' e Manhas³³, a escola era lá, aí essa salinha era anexa à essa escola, nessa casa que dava [aula] pra a turma da primeira série.

A migração para área urbana, para a continuidade dos estudos, foi interrompida em 1972, quando Inez, sua mãe, que não havia se adaptado à realidade da cidade decide retornar para a comunidade Pajeú, diante da situação, Almerinda retorna com sua mãe para auxiliá-la nos trabalhos de casa e da roça,

[...] em [19]72 eu tava na sexta série, 72 foi que eu parei, em novembro de 72 na sexta série, naquele ano falava sexta série, aí eu já tinha feito a primeira, segunda, terceira, a quarta, a terceira série eu lembro que eu fiz lá no Barão [de Gorutuba], nessa escola que era o Barão eu já fiz a terceira série lá, a terceira e a quarta aí quando foi a quinta série eu fui para o colégio [Estadual] Maurício Augusto Azevedo.

O retorno, acompanhado por outros irmãos, refletiu na interrupção dos estudos, dentre as/os filhas/os de Inez, 3 concluíram o ensino médio, 3 estudaram até a 4ª série, 2 filhos concluíram a 3ª série e Almerinda interrompeu os estudos antes de concluir à 6ª série. Essa experiência com educação escolar foi importante para condução das/os filhas/os à escola, suas crianças estudaram até à 4ª nas Comunidades Lagoa Grande e Pajeú³⁴. Os relatos apresentados demonstram algumas das dificuldades vivenciadas até a conclusão da educação escolar,

[...] de primeira à quarta eles todos fizeram aqui, assim, Maria Aparecida, Luciene. Maria Aparecida fez a primeira, ela estudou a primeira e segunda aqui, aí ela foi pra Montes Claros, ficou lá olhando um menininho e lá ela terminou [...].

[...] Lucimar também, ela fez de primeira à quarta aqui a quinta ela já fez lá no Barão,³⁵ aí ela foi para casa da minha madrinha, estudou lá no Barão e Carla e José Luiz fez de primeira à quarta aqui no Pajeú, lá na escolinha que eu trabalhava, e de quinta a oitava eles fizeram naquela escola Macaúba, lá de Jacarezinho, aí como é que fazia daqui até na Lagoa Grande [Comunidade] chovendo, não rodava a bicicleta, aí eu tenho a bicicleta até hoje, aí Maria Aparecida nessa época, já tava em São Paulo, ela formou em [19]95 e deu um ano de aula aqui, aí ela foi embora [19]96, minha irmã arrumou um emprego pra ela, lá ganhava mais e ela foi embora em 96, ela comprou uma bicicleta para José Luiz e eu tinha tirado uma bicicleta na casa para mim ir para Pajeú dar aula, mas aí eu peguei a bicicleta e dei para

³³ Confecção de uniformes para escolas e escritórios.

³⁴ A escola Municipal Santos Mendes, construída na comunidade Pajeú está desativada.

³⁵ Escola Municipal Barão de Macaúbas, localizada na Comunidade Jacarezinho.

Carla e comprei essa que eu tenho hoje, usada. Tinha Carla, José Luiz um menino de Maria [irmã] mais 2 primos da minha prima ali, ele saiu daqui 4 horas da manhã, de bicicleta, o dia que chovia, porque o dia que chovesse eles vindo da escola, eles tinham que deixar a bicicleta lá naquela... não tem uma casa de frente à igreja da Lagoa Grande? Aí deixava a bicicleta ali, aí choveu, a bicicleta ficava lá naquele vendão, e eles tinha que sair daqui 4 horas da manhã a pés, com a sandalhinha dentro do saco e a pé até lá, lá eles pegavam a bicicleta e ia para escola, então ela fez de 5º série nesse sofrimento.

A narrativa apresentada sempre alcança a coletividade, sua experiência e de seus familiares são acompanhados por experiências coletivas, vivenciadas por diversas pessoas entre comunidades. Muitas das dificuldades para acesso à escola enfrentadas por ela, não foram superadas na geração de suas filhas e filhos. A lacuna que existe na sua experiência escolar não era uma opção para seus descendentes, os carreirinhos percorridos por ela transformaram-se em estradas, mas os deslocamentos continuavam a pé ou de bicicleta, porque não havia transporte escolar, as distâncias entre comunidades eram ampliadas à medida que se avança nas etapas de ensino, como o acesso ao Ensino Fundamental, exclusivamente na comunidade Jacarezinho e Ensino Médio, na cidade.

À medida em que adentramos as experiências individuais e familiares referentes à educação básica, surge outro elemento a narrativa, a de sua atuação como professora leiga na comunidade, iniciada no ano de 1977, cinco anos após a interrupção de seus estudos.

No ano de 1991, a técnica Ângela Maria Rabelo Ferreira Barreto, do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), lançava uma pesquisa sobre a “Geografia do professor leigo: situação atual e perspectivas”, o período de análise comparativa dos dados figurava entre 1977 e 1987, para uma compreensão da distribuição espacial e quantitativa desses profissionais no período entre as duas datas, com recortes de região, unidades de federação, zona urbana e zona rural, incluindo escolas que tinham em sua estrutura apenas uma sala de aula.

Os dados referentes à atuação de docentes leigos no estado de Minas Gerais totalizavam entre 5 a 9% do quadro de professores atuantes no ensino de 1º grau. Na região Sudeste, Minas Gerais era o estado que apresentava maior quantitativo de docentes leigos, com 10.609 profissionais, sendo 1.273 atuando na área urbana e 9.328 na área rural, dentre todas as unidades de Federação, Minas Gerais era o 3º estado com maior concentração de professores leigos na zona rural. Outro dado apresentado pela autora refere-se ao total de docentes leigos lotados em escolas de uma sala. Essa realidade mostrava-se um fenômeno localizado, em sua grandiosa maioria, na zona rural, e de maneira bastante expressividade na região Nordeste do Brasil, com destaque para o estado da Bahia. A região Sudeste

apresentava o menor índice total de docentes leigos atuando em escola de uma sala, entretanto, o maior quantitativo de professores leigos atuando em escola de uma sala localizam-se no estado de Minas Gerais (Barreto, 1991).

A escolha para apresentação de alguns dados da pesquisa supracitada está relacionada ao período de extensão da análise -entre 1977 e 1987- e a apresentação de dados relacionados à escola com apenas uma sala de aula. Esses dois fenômenos dialogam com o período de atuação da professora leiga Almerinda Lina - entre 1977 e 1998-, bem como, com o trabalho realizado por ela em escolas de sala única. Os dados apresentados revelam um recorte de análise para as grandes regiões e unidades federativas, e são importantes para uma leitura da realidade, mas não se pode ignorar o fato de que a escala de análise abrangente pode mascarar a realidade das escalas diversas, principalmente, a escala do cotidiano.

Os dados são indispensáveis para a compreensão do fenômeno tanto quanto a sua dimensão ampliada e crítica para que assim sejam realizadas as propostas de intervenções e políticas públicas. Por um lado, a pesquisa apresentada destaca informações sobre a realidade do Brasil, mas que foram aqui recortadas de maneira particular para o estado de Minas Gerais. Nesse sentido, proponho a seguir uma relação entre o dado e o vivido, para a evidenciação da singularidade, para a transformação do dado em coisa viva, manifestado na voz-narrativa da professora leiga, que dedicou cerca de 16 anos de sua vida a atividade de ensinar, com a estrutura, habilitação e recursos que estavam ao seu alcance. Não há uma conotação superestimada/romantizada a respeito do trabalho realizado por docentes leigos, mas sim, a constatação de que, para além de um número, estas/es foram, e em algumas realidades têm sido, as/os profissionais que incidem sobre a realidade educacional de suas comunidades e territórios.

A Lei Nº 5.692 de 11 de agosto de 1971³⁶, que estabelece as Diretrizes e bases da educação nacional, previa naquele período a formação mínima para o exercício do magistério, no caso para atuação no ensino de 1º grau, de 1ª a 4ª série, era necessário ter concluído o 2º grau. Mas essa não era uma realidade nas escolas que tinham o trabalho desenvolvido por docentes leigos. A professora Almerinda havia concluído a 5ª série, essa formação, ainda que não fosse a mínima exigida, foi um parâmetro de escolha para sua prática docente, mas há outro parâmetro que se mostra significativo nessa relação, o

³⁶ Essa legislação, revogada diversas vezes ao longo do tempo, está atualizada na Lei Nº 9.394 de 20 de dezembro de 1996, que existe a formação em nível superior, curso de licenciatura plena para atuação na educação básica.

reconhecimento da comunidade. Almerinda, é antes de tudo, reconhecida como liderança pela comunidade, fato, que somado a sua formação -mesmo incompleta- rege a sua convocação por meio da gestão municipal, na pessoa do então vereador José Custódio Mendes, popularmente conhecido como “Zica” Mendes, no exercício de seu terceiro mandato no município de Janaúba – 1977 a 1982. Quando perguntada sobre sua experiência como docente, essas são suas palavras,

[...] Almerinda Lina: Pra mim foi uma experiência assim muito boa como eu te disse né, eu num queria, eu num queria, primeiro, assim eu já participava da igreja, alguém me colocou diante da comunidade quando dividiu aqui em comunidade, para mim liderar a comunidade como igreja, e aí meu pai queria que eu trabalhasse como professora aí como a escola foi ficando... as professoras vinha de Janaúba, de bicicleta, então vinha todo dia de bicicleta de Janaúba pra cá. Aí foi esse Zica Mendes que é filho dos Santos Mendes, na época era vereador, não era prefeito não, mandou me chamar pra ser professora, aí meu pai falou: “ó Almerinda, mandou recado, Doutor Oscarzin, Oscar velho mandou o recado pra você ir pra pudê cê dá aula aqui”, aí eu falei não pai eu num quero não, aí meu pai insistiu: “minha filha você estudou, minha filha dá pro cê dá”, não pai, num quero não, resisti um bom tempo, isso foi em janeiro, que teve a eleição, aí meu pai chegou falando pra mim.

Josy Souza: Era que ano, a senhora lembra?

[...] Almerinda Lina: janeiro de [19]77, aí eu tava grávida de Luciene, ia ganhá ela em agosto, eu falei ah, num quero não, “meu pai não, não, vamo, vamo”... aí eu pensei assim, então eu vou, aí eu fui em Janaúba mais ele, aí chegou lá fui lá na Secretaria de Educação, aí eles passou os papel tudo para mim, falou como é que eu fazia, né? Daí me deu os livros, aí eu ia estudar, eu estudava o que que eu ia ensinar e nessa lida e eu trabalhei 5 anos com a 1º série, como os alunos era tudo daqui todo mundo me conhecia, então para mim era como se fosse meus filhos.

A professora acrescenta na sua narrativa que os materiais didáticos encaminhados à escola, como por exemplo, o livro didático era de uso exclusivo da professora, e que o material era utilizado para aprimoramento dos conteúdos que seriam transmitidos em sala de aula. Almerinda relata que a produção de materiais didáticos específicos para alfabetização das crianças era realizada pelas próprias professoras. Sua primeira experiência em sala de aula, foi em uma escola de sala única, chamada Escola Municipal Castro Alves, que funcionava na comunidade onde vive, e que hoje, remonta ao dado de escola desativada, mas especificamente demolida, essa condição impossibilitou o registro de sua estrutura. A professora participava de cursos de reciclagem, uma espécie de formação continuada, à época, prática que proporcionava aos docentes leigos a ampliação dos conhecimentos referentes aos conteúdos trabalhados em sala de aula. Almerinda conta sobre suas experiências como professora nos primeiros anos de trabalho,

[...] eu trabalhei 5 anos, aí eu peguei gosto, participava das reciclagem, e aí eu como leiga eu ficava atrás das formadas, mas eu não tinha medo também de dá resposta quando me perguntava, na minha altura eu respondia. E aí a gente já ia... não tinha nada escondido e eu num era formada, mas o que eu ensinava eu ensinava bem, porque eu estudava primeiro, tá ele aí ó, eu ia até madrugada a dentroadentro, e o quê minha filha luz de Lamparina, num era, Elizeu [esposo]? Eu custurava, eu trabalhava na roça, eu dava aula fazia e ia todo dia com meus planos, aí quando foi... eu comecei [19]77 quando foi [19]81, dezembro de [19]81 eu briguei mais ti Donato, e falei num vou trabalhar mais não, larguei a escola, aí fui trabalhar na roça, aí meus meninos ficou estudando nessa mesma escolinha, aí nisso ele criou essa otra escolinha cá no Pajeú, na casa do seu Domingo, num cômodo de venda lá que ele tinha, criou essa escolinha lá, eu fiquei 5 anos parada, aí me chamaram para mim ser professora do pré, eu falei ô meu Deus eu não quero não, “não, vamo, vamo”, a professora veio aqui, que aí minhas meninas já estudava lá, aí já tava dividido os daqui [Pajeú 2] ia para escolinha que criou na casa do senhor [Domingos], os outros de lá, tinha mais criança lá ficava na escola na primeira escola, aí quando foi agosto de [19]86 aí eu peguei o pré, trabalhei com o prezinho, não, foi em 85, agosto de 85 que eu peguei o prezinho e fiquei com pré, aí quando foi em 86 que a menina [professora] casou ai e eu tive que ficar com as 3 séries.

A Escola Municipal Santos Mendes, inicialmente, funcionava em um cômodo de venda, na casa de Domingos, morador da Comunidade Pajeú 2. No período de 1985 a 1990 era oferecido na comunidade a primeira etapa da educação básica, no formato da antiga subdivisão: pré e 1º a 4ª série, em uma classe multisseriada. Almerinda compartilhava a ação de ensinar com a professora Eva, que se deslocava de Janaúba para a Comunidade Pajeú e recebia alojamento, durante o período da semana, na casa de Domingos, proprietário do espaço concedido para as aulas,

[...] quando eu dava o pré, a professora Eva ficava aí, ela vinha domingo à tarde, ficava na casa do seu Domingos, ela trabalhava com a 1º a 2º e a 3º série até 10h30min. 10h30min eu entrava com o pré até 2 horas, 2 horas ela pegava com as outras séries.

A etapa do pré, foi encerrada no ano de 1986, naquela escola e diante da situação, as crianças ficaram o restante do ano sem estudos, até que no ano seguinte as crianças puderam ser matriculadas na 1ª série da Escola Municipal Castelo Branco, localizada na Comunidade Lagoa Grande.

Com a eleição municipal, o prefeito designado para a gestão 1989-1992, Aldimar Dimas Rodrigues, construiu na Comunidade Pajeú, no ano de 1990, a infraestrutura escolar que abrigaria as aulas realizadas no cômodo da casa de Domingos, com a exclusão da pré-escola, ocorreu uma inversão de atuação na escola, a professora Eva tornava-se responsável pelo ensino para o 1º ano e a professora Almerinda tomava a responsabilidade pelo conteúdo de ensino direcionado para o 2º, 3º e 4º ano da educação infantil. Almerinda estima que essa

escola tenha funcionado até o ano de 2001 ou 2002. Por ocasião da pesquisa de campo, tive a oportunidade de visitar a antiga escola e suas instalações encontram-se deterioradas.

A escola possuía uma sala de aula única, um pátio, uma cozinha com despensa e dois banheiros com estrutura separada. Funcionava na área da escola um poço coletivo que abastecia diversas famílias antes da chegada da água oferecida pelo sistema de abastecimento de água.

No ano de 1994, Almerinda foi convocada para trabalhar na Escola Municipal Castelo Branco, na Comunidade Lagoa Grande, em decorrência de efetivação como funcionária pública do município vinculada ao Janaúba, na função auxiliar de serviços gerais, no entanto, a escola para a qual foi designada não havia professor/a, história que ela narra da seguinte maneira: “fui pra Lagoa Grande, pra [Escola Municipal] Castelo Branco, aí lá eu já fui como serviçal, é, eu dei aula até [19]98, aí eu já fui como serviçal, porque eu dava aula, mas eu ganhava como serviçal”, sua prática docente foi encerrada em 1998, com a chegada de um professor responsável pela sala de aula. Almerinda dedicou 16 anos de sua vida à alfabetização das crianças em comunidades negras rurais de Janaúba. Sua prática era nutrida por muito afeto às crianças e as comunidades, ela explica que não poderia deixar de aceitar a função de professora enquanto não chegasse um/a professor/a para continuidade do ensino às crianças, porque ali estava “*a comunidade, meus parente, meus filhos e aí como que eu abandonava a escola, né?*” (Almerinda Lina, comunidade Pajeú, entrevista realizada dia 17/07/2023).

O empenho da professora Almerinda fica evidente nas suas práticas comunitárias, em outra oportunidade, falaremos sobre a sua dedicação à manutenção da tradição e dos festejos religiosos no território quilombola. Por ora, ao retomar a questão escolar, a interlocutora enfatiza como os deslocamentos diários realizados para acessar a escola, do período que remonta a sua época de estudante até os anos finais de sua prática docente, somente foram alterados após a nucleação das escolas rurais de Janaúba, estudantes deslocavam-se a pé, de bicicleta ou à cavalo, e professoras/es locomoviam-se de bicicleta ou residiam na comunidade para a função, “o ônibus começou quando eu fui para Lagoa Grande [na Escola Municipal Castelo Branco], que nucleou, aí que teve o ônibus, mas era a pés. Ai os que o tinha cavalo vinha de cavalo, os que tinha uma bicicleta vinha de bicicleta e quem não tinha, era a pés”.

A sala de leitura ou uma biblioteca não era uma realidade daquela época, a professora relata que a doação de livros feita por um fazendeiro que vivia na Comunidade Pajeú,

possibilitou a realização de um concurso de leitura na escola, que essa prática estimula o senso de escuta e o processo de alfabetização das crianças. Ao expor sobre as dificuldades de deslocamento e da estrutura da escola, a professora realiza comparações entre o período anterior e o presente e destaca que antes,

[...] era difícil, só que porém, a única diferença de hoje, que era sofrido, mas os alunos tinha vontade de aprender. Nossa, menina, eu lembro que esse fazendeiro me deu um monte de livro de história, mandou eu fazer até um concurso de leitura e eu ganhei aquele livro da Ilha Perdida, gente do céu, ô livro que mexeu com minha mente, aquele livro deu um concurso assim, mas foi acirrado mesmo pros menino ler. É uma história bonita, né? Os meninos fazia tudo, aquela ansiedade para chegar na sexta-feira, na sexta tinha uma hora de história, pra mim contar história pra esses menino. Eu lia, eu fui contando aquela história até eu contei tudo, mas primeiro já tinha tido um concurso de história, só que eu separei aquele livro pra mim contar a história da Ilha Perdida.

A prática de leitura era utilizada para o desenvolvimento do imaginário e do aprendizado das crianças, e como espaço escolar formal seguia as diretrizes da educação escolar, regidas por processos avaliativos de aprendizagem. Com alguma frequência, Almerinda colocava sua condição de professora leiga na mediação de algumas narrativas, que eram igualmente associadas a todos os esforços direcionados por ela e por sua colega de trabalho na sua prática docente, para afirmação de do trabalho desenvolvida explica que as crianças eram submetidas ao processo de avaliação como condição para a mudança de série,

[...] quando eu trabalhei aqui, antes era eu e Eva leiga, nós éramos leiga, mas Eva era a 1ª série e eu as outras séries, mas quando chegava o final do ano pra aprovar os menino ele tinha que ter... a gente recebia os livros, recebia o planejamento todinho e nós elaborava o plano em casa, mas aí vinha uma supervisora do Departamento de Educação tomar a leitura daquele menino para avaliar, se ele vencesse ali aquela leitura ele era aprovado, se ele não vencesse ele podia ter nota, ele era reprovado [...] Aí ele tinha que repetir, então era dessa forma, mas aí Eva só tinha a 4ª série também, ela era professora leiga, só tinha a 4ª série, mas ela ensinava direitinho, aí quando chegava nas minhas mãos aí eu modelava.

Quando perguntada sobre uma experiência marcante em sua prática docente, mais uma vez Almerinda demonstra sua perspectiva sobre viver em comunidade. A professora e sua turma foram convidadas para uma apresentação no Automóvel Clube de Janaúba³⁷, para uma homenagem ao prefeito da cidade, o mesmo que havia construído a escola na Comunidade Pajeú,

[...] Dimas ainda era prefeito e pediu pra mim leva os menino numa apresentação, e os menino, tadinho não conhecia nada, né? E aí a gente tinha que apresentar

³⁷ espaço destinado a realização de festas e confraternização na cidade de Janaúba, considerado elitizado.

alguma coisa, e aí nós inventamos uma cantiga, hoje eu num lembro mais, eu sei que era assim “eu quero, eu quero, eu quero saber... não, eu vou, eu vou... como é que é meu Deus?” hoje eu num lembro mais não, eu sei que cantava e falava que tava cantando pro prefeito Aldimar, e nós inventamo essa música, e aí arrumei um rapazinho que batia a caixa e as otras na palma da mão, e aí ele pediu para mim levar essas crianças para fazer uma apresentação lá no Automóvel Clube no dia do professor, e era uma homenagem ao Aldimar Rodrigues, era o Dimas que era o prefeito. Eu sei que eu boleí essa história, eu inventei a música, e os menino cantaram e amou.

A eloquência de sua narrativa demonstra como aquela experiência ainda ativava suas emoções, o movimento possibilitou que fosse trabalhado junto às crianças o processo criativo de representação da música articulada a prática cultural que é viva na comunidade, o toque da caixa³⁸, naquele dia, 15 crianças vivenciaram experiências singulares, como narra a professora, e todas envolvidas pela tradição cultural do povo Gurutubano,

[...] aí falo que mandava buscar o carro, imagina andar de carro era uma fantasia para todo mundo e nós fomos. A lembrança mais viva que eu tenho foi que eu fui com essa turma de menino, ai meu deus do céu, aquela alegria no Automóvel Clube, eles num sabiam que qui era, nem eu sabia que qui era Automóvel Clube, eu já conhecia porque a gente tinha reunião lá de vez em quando. Chegou lá e apresentou, e foi apresentar esse batuque cantando essa música para Aldimar Rodrigues, aí depois que terminou deu um lanche, aí ele foi e falou assim oh “Almerinda agora cê vai ali naquele Hotel Palmar, perto da rodoviária, eu sei que era lá, e você vai levar todas as suas crianças para almoçar lá (risos), aí meu Deus do céu, ó espetáculo, viu? Spresentou Apresentou no meio de tantos professores, minha filha, e saimo ne 1º lugar.

A professora leiga que ministrava aulas de diferentes matérias, como português, matemática, ciências, geografia, história e cívica, manifesta nas palavras, dedicação à educação formal dedicada às crianças moradoras das comunidades negras bem como revela características de uma atuação política desenvolvida pela secretaria municipal de educação na década de 1970, de maneira particular, na área rural, de Janaúba. São narrativas que dimensionam a vida na comunidade, a professora leiga que estudava madrugada a dentro, à luz de lamparina, para elaborar os planos de aula, também é mãe, esposa, filha, liderança comunitária na igreja e trabalha na roça, dimensões da vida que apresentam relações profundas com a sua prática como professora.

6.1.1. “meu pai prendeu ler e escrever, roubando horas ne escola dos otro”

³⁸ A caixa é o instrumento utilizado nas Rodas de Batuque, que é uma expressão cultural do povo Gurutubano.

Maria Izabel de Jesus Santos, de 74 anos, nascida em Jacarezinho, comunidade que viveu com sua família e muitos de seus parentes até os 13 anos de idade, período em seus pais decidiram se mudar para a comunidade Mundo Novo, ela nos fala sobre as motivações dessa mudança e nos pede que esse assunto fosse por nós escutado, mas fosse passado adiante. Assim o fizemos!

A mudança para a comunidade Mundo Novo foi marcada por dificuldades de acesso à água e à escola, ainda assim, Izabel concluiu os estudos até a 4ª série. Tomou conhecimentos das primeiras palavras escritas com seu pai, que não tendo frequentado a escola, aprendia as letras nos momentos de folga no trabalho da fazenda, enquanto escutava as explicações do professor que ensinava a filha de seu patrão, já em casa compartilhava o aprendizado com a família.

Izabel relata que seu pai era muito curioso e que herdou esse senso dele e transmitindo o incentivo aos 10 filhos, 5 mulheres e 5 homens, que dentre todas/os, apenas sua filha Maria das Dores mora na comunidade, em frente à sua casa. Contava que fazia questão que todos/as estudassem, mesmo diante das dificuldades de deslocamento para escola. Perguntei a ela por que mesmo diante de tantos obstáculos, fazia questão que as crianças estudassem. Ela responde que a inspiração veio de seu pai, que sempre a estimulava na busca por novos aprendizados, e que esses ensinamentos ela passava para as filhas e filhos.

Ao ser convidada para falar de suas vivências relacionadas à educação, Izabel mostrou alguma resistência, nós já havíamos nos encontrado em outras visitas de campo, e ela sempre se mostrava à vontade para contar suas histórias familiares e comunitárias, mas nesse dia em específico, usamos o recurso do gravador. Atribuo ao uso do equipamento esse limiar resistente, com as devidas informações sobre o procedimento de gravação, explicação sobre a necessidade de assinatura do TCLE e o foco de nossa conversa naquele dia, foram diluídas as reações iniciais à gravação. Na ocasião dessa entrevista, a senhora Balbina, mãe de Izabel estava presente, essa oportunidade possibilitou que pudéssemos tecer memórias de mãe e filha, e de quem mais ambas convocassem para as narrativas.

“Meu pai foi meu primeiro professor, meu diretor, meu tudo”, essas são as palavras de Izabel quando iniciamos nossa conversa sobre educação, e essa memória não estava associada ao sentido restrito de ele ter sido a primeira pessoa a lhe apresentar as palavras escritas, mas de todas as formas de ensinamentos que havia aprendido com ele, com destaque para a relação de intimidade que havia entre ambos, ainda criança, aprendeu a cultivar a terra

e a fé com seu pai, nesse caso, terra e fé são inerentes ao que Izabel reconhece como educação. Assim como apontava Glória Moura (2005), que nas festas comunitárias os valores eram reafirmados, e com isso ia se produzido um currículo invisível de ensino entre as crianças, pode-se incluir a esse currículo, o vínculo com a terra como modo de reafirmação da vida em família e comunitária,

[...] papai era o homem do arroz, porque o terreno dele permite, o terreno dele nesses anos que chovia bastante o terreno dele permitia. Papai era homem de arroz, muito arroz, milho também. Então a gente era a pessoa, dependendo da alimentação, graças a Deus a gente não era aquela pessoa que precisava de tá todo dia na feira buscando um quilinho disso e daquilo não. Só que as coisa vai mudano, né? E teve uns anos que não choveu, que falto chuva pra produzir.

Izabel começou a frequentar a escola quando tinha entre 8 ou 9 anos de idade, na época ainda morava na Comunidade Jacarezinho, mas frequentava a escola da Fazenda Lagoa Grande, na propriedade da família Mendes. Quando se mudaram para a Comunidade Mundo Novo, viveu uma curta experiência de estudos em uma escola que funcionava no Morro do Cruzeiro, na comunidade Lagoa Grande, naquele período, ela conta que teve professora formada, vinda da cidade, mas que a conquista não durou muito tempo, cerca de 2 meses depois de iniciada as aulas e a troca da professora, as atividades foram encerradas. Outra experiência de aprendizado pode ser recebida em casa, quando Antonio Lelis, morador da comunidade, que passava de casa em casa, e ensinando o evangelho às crianças estendia suas práticas ao ensino da alfabetização.

As limitações na continuidade dos estudos também estavam relacionadas às necessidades de trabalho, por ocasião da ida de sua irmã mais velha para a cidade para prosseguir os estudos, as responsabilidades de trabalho de casa foram entregues a ela, mas essa interrupção não restringia seu amor pelo aprendizado, me conta que quando todos iam dormir, costumava pegar um livro, um caderno e fazia seus “burriscos”, gostava de escrever. Quando perguntada sobre o que gostava de escrever, ela diz,

[...] eu gosto muito assim de coisa, história do Brasil, assim coisas que comanda a nação, eu gosto de estudar coisas evangélica também, eu gosto muito de estudar parte de evangelho, que seja evangelho, eu gosto muito de estudar, agora o que eu mais gosto de estudar é história, história de, coisa que o Brasil muitas vezes já passou e passa.

O conhecimento e a fé são recorrentes nas narrativas de Izabel, não sustenta em suas falas uma hierarquização de saberes, aprende com as palavras escritas na bíblia, com aquelas registradas nos livros e com a oralidade transmitida por aquelas e aqueles que compartilham com ela o pertencimento com o território. A escola não foi sua fonte de aprendizado por um

período regular, sustenta assim, que o estímulo para o que aprendeu, veio de seu pai, porque além de lhe ensinar as palavras ele soprava sobre ela o desejo por conhecimento,

[...] e assim quando nós foi pra escola, eu e Josefa, minha irmã, nós já sabia um cado de besteirinha, de coisa assim, antigamente a escola não era igual é hoje, o alfabeto A, B, C, D, era contado era desse jeito, aí papai ensinava nós, nós já conhecia todas as letra. Já sabia misturar o B e o A, bá, já fazer a silabazinha, aí logo, logo, nós foi pra escola e lá o que o professor ensinava, nós chegamos em casa papai corrigia, e tinha que nós falar tudo o que que nós fez lá e que não fez.

Seu pai havia nascido no ano de 1927, e quando tinha entre 14 anos e 18 anos -entre 1941 e 1945- conheceu as letras do alfabeto na sua rotina de trabalho na roça. Izabel e sua mãe contam, em oportunidades diferentes, a mesma história. Rosalvo, seu pai residia na Comunidade Jacarezinho e havia ido trabalhar ido para a Fazenda de André com a promessa de estudo, no entanto, ainda muito jovem, comandava o trabalho na roça,

[...] ele num teve escola nem um mês. Ele foi pra casa de cumpade Dé [André] pra estudar, chegou lá, Dé entregou ele foi a turma de camarada pra ir pra roça [...] a hora do almoço tinha que vim almoçar na casa e a casa tinha um professor ensinando as filha do patrão a estudar, ele dibruçava na janela e ficava lá olhando enquanto acabava de cumê e enquanto a comida sentava ele ficava ali olhando [...] naquele tempo eles tinha a cartilha, o professor era um Bernardino véi, lá de São José de Gurutuba que vinha pra dá aula aqui [...] antigamente tinha aquelas tábuas, pedras de dá as criança pra escrever, aí ele disse que as menina filha do fazendeiro cada uma tinha a sua pedra, quando elas larga ele ficava curiando ali, curiando, quando ele saía na estrada que ele achasse um pedacinho de papel caído no chão ele panhava e ficava oiando e conferindo, aí ele aprendeu a conhecer as letra, aprendeu a juntar, porque Deus deu ele a memória boa, ele aprendeu ler, aprendeu a escrever... na matemática, meu pai era excelente[...] na hora que saía encontrava uma pessoa que sabia, tomava o tempo daquela pessoa um pouco pra ensinar ele, ele não tinha o dinheiro pra ele pagar um professor, antigamente não tinha escola de prefeitura nem de estado, era quem tinha dinheiro pra pagar os professor, e assim foi que aprendeu.

Enquanto Izabel contava a história de seu pai, dona Balbina, sua mãe, estendia o relato das memórias de infância relacionadas à escola em um período em que essas comunidades rurais estavam vinculadas ao município de Francisco Sá. A comunidade de Jacarezinho, na qual a família residia na época, distava cerca de 100 km de Francisco Sá, condição que inviabilizava o acesso à escola na cidade,

[...] Pedro não foi ne escola... porque ir ne escola... os pais pagava pra ocê estudar. Pedro trabaiava uma semana e ganhava cinco mil reis e pagava pra estudar, quando passava aquela semana que ele pagô, ele tornava ir trabaiá, assim ela aprendeu, nós era quatro, mãe tinha quatro fi, e só ele que aprendeu, praquê ele esforçô, ele fez de esforço, e nós não, o esforço nosso era fiar, tecer pano, o serviço que parecia assim na roça, que nós guentasse fazer nós ia fazer. Porque mãe fico viúva, tinha o que era mais veio tinha dez ano, ieu tinha oito ano, Pedro tinha seis ano e Luiz tinha quatro ano.

O povoado de Gameleiras, cartografado por Justus Perthes Gotha, em 1865, alcança a condição de Distrito, subordinado ao município de Francisco Sá, apenas em 31 de dezembro de 1943, e recebe o nome de Janaúba, alçado à categoria de município em 27 de dezembro de 1948. Nesse sentido, a experiência com a educação, narrada por Izabel, remonta à uma época em que o acesso à alfabetização estava condicionado às condições financeiras da família para o custeio de um/a professor/a particular. Mas também expressa as fissuras talhadas no sistema, entre a lida no trabalho e a pausa para as refeições, seu pai criava estratégias para o aprendizado, ele que era professor no cultivo da terra, se fazia aluno, para aprender a escrita, essa que mais adiante seria transmitida para as filhas e filhos. Izabel sintetiza de maneira marcante como percebia o acesso à educação na época de seu pai, ela diz: *“meu pai prendeu ler e escrever, roubando horas ne escola dos otro”*.

No âmbito jurídico poderia ser acionado duas legislações para uma reflexão social a respeito dessas palavras, a primeira deriva da Constituição Política do Império do Brasil de 1824, estabelece no Art. 179, XXXII “a intrução primária, e gratuita a todos os Cidadãos”, dentro de um sistema social escravocrata, quem era considerado cidadão? A família de Izabel descende do grupo social que era impedido de acessar a escola naquele período, ainda que a Constituição dissesse em contrário. A Constituição de 1891, em seu Art. 72, § 6º define que “será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos”. Adiante, as Constituições de 1934, 1937 e 1946, construíram dispositivos legais para a difusão de uma educação pública, em diferentes níveis, de maneira obrigatória, gratuita, e com a instituição das bases e diretrizes nacionais. A Constituição de 1943, aquela que mais se aproxima da realidade vivida por Rosalvo, diz o seguinte no seu Art. 166 “A educação é direito de todos e será dada no lar e na escola. Deve inspirar-se nos princípios de liberdade e nos ideais de solidariedade humana”, nesse contexto, foram construídos mecanismos para que Rosalvo, Izabel e todas as pessoas tivessem o direito de aprender a ler e a escrever. É compreendido que apenas a legislação por si não resolve as mazelas da realidade social brasileira, tampouco, as desigualdades sociais podem ser consideradas sem a responsabilização do cumprimento Constitucional.

Na travessia das memórias conversamos sobre episódios que marcaram algumas de suas experiências como animadora, esse é o nome no qual Izabel atribuiu a sua prática como alfabetizada. Havia com alguma constância a sobreposição de pessoas e lugares às narrativas. Ensinar era um movimento que Izabel compartilhava com sua irmã Josefa e com sua filha Terezinha, foi um ofício realizado em família, inclusive na casa. Izabel explica que,

as aulas transmitidas por sua irmã as crianças ocorriam na casa de seu pai, enquanto a alfabetização dos adultos e idosos eram realizadas em sua casa. Aprender e compartilhar o aprendizado são partes integrantes das trajetórias de vida de Izabel e de sua família,

[...] duas coisa que aqui ficô carente, pricisano e às veze eu assumi sem até ter condições pela minha leitura era pouca demais assim, mas ler e escrever, essa era o que os idosos precisava mais conhecer, não era aquele que precisava de pontuação essas coisas né? Aí que ieu topei porque tava precisano.

[...] e a outra coisa que eu também enfrentei foi como catequista. Terezinha minha, ela trabalhava, mora ne Montes Claro, às veze quinze ou vinte dia ela vinha aqui. Quando ela chegava aqui ela reunia as criança dava uns momento as criança, ensinava, cantava, muito animada, com aquela coisa, quando ela ia embora não tinha ninguém aí a Elenilza que é a mãe de Deise, dessa Deise, a Elenilza ficô dando aula com as criançada.

Sua irmã Josefa, que na infância, havia continuado os estudos na cidade, trabalhava com professora mobilizadora no MOBREAL³⁹, diante da necessidade de mudança para a cidade, conforme explica Izabel: *“Josefa [irmã] ela preciso ir ficar com as criança e mudar também, mudô daí [da comunidade]. Aí aquele tanto de idoso “ah eu quiria aprender pelo menos escrever meu nome pra fazer alguma coisinha, conhecer” aí eu topei. Mais graças a Deus fui muito bem sucedido*, assumiu o ofício dando continuidade ao trabalho de alfabetização realizado pela irmã, atendendo a uma demanda da cotidiana, *“as pessoa aprender a iscrever o nome, conhecer, às veze, número porque tem hora que vai viajar, você vai tá número, a pessoa num sabe num conhece o número, passa despercebido”*.

Ao ser perguntada sobre o processo de formação e sua atuação como professora no Mobral, Izabel me explicava que a sua prática não estava vinculada a condição de professora como ofício porque lhe faltava o documento de atribuição. As ações realizadas por Izabel e sua família estavam inseridas em uma escala macro de proposição, a de retirar em números, milhões de adolescentes e adultos da condição e analfabetos, mas o que as escalas de planejamento, por vezes, negligenciam, é que a vida cotidiana, aquela que acontece no lugar, está marcado por suas inúmeras contradições. O sistema que dificultava a continuidade dos

³⁹ As irmãs Josefa e Izabel trabalharam como mobilizadoras no Movimento Brasileiro de Alfabetização (MOBRAL), projeto criado pela Lei nº 5.379 de dezembro de 1967, mas com início de execução apenas em 1970, no Brasil. Matinha o objetivo de oferecer alfabetização as pessoas adultas que não tiveram a oportunidade frequentar a escola no período específico. Para acessar outras informações consultar a referência: Mobral: sua origem evolução, 1973. Disponível em: <http://www.dominipublico.gov.br/download/texto/me002033.pdf#:~:text=O%20Movimento%20Brasileiro%20de%20Alfabetiza%C3%A7%C3%A3o,masa%2C%20mantendo%20padr%C3%B5es%20qualitativos%20adequados>.

estudos na infância é o mesmo que a insere com mobilizadora para alfabetização, e ainda não permite ser chamada professora,

[...] MOBREAL num é professora, é animadora, porque ali mesmo não conta um diploma, não tem um certificado de estudo, mas sabia ler e escrever, e conhecia as letras para ensinar os idosos, conhecer as letras, escrever o seu nome, saber contar de 1 a 10, conhecer os números, é a coisinha bem rasiinha, mas é uma coisa muito sofisticada, porque um idoso que tem lá 40 anos, 50 anos, pra ele voltar para a sala de aula, aquele que ganha o pão do dia a dia ralano, ele num tinha aquela oportunidade e assim naquela época a gente fazia isso.

Os alfabetizadores e as alfabetizadoras deveriam ser, preferencialmente, professores e normalistas. Izabel ressalta que, ainda que não tivesse o certificado, participava junto com diversas pessoas, inclusive outras companheiras das comunidades das ações a serem desenvolvidas com as alunas e alunos,

[...] nessa época que eu animava os idosos aqui, era um montão, nós tinha lá na preparação, a sala ficava mais de 40 pessoas ali preparando para isso, preparando pra ser animadora dos idosos. Então a gente fez aquele cursinho, né? Aquela preparaçãozinha, [passava] a semana lá, fazendo a preparaçãozinha [...] aí e eu peguei aceitei, fui umas vesada fazer treinamento, fiz treinamento, já fiquei mais conhecendo outras pessoa que me trazia sabedoria, que nós não me desanimou né? Porque ruim é quando tem uma pessoa que num tem muita formação e todos são formado e ela sem formação no meio de todos, mais num era só ieu, tinha um cado num era bem formado igual eu. Mas assim pessoas de coragem, de animação, aí assim foi bom demais [...] Deu dias de formatura... dias da gente fazer preparação, né? E uma formação, aí deu aquele comprovante pra que a gente... até no pagamento lá no banco, a gente ia com aquilo porque a gente provava que estava trabalhando com aquilo.

De acordo com o “Relatório Mobral: sua origem e evolução”⁴⁰ (Brasil, 1973) havia um treinamento direcionado para alfabetizadores, que o tornava responsável, a partir de critérios estabelecidos, avaliar o processo de ensino e aprendizado, a partir da aplicação de atividades e tarefas as alunas e alunos, para uma posterior análise do desempenho e certificação de ALFABETIZADO. O documento estabelecia os seguintes critérios para avaliação:

- o aluno-adulto deve saber escrever o seu próprio nome, seu endereço e o de toda a sua família;
- deve ser capaz de escrever pequenos bilhetes, passar telegramas e recibos, bem como redigir um requerimento, se for orientado quanto às exigências da lei;

⁴⁰ Brasil. Mobral: sua origem e Evolução. Rio de Janeiro, 1973. Disponível em: <http://www.dominipublico.gov.br/download/texto/me002033.pdf#:~:text=O%20Movimento%20Brasileiro%20de%20Alfabetiza%C3%A7%C3%A3o,masa%2C%20mantendo%20padr%C3%B5es%20qualitativos%20adequados>. Acesso em:

- é necessário que ele saiba resolver pequenos problemas simples, sobre os acontecimentos do dia-a-dia como:
 - somar ou conferir notas de compra;
 - calcular os gêneros alimentícios que precisa comprar para sua família;
 - fazer troco com o dinheiro em circulação (notas e moedas);
 - fazer previsão do tempo necessário a viagens e deslocamento em condução;
- ele necessita, igualmente, saber expressar-se oralmente e por escrito, de maneira simples, mas compreensível comunicando suas idéias sobre tal ou qual assunto;
- é importante que ele saiba ler e interpretar pequenos trechos (notícias de jornal, cartas, etc), como também consultar catálogos de telefones ou ruas;
- e finalmente é importantíssimo, que ele leia e execute ordens escritas. (BRASIL, 1973, p. 45).

Izabel, que reforça o processo formativo recebido durante o trabalho junto ao MOBREAL, complementa as informações sobre sua prática, em relação ao material didático utilizado na mediação das aulas,

[...] tinha os professor que vinham para animar os animadores, ajudar os animadores, ensinar o que ele podia fazer, o que deixar de fazer, era assim [...] Aí aqui que eles passava para a gente, olha o monte de livros que aquelas leituras só de...as letras bem grande, quem tinha as vistas curta enxergava bastante, inclusive meu marido não sabia assinar nenhum nome e aí ele aprendeu, assiná o nome [...]

Conforme destaca o relatório supracitado, a escolha do material didático ficava a critério de aprovação do Mobral, que inicialmente, aceitava a utilização do uso de qualquer matéria material didático aprovado, mas que diante dos retornos em relação ao uso dos materiais, assume a reformulação, fundamentada nos seguintes critérios:

- na avaliação, constatou-se que em alguns locais não foram atingidos os objetivos da alfabetização funcional, que é diretriz básica do MOBREAL, em decorrência de metodologia e materiais didáticos inadequados;
- estabelecimento de um mínimo que determine a aquisição de conhecimento, atitudes, habilidades, culturação em vista da promoção humana (Brasil, 1973, p. 45).

A história da educação construída em escala nacional fica metamorfoseada na realidade do lugar – dos lugares-, decisões como, implementação a nível municipal, localização de postos de alfabetização na casa do alfabetizador/a; obrigatoriedade da oferta de treinamento para alfabetizadores, a utilização de material didático e a instituição de sistemas e avaliação e certificação das alunas e alunos eram diretrizes, que no período de aplicação, repercutia em diálogo com a realidade do lugar. A ausência de salas, as salas únicas, as arquiteturas contemporâneas resultam do acúmulo temporal e espacial das escolas

existentes território quilombola, e que à época eram comunidades negras rurais. A estrutura é apenas um ponto de investigação, ainda pode ser trazido ao debate, os currículos, materiais didáticos, formação inicial e continuada de professores, dentre outros pontos.

6.1.2. *“aí uma pessoa da cidade falou “não, Jacarezinho tá precisano de uma instrução melhor”*

Santa do Espírito Santo Souza, de 73 anos, mãe de três filhos e uma filha, aquela que em continuidade a trajetória de sua mãe, tornou-se professora. Sua família paterna tem origem na Lagoa Grande, na linhagem materna já encontrava referência em sua avó Albina, que tinha uma escola na sua casa. Enquanto criança teve a oportunidade de estudar em uma escola que funcionava na sede da Fazenda Lagoa Grande, e destaca que naquela época, as próprias pessoas da comunidade cediam espaços em suas casas para o funcionamento como escola e os pais eram responsáveis pelo pagamento do/a professor/a. Nesse contexto, os estudos foram realizados até a 2ª série na comunidade, quando se mudou para Janaúba para cursar a 3ª e 4ª série, culminando na conclusão do curso primário e o recebimento do diploma.

Estive na casa de Santa em diferentes oportunidades, ela trata de outra temática apresentada na pesquisa, que será apresentada na seção seguinte. Por ora, são apresentadas algumas de suas memórias relacionadas à educação. Havia muitos momentos de vivacidade nas narrativas de nossa interlocutora, assim como havia memórias adormecidas, nas quais quando adentradas, eram prontamente contidas. Colocar-se em um lugar de escuta, requer atenção ao que a pessoa narra, ao que silencia e a própria expressão do corpo diante daquilo que é perguntado. Durante a entrevista, Santa movimentava-se com alguma frequência no espaço da casa, do quintal, mas o movimento de pausa não significava o fim da conversa, entre um movimento e outro, eu a esperava e ela sempre retornava ao lugar e a palavra.

Quando trouxe à tona a educação e sua atuação como professora como tema de nosso diálogo ela logo comentou *“uma pessoa da cidade falou “não, Jacarezinho tá precisano de uma instrução melhor”*. Ela, que na infância havia estudado na comunidade, compreendia o sentido daquelas palavras, diferente da educação que havia acessado, com professor particular, a realidade que expunha como professora era de uma educação pública. Diante do convite para trabalhar com professora alfabetizadora descreve o contexto da época da seguinte maneira,

[...] eu senti ni mim, né? Pôs ieu pra lecionar sem... ieu tinha feito uns curso, treinamento, mas depois veio o curso de treinamento muito forte pra mim, eu gostei, quando eu aprendi alfabetização rápida, eu aprendi como que ficava com os alunos e eu entrei na sala com aluno sem... aprendi com a minha professora quando era comigo. eu entrava, ficava com aqueles aluno lecionando, ensinando, mas nunca tinha sabedoria pra ser professora não. tava precisano de uma pessoa que tivesse formatura ai do lugar. Tava! É verdade. E as escola aí era tudo casinha, os prédio até que eu lecionava, era xoxinha [casinha pequena] [...] banco, não tinha cadera, taba no chão[...].

Quando o diálogo direcionava para o processo formativo, duas reações eram manifestadas, não exatamente nessa ordem, mas narradas com alguma frequência, a primeira de reconhecimento do nível de escolaridade limitada ao curso primário, mas também carregado da afirmação na participação de todos os cursos necessários à uma prática docente que pudesse contribuir com a alfabetização das crianças,

[...] ieu fiz o curso de alfabetização rápida, foi antes de eu casar, pra ir treinaro, né? 46 dias ieu fiquei no colégio estadual [Escola Estadual Maurício Augusto de Azevedo], aí eu casei em [19]67, mais em [19]65, [19]66 eu fiz esse curso[...] aí esse curso de treinamento foi muito bom [...] vei de Belo Horizonte... tinha uma professora cum nome de Rute, ela pegava o meu pé, ela falava assim... que disse que eu era assim muito tímida, ela queria tirar aquilo de mim. Ela chamava Rute, num sei o que que virô, mais era boa essa professora tá? Ensinava viu? Fez com que, quem tinha aquela timidez, que ieu quando eu fui pra lá ieu tinha 4º ano, sabe? eu não tive colégio, eu tive só até o 4º ano [...]

As práticas de formação não eram limitadas aos cursos de alfabetização rápida, ao contrário, os cursos tornavam-se espaços de trocas e trabalho com outras professoras e professores. Santa relata como participava assiduamente na construção dos planos de aula junto com suas colegas de trabalho, de modo que, o conteúdo e a didática recebiam orientações continuadas de professoras que tinha formação em nível superior e/ou magistério,

[...] ah eu tinha.. já tinha base assim com cartolina, né? Nós fazia desenho, festinha dia das mãe, dia dos professor, dia das criança, aquilo era muito chamado atenção... Era bom e eu fazia, fazia junto com as colega de escola. Que eu... elas era professora [na cidade], que tinha Alderina, Nevinha, elas fazia... nós fazia os planos junto, a matéria que elas dava ieu dava sabe, elas me ajudava. [...] eu fazia os plano na cidade junto com as colega, eu tinha Alderina, Nevinha, nós fez curso treinamento junto, elas falo que se eu precisasse delas procurasse pra elas me orientar.

A narrativa de Santa que intitula a essa subseção “aí uma pessoa da cidade falô “não, Jacarezinho tá precisano de uma instrução melhor”, passou por diversas etapas na escola até que pudesse alcançar algum nível de melhoria. A ausência de bancos, cadeiras, estrutura do espaço escolar, área de armazenamento e de preparação adequadas para a merenda, acúmulo

de funções, foram alguns dos problemas expostos por Santo no processo de implementação da escola nas comunidades, no entanto sua maior preocupação estava relacionada ao período que não conseguia desenvolver suas aulas em função da superlotação da sala de aula, era orientada a matricular o maior número de estudantes possível, porque o quantitativo de matrículas definia a quantidade de professoras/es distribuídos para aquela escola, diante daquela situação a professora relata o ocorrido,

[...] ieu não falei procê, que teve um dia que o diretor chego..., foi me fiscalizar na sala...chego lá eu tava com 60 aluno. Aí eles dividiu em três partes. Pôs mais professor. Pôs a Santa, que era que era ieu, Marinha a Antônia. nós ficô lecionano junta [...] ieu num dava pra ensinar menino mais não, só ficava com os menino na sala. Era menino demais, brigava, gritava ai num dava pra passá nada. Eles mandou ieu fosse matriculando pra vim professor [...] [depois que dividiu as turmas] ai que veio coisa boa, eu fui fazer plano de aula direitinho, as ficha deles, correu bem, todo mundo tinha.

Naquele período morava na Comunidade Lagoa Grande e os deslocamentos para a escola, na comunidade Jacarezinho, eram realizados, juntamente com outras professoras, a pé. Durante um tempo sua função não estava restrita a sala de aula, era responsável pelo armazenamento da merenda, que vinha da cidade, em sua casa e pelo deslocamento da mesma para a escola. Quando indagada sobre a distância percorrida entre sua casa e a escola ela responde,

[...] dois quilômetros, mais ou menos... fazia merenda lá em casa e eu trazia na cabeça. [...] Eu dava aula aqui ne Jacarezinho, aí eu vinha com a merenda pronta na cabeça pra dá os aluno. E tinha uma pessoa e inda brigava comigo os pais de aluno “meu filho num tá passano fome que cê tá dando merenda lá não.” Porque foi inventá da merenda, né? Aí eles xingava eu, mas eu sabia que a diretora num importava, que era melhor e tal, tinha menino que gostava daquela merenda. Era canjica e mingau, canjica e mingau, e uma tal geleia que pusia no pão, mas era um trem ... até um dia eles colocou uma serviçal pra trabalhar, pra fazer a merenda pra mim dá aula. Ela chamava até Gertrudes. aqui, tudo... nós era tudo daí [Lagoa Grande], aí viro assim, foi melhorano, devagarinho.

Os deslocamentos, principalmente a pé, eram uma realidade constante na vida de Santa. Sua condição de professora contratada era outra situação que regulava os deslocamentos entre comunidades e até mesmo para a cidade, ela explica que a convocação para a escola acontecia de acordo com interesses políticos, inclusive os afastamentos temporários que não chegavam a durar o ano inteiro, mas que em certas situações vinham acompanhados da necessidade de mudança de comunidade para exercício da função. Em um desses contextos, Santa conta sobre o deslocamento junto à família para Comunidade Pajeú, onde fora lecionar na escola que funcionava na fazenda de Antônio Borges,

[...] ele [Antonio Borges] mora lá na fazenda. Ele mora lá no que é dele. Aí foi eu lecionar lá, lecionei quase um ano, meu marido adoentado [...] aí eu fui pra lá. Aí de lá quando ele morreu... em [19]77 ele já era doente, aí quando foi [19] 79 ele morreu. Quando ele morreu... ieu ainda tava lá. A minha sogra falo comigo assim: “oia eu acho que era bom cê pidir pra sair dessa escola, lá é muito longe procê, e viúva é ruim ficar andano assim, extravagância, num sei o que”. Ieu entreguei a escola na prefeitura, pode? Eu entreguei fiquei sem serviço, nem aposentadoria, pensão dele [esposo] não tinha nada, sufri, fiquei mexendo pra criar os menino com diária, diarista [...] ieu pegava casa assim pra limpar lá na rua, na cidade. Aqueles conhecido assim por alto. Amiga de uma tia que eu tinha, tia Lita, falava “cê quer limpar a casa de fulana?” Aí eu pegava lá com medo, teve um dia que ieu quebrei o armário da mulher, num tinha bem base de mexe com esses trem, né?

Havia algum sinal de inquietação na memória narrada por Santa, quando ela relembra o contexto de seu desligamento da escola, não somente porque havia nela o desejo de continuar o ofício de professora, mas porque como ela mesma atribui, lecionar também possibilitava acesso ao dinheiro para a criação dos filhos. As incertezas em torno da saída do trabalho, da morte do esposo, e da ausência de renda contribuíram para sua procura por um trabalho doméstico remunerado.

Enquanto transcrevia essa narrativa me lembrava de uma análise apresentada por bell hooks, na introdução de sua obra *Ensinando a transgredir* (2017 [1994, p. 10], ela dizia o seguinte, “no Sul, na época do *apartheid*, as meninas negras de classe trabalhadora, tinha três opções de carreira. Podíamos casar, podíamos trabalhar como empregadas e podíamos nos tornar professoras de escola”. Também me atrevi a pensar nos inúmeros casos que acompanhei na minha infância e adolescência e que agora conseguia nomeá-los ou compreendê-los. Como seria a realidade do sertão negro das gerais, na década de 1970/80, período de ditadura militar, no Brasil, dentro desse contexto de busca de trabalho por mulheres negras que não desejavam estar rigorosamente vinculadas ao trabalho com a terra ou ao trabalho doméstico?

A trajetória de Santa, que manifesta um vínculo muito forte com o trabalho com a terra, como veremos na próxima seção, se estendia à educação. Sua prática como professora apresentava uma singularidade, porque apesar de ter sido contratada a nível municipal, a prefeitura mantinha um convênio de trabalho com a rede estadual de educação, situação que favoreceu seu retorno à escola como auxiliar de serviços gerais,

[...] aí já foi depois que eu arranjei... que eu entreguei o cargo de prefeitura e fui pro Estado [...] Dona Alaide falo comigo que eu... quando eu fui lá pro Nhá Gui, eu tinha dois anos estadual, no estado, eu tive direito no lugar lá [...] aí veio uma diretora, supervisora regional, ela era regional, mandô a carta pra mim, mode ieu ir trabalhar no Nha-Gui [Escola Estadual Professora Nha-Gui Azevedo] de serviçal, aí eu fui [...]

No período que antecedeu ao falecimento de seu esposo, Santa juntamente com sua família haviam mudado para a Comunidade Jacarezinho, por ocasião da compra de um terreno. A mudança para essa comunidade, que se tornou o lugar de sua moradia definitiva, não impediu a necessidade de longas jornadas a pé para chegar ao local de trabalho, mas também se tornou uma oportunidade para que as crianças continuassem os estudos. Naquele momento os deslocamentos começaram a ser realizados para a cidade, em outras circunstâncias,

[...] tinha a casinha do meu pai lá, meu pai era viúvo, morava lá. Sabe? Aí eu ia, nós ia é... Vamo supô, domingo à tarde ficava até sábado à tarde. Aí eu vinha pra cá de novo, sabe? Quando era na... trazendo meu pai, tudo a pé. Meu pai ieu colocava assim num carro, uma coisa assim, caçava carona e mandava ele vim e ieu mais meus menino sempre era a pé. Vinha a pé. [...] É. os meninos estudando, tirei tudo daqui da Barão de Macaúbas [Escola Municipal Barão de Macaúbas, comunidade Jacarezinho], porque já tinha, né? e levei tudo pra cidade.

O aceite para o trabalho na cidade também tinha relação com o desejo de Santa que suas crianças avançassem nos estudos, na rotina que estabelecia entre a cidade e a roça, contava com a ajuda dos filhos. Dentre os três homens, um não concluiu a educação básica, porque na época ele tinha suas mãos e pés no trabalho na roça e desistiu da escola no momento que cursava a 7ª série. Santa narra com orgulho a trajetória na educação seguida por sua filha,

[...] a Joaquina é minha menina, é professora... ieu num sei falar não mas ela... tudo que eu pude eu fiz com ela, ela fez os curso, efetivou. Foi fazer concurso em Mato Verde [município próximo cerca de 80 km de Janaúba]. Ela fez os cursos melhor que havia, pra efetivação, ela é professora de dois cargos, tá aposentada já. E esses menino homem... eu tem três menino homem, adulei, só fez formado o colégio. Nenhum quis concurso, nem nada.

A mãe e a professora reconhecem com alegria sua trajetória e ofício em algumas das comunidades rurais que hoje são reconhecidas como “carambolas” [quilombola], como ela mesma diz, e relembra em suas narrativas os gestos de afeto que recebe até hoje, por parte dos adultos que foram alfabetizados por suas práticas, e destaca que alguns deles ocupam funções de reconhecimento na sociedade, inclusive a sua filha.

6.2. Cultura de pertencimento e territorialidades quilombola: uma geografia das vozes-narrativas

Na seção 6 realizo a apresentação-síntese de algumas das expressões culturais e religiosas compartilhadas por e com quilombolas durante a pesquisa de campo. Aqui são consideradas as experiências narradas a partir de suas vivências, memórias individuais e

coletivas. A grafia do território foi construída a partir das vozes-narrativas quilombolas com vistas a construção de pontes entre os conhecimentos tradicionais e a possibilidade de aprender a repensar categorias de análises como territórios e territorialidades. Suponho esse um caminho contracolonial em relação às origens coloniais da ciência de maneira geral, e nesse caso, da ciência geográfica, em particular. Nesse sentido, me movo por caminhos que guiam a uma gente orgânica, como ressalta Ailton Krenak (2019),

[...] os únicos núcleos que ainda consideram que precisamos ficar agarrados à terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. São caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes – a sub-humanidade (Krenak, 2019, p. 21).

A constituição da geografia como ciência, a elaboração de categorias, conceitos e temas, correntes de pensamento desconsiderava e ainda desconsidera a existência das pessoas que viviam nas bordas, portanto, procuro adentrar aos modos de vida compartilhados entre comunidades no território quilombola Bem Viver de Vila Nova dos Poções como forma de acessar outros significados que permitam dialogar com as categorias território e territorialidades na geografia. Nesse movimento, produzi um arquivo com o registro das vozes-narrativas de lideranças, pessoas mais velhas e de maneira especial das mulheres quilombolas, no entanto, todos os compartilhamentos foram considerados nesta pesquisa.

Orientada pelo Pensamento Feminista Negro, eu caminhava pelo território com algumas palavras e temas centrais anotados na caderneta, enquanto dialogava com as pessoas percebia que certos temas me guiavam mais para o diálogo com homens enquanto outros me direcionavam para o encontro com as mulheres, mas nunca de maneira generalizante, por exemplo, na Folia de Santo⁴¹ Reis o comando é regido exercido por homens, na dança do Pote e a dança de Roda a regência é das mulheres, no caso da Roda de Batuque, sua manifestação dá-se no encontro entre mulheres e homens. Na Folia em devoção à Nossa Senhora Aparecida, junto ao grupo de foliões está a presença feminina da Porta-Bandeira. Ressalta-se que essa referência ao gênero está situada no comando/regência da prática cultural e não a limitação das pessoas à celebração.

A primeira vez que tomei contato com a obra “O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneira de se relacionar” de Sobonfu Somé, eu percorria a narrativa com uma sensação semelhante àquela de que havia visitado Oyèrónkẹ Oyèwùmí, ela me atravessava ainda que eu não tivesse toda uma dimensão de sua voz-narrativa,

⁴¹ O nome será mantido no singular porque assim era expressado expresso pelas pessoas quilombolas.

conforme me deslocava para a pesquisa de campo, a perspectiva era redirecionada. No prefácio da obra Júlia e Francis Weller escrevem que “somos convidados a um cosmo vivo e vibrante, onde as relações entre homens e mulheres servem ao espírito, à comunidade e aos ancestrais” (2003, p.7).

Essa ideia de cosmo, como elo que integra um todo, acendeu minha imaginação a respeito da denominação de catolicismo popular, como geralmente é denominada a prática religiosa cristã em territórios negros. Ainda que eu estivesse ciente da força integrativa dos festejos religiosos convencionadas no interior das comunidades, não poderia desconsiderar a advertência de Lélia Gonzalez (2018 [1987]) à questão,

[...] a violência da escravidão caracterizou-se não só pela ruptura de referenciais básicos da sociedade africana, como pela cuidadosa mistura das diferentes etnias, demonstrando grande eficácia na destruição das estruturas sociais. Aconteceu, porém, que os valores religiosos, tão essenciais nas civilizações africanas, foram resguardados pelos negros afro-brasileiros. Em seu processo de duplo ajustamento à sociedade brasileira, os escravos forjaram uma nova identidade que, de um lado, adaptava-se taticamente às exigências de obediência e finalidade ao modelo dominante; de outro, integrava-se de fato nas formas de vida e de pensamento que iam sendo elaboradas por sua própria comunidade (Gonzalez, 2018 [1987], p. 111).

Leda Maria Martins (2021 [1997]) ao evidenciar o processo de desterritorialização do corpo e do *corpus* a que os africanos foram submetidos na migração forçada para Américas, rememora que,

[...] no entanto, a colonização da África, a transmigração de povos escravizados para as Américas, o sistema escravocrata e a divisão do continente africano em guetos europeus não conseguiram apagar no corpo/corpus africano e de origem africana os signos culturais, textuais e toda a complexa constituição simbólica fundadores de sua alteridade, de suas culturas, de sua diversidade étnica, linguística, de suas civilizações e história (Martins, 2021 [1997], p. 31).

A pesquisa realizada por Santos e Camargo (2008), no tocante às comunidades quilombolas em Minas Gerais, sejam elas reconhecidas ou em fase de pesquisa referente a origem quilombola, demonstra como o movimento de reterritorialização na diáspora revela, na contemporaneidade, tensões e conflitos relacionados à terra, a organização das comunidades, os modos de vida, práticas culturais e religiosas, sem negligenciar que, todas essas experiências representam “uma riqueza de fusões de elementos africanos, europeus e indígenas criou esse caldo cultural no qual os grupos quilombolas estão inseridos” (Santos e Camargo 2008, p. 66).

O viver quilombola ensina como as relações estabelecidas com a terra, com a água e com a tradição, são indissociáveis do significado de território. Esse entendimento fundamenta-se na metodologia dos encontros, das observações, das escutas, dos diálogos, nos escritos diários e reflexões a respeito dos momentos que não estão registrados no caderno de campo, mas estão grafados na memória das pessoas e do território.

O pertencimento fundamenta-se nas relações criadas com o próprio ser e como os outros seres, assim como ensinou o mestre Antonio Bispo “no quilombo, somos compartilhantes, desde que tenhamos nascido aqui ou que tenhamos uma relação de pertencimento [...] falo de uma relação com o ambiente como o todo, com os animais e as plantas” (Bispo, 2023, p. 38). O pertencimento cria suas raízes nas experiências que a pessoa estabelece com o lugar e com a memória do lugar, nesse ambiente torna-se possível construir histórias sobre si e sobre os outros seres com os quais compartilham-se essas experiências.

Ao apresentar noções sobre cultura de pertencimento, bell hooks (2022 [2009]) oferece a possibilidade de compreender o pertencimento como um senso de lugar, no qual seja possível, observando um tempo passado assim com a realidade presente, criar relações em que seja possível estabelecer uma cultura de pertencimento. Nesse sentido, a autora cita a concepção de Carol Lee Flinders sobre cultura de pertencimento, associada as seguintes características,

[...] é inerente à cultura de pertencimento um forte sentimento e uma íntima conexão com a terra à qual se pertence, uma relação empática com os animais, autocontrole, responsabilidade ambiental, deliberação consciente, equilíbrio, expressividade, generosidade, igualitarismo, mutuabilidade, afinidade como modos alternativos de conhecimento, ludicidade, inclusão, resolução não violenta de conflitos e mente aberta (hooks, 2022 [2009], p. 269-270).

Ao narrar sobre noções de pertencimento, Antônio Bispo e bell hooks buscam nas memórias de suas infâncias memórias de suas vivências em comunidade para construção desta noção, são vínculos construídos com os núcleos familiares e comunitários, com os valores e as tradições construídas à época, com as crianças com as quais compartilhavam as brincadeiras, com as pessoas mais velhas com as quais aprendiam semear a terra, respeitar e conviver com a natureza, ao mesmo tempo aprendiam que o deslocamento para a cidade, para a universidade, para a palavra escrita não poderiam subverter a cultura de pertencimento alicerçada em comunidade. Essa concepção de pertencimento não isenta as contradições inerentes ao lugar e as pessoas, a diferença consiste nas intervenções pautadas em valores relacionados ao modo de vida, nesse sentido, as temáticas a concepção de pertencimento

quilombola apresentado a seguir fundamenta-se nos valores e tradições tecidos na cultura do lugar.

Os significados de terra e território propagados na pesquisa foram tecidos à luz das vozes-narrativas das interlocutoras e interlocutores. Substancialmente, a concepção de território mobilizou sua relação com o trabalho, a cultura, a tradição, a educação, a água, todas articuladas a percepção sobre território. Vila Nova dos Poções, Jacarezinho, Monte Alto, Lagoa Grande, Pajeú e Mundo Novo são comunidades de origem rural negra, que de acordo com as narrativas orais e as informações registradas na pesquisa remontam ao século XIX. Essas comunidades não foram organizadas de maneira linear, muitos processos, como a grilagem das terras, expulsão por violências físicas, desapropriação por parte do Estado para construção de empreendimentos como barragens e canais, compra de terras, assim como as reproduções internas, a partir das relações de parentesco e de casamento contribuíram para a organização social desse território.

Dentro de todos os temas abordados nas entrevistas, a fé era uma questão abordada com recorrência pelas pessoas. Fé, ora apresentada em decorrência de bençãos recebidas no âmbito pessoal -mas celebradas em rituais de partilha comunitária-, ora como segmento tradicional de realização, com rituais como a reza de terço, missas, leilões, barraquinhas, roubo, entrega e hasteamento de Bandeira, sempre associados vinculadas às expressões culturais como Roda de Batuque, Sapateado, Roda Goiana, Dança de Roda das Mulheres, Capoeira, Quadrilha, Samba e Forró. Essa subseção expressa algumas das experiências nas quais tive a oportunidade de escutar, e inclui outras, nas quais tive a oportunidade de vivenciar em campo.

A sistematização contemporânea de um calendário de celebrações religiosas (quadro 16) remonta um modo de organização social no território, que contribui para a compreensão das territorialidades estabelecidas ao longo do ano, bem como, possibilita apreender algumas mudanças que mobilizam a continuidade e a inovação da tradição.

Quadro 15. Calendário de Celebrações no Território Bem Viver de Vila Nova dos Poções

Comunidade	Igrejas	Celebrações	Período
Jacarezinho	Santo Antônio	Festa de Santo Antônio	31 de maio a 13 de junho
Pajeú	Nossa Senhora da Rosa Mística	Festa de Nossa a da Rosa Mística	01 a 13 de julho
Monte Alto	Nossa Senhora da	Festa de Nossa a da Assunção	11 a 20 de agosto

	Assunção		
Mundo Novo	Bom Jesus	Festa do Senhor Bom Jesus (Padroeiro)	28 de julho a 04 de agosto
Lagoa Grande	Nossa Senhora Aparecida	Folia de Nossa Senhora Aparecida	01 de julho a 01 de outubro
		Festa de Nossa Senhora Aparecida	03 a 12 de outubro
	Santos Reis	Folia de Santos Reis	27 de dezembro a 05 de janeiro
		Festa de Santos Reis	06 de janeiro
Vila Nova dos Poções	Nossa Senhora Aparecida	Festa de Nossa Senhora Aparecida	03 s 12 de outubro

Fonte: Quilombo Bem Viver Vila Nova dos Poções
Organização: Josy Souza (2022)

Na tradição religiosa, são realizadas as novenas (9 dias) ou de trezenas (13 dias) com rituais de reza de terço. Durante a programação, cada comunidade define a quantidade de dias direcionados para a realização dos leilões, barraquinhas e das festas como ato de culminância da programação. Os festejos são associados a um tema/lema religioso e são marcados por laços de solidariedade comunitário, há sempre a presença de um grupo para animação da festa, outro responsável pela liturgia e ainda a presença do que as comunidade denominam como noiteiros, que são grupos de famílias ou de outras comunidades responsáveis por compartilhar a organização e o desenvolvimento de um dia específico da festa, isso significa que, várias comunidades são mobilizadas durante os festejos religiosos, nesse aspecto, os valores de pertencimento são fortalecidos no compartilhamento da fé, do trabalho, das comidas, bebidas, danças e alegrias.

A Folia de Nossa Senhora Aparecida tem início no mês de julho e sua culminância ocorre no mês de outubro, na Festa de Nossa Senhora Aparecida, em decorrência de minha presença para pesquisa de campo no mês de julho, pude acompanhar durante três domingos sequenciais, parte do circuito dessa tradição no território, nesse sentido, para além da possibilidade de escutar a respeito da folia, pude mobilizar outros sentidos a respeito da Folia de Nossa Senhora Aparecida.

Estive presente nos dias 02, 09 e 16 de junho de 2023, nos encontramos na comunidade Pajeú, caminhava-se de casa em casa, como ritual de convite às famílias para participação na 34ª Novena e Festa de Nossa Senhora Aparecida da Comunidade Lagoa Grande, que aconteceria entre os dias 03 e 12 de outubro de 2023. A experiência de adentrar

as casas, caminhar junto, aprender as cantigas e rezas, partilhar a bebida, a comida e oralidade manifesta uma forma genuína de convite à celebração, ainda que, os cartazes e convites partilhados por aplicativos de mensagens contribuam para a disseminação dos festejos, e diante de todo o contexto tecnológico, as comunidades mantêm viva as interações que somente podem ser nutridas de sentidos a partir dos encontros.

6.2.1. Folia em devoção à Nossa Senhora Aparecida: “primeiramente Deus, segundo saúde e terceiro uma alegria”

A Folia acontece sempre aos domingos. O início da cerimônia ocorreu na igreja Nossa Senhora da Rosa Mística, localizada na comunidade Pajeú, iniciada às 7h da manhã e estendida até o final do dia. No domingo seguinte, o lugar de reencontro é sempre a casa seguinte àquela na qual foi encerrada a celebração anterior. As Folias de Santos Reis e Nossa Senhora Aparecida são coordenadas por Verônico Souza e Antonio Batista, respectivamente, todos os cantores e tocadores são integrantes do Grupo de Folia de Reis Simão Fernandes, à exceção da porta-bandeira que integra e coordena a Folia de Nossa Senhora Aparecida.

Adentrar o território é sempre um movimento que acontece antes da chegada, a pesquisa de campo, com data e hora marcadas, situa encontros e desencontros. Nesse caso, minha presença no território no mês de julho foi assertiva para alcançar escutas sobre a Folia e partilhar junto às pessoas o chão das narrativas. Entre o primeiro domingo de julho de 2023 e os dois domingos sequenciais acompanhei a Folia integralmente na Comunidade Pajeú e parcialmente na comunidade Lagoa Grande. Em quase todas as curvas e encruzilhadas do quilombo, estive na companhia de Hélio Soares, e no movimento expansivo das aproximações, fomos acompanhados por outras presenças afetivas tecidas no território.

No percurso realizado durante a pesquisa de campo e nas interlocuções estabelecidas, foram construídos os entendimentos a respeito da indissociabilidade entre os rituais religiosos e os ritos culturais, não como uma constituição binária, que de um lado manifesta a tradição e do outro a religiosidade, mas sim como comunidades que construíram modos de vida. Os festejos religiosos em devoção aos santos católicos sempre culminam na Roda de Batuque, uma expressão cultural que combina instrumentos, cantigas e danças e configura-se como uma “expressão tradicional dos gurutubanos, consiste na percussão de tambores (ritmo sincopado semelhante ao jongo e ao samba) e na dança (sempre em pares). A dança se assemelha a um sincretismo de capoeira e samba de roda” (CEDEFES, 2008, p. 254).

A Folia em devoção à Nossa Senhora Aparecida tem sua origem vinculada aos mesmos significados da tradição da Folia de Santos Reis, há nos ritos, a passagem de casa em casa, as cantigas, a partilha da comida, a coleta da esmola para a realização dos festejos, como fios condutores de sua manifestação. Verônico, descendente de Simão Fernandes, ancestral nomeado como a memória mais longeva de referência sobre a Folia de Reis na Comunidade Lagoa Grande, narra sobre as primeiras ideias de criação da Folia de Nossa Senhora Aparecida,

[...] porque começou as festas lá...tinha umas festa todo ano na igreja lá [Comunidade Lagoa Grande] aí nós já tinha outra folia, aí nós foi aí inventou esse canto aí. Esse canto aí que começou pra poder arrecadar também pra igreja lá. Aí dessa vez, tava levantando a igreja lá da Lagoa Grande, aí pra arrecadar mais coisa, aí nós foi cantando pra arrecadar mais (Verônico Souza, comunidade Lagoa Grande, 2023 – entrevista realizada em 17/7/2023).

Nas palavras de Verônico, a ideia de “criar” a Folia de Nossa Senhora da Aparecida, foi inspirada na tradição secular da Folia de Santo Reis, essa motivação surgiu do entendimento comunitário associado a necessidade de arrecadação de fundos para “levantar” a atual igreja de Nossa Senhora Aparecida na comunidade Lagoa Grande. A cantiga entoada na Folia, foi criada por Josias, folião antigo da comunidade, que sempre esteve presente nos festejos, mas que por motivo de saúde, não pôde participar dos rituais no ano presente.

A Folia de Nossa Senhora Aparecida é mobilizada pelos integrantes da Folia de Santos Reis Simão Fernandes, na pessoa de Antônio Batista, José Ramos, Deusdete, Vanei, Verônico, Ademar, Alcino, Albino, Valdomiro, Osvaldo, Roberto, Neco, Marcelo, Fernando, Davi, incluída e de Eliene da Silva, Porta-Bandeira responsável não somente pela guiança e guarda da bandeira, mas também pela realização de rituais.

No dia 02 de julho, chegamos à comunidade Pajeú por volta das 9h da manhã, a celebração já havia iniciado, nos encontramos com a Folia na casa de Custódio, no seu quintal havia duas casas, a Bandeira e o Batuque adentram em ambas, mas foi na casa de Delfina que as primeiras conversas foram tecidas, quando Custódio me contava que havia mais de trinta famílias localizadas naquela parte da comunidade, e que quatorze delas eram de seus parentes.

Participar dos festejos possibilita perceber como são transmitidos costumes e valores da tradição quilombola gorutubana. A espacialização das casas revelava a presença de sua descendência, eram filhos/as, netos/as, bisnetos/as, que de maneira individual ou pela sociabilidade do casamento erguiam suas casas e a continuidade do quilombo. Essa era uma

realidade recorrente na comunidade Pajeú, mas não em todas as comunidades do território quilombola, a formação das comunidades apresentava distintas organizações espaciais e familiares.

Na obra *Comunidades quilombolas de Minas Gerais no século XXI: história e resistência* (2008), organizada pelo CEDEFES, a sistematização de práticas culturais e de modos de vida produzidos nos territórios quilombolas em Minas Gerais demonstram como eram estabelecidas as relações em comunidade,

[...] os gurutubanos são marcados, no plano do parentesco, por sólidas relações de compadrio e de laços de solidariedade. Essa forma de viver assegura-lhes formas de sociabilidade na definição das obrigações e na distribuição das oportunidades e recursos tão escassos. Esse ambiente é reforçado pela religiosidade, que funde catolicismo popular e africanidade, manifestada em uma série de atividades como folias de reis, batuques, novenas, trezenas, festas e comemorações. Com isso, mantêm vivas sua história e identidade indubitavelmente quilombolas (CEDEFES, 2008, p. 254).

Noutra conversa, reconheço uma significação para esse modo de vida que funde africanidade e catolicismo no sertão negro das gerais, e que genuinamente intitula essa subseção: “primeiramente deus, segundo saúde e terceiro uma alegria”, são palavras enunciadas por Custódio e que expressam como a fé e a alegria são inegociáveis, com efeito, em todas as casas, rezava-se para Nossa Senhora Aparecida e dançava-se a Roda de Batuque. Ao relatar sobre as festas afro-brasileiras, Lélia Gonzalez (2018 [1987], p. 298) reconhecia que “aqui, mais do que em outro lugar, a noção de “deus em nós” confere plenitude ao significado da festa”.

A Roda de Batuque, o Sapateado e a Roda Goiana foram as três manifestações culturais representadas na Folia de devoção à Nossa Senhora Aparecida, com destaque para o Batuque, que sistematicamente era cantado e dançado após a reza. Não havia uma alternância no uso de instrumentos entre a reza e o Batuque, a caixa, o pandeiro, a sanfona, o cavaquinho, a viola e o violão vibravam as melodias e os movimentos dos sons e dos corpos,

[...] na região Norte de Minas Gerais, o batuque, o lundum, a umbigada, e o sapateado podem ser considerados como variações de uma mesma expressão cultural – geralmente as pessoas formam uma roda, há os tocadores de percussão e todos cantam, enquanto, no meio da roda, os dançarinos se revezam, geralmente em pares – mudando a nomenclatura e moldando-se com a região geográfica. Na margem esquerda do rio São Francisco, a denominação usada é lundum. Na margem direita do rio, esta denominação passa para batuque ou sapateado (CEDEFES, 2008, p. 69-70)

No Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções, localizado à margem direita do rio São Francisco, a Folia é regida pela mística da recorrência, no entanto, o ritual de caminhar, adentrar as casas, entoar as rezas, cantigas, danças, compartilhar o alimento e a bebida, era sempre renovado. Os caminhos não são lineares, havia curvas e encruzilhadas, as porteiras e cancelas sempre estavam abertas, os deslocamentos contemporâneos resguardavam a ritualística de caminhar até as casas e entre comunidades, por outro lado, a bicicleta e os veículos automotores tornaram-se uma realidade presente.

Figura 26. Peregrinação na Folia de Nossa Senhora Aparecida – Comunidade Pajeú



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Galo canta e bateu asas
 Galo canta e bateu asas
 Agora o galo cantou
 Hoje aqui chegou Maria
 Hoje aqui chegou Maria
 Ela veio nos visitar

A cantiga entoada em todas as casas, informava os rituais de chegada, permanência e partida. A porta-bandeira iniciava o deslocamento da bandeira de Nossa Senhora Aparecida até a casa acolhedora da celebração, os ritos iniciais de entrega para a pessoa anfitriã eram regidos pela palavra cantada. A certa feita a bandeira reconduzido a guardiã cumpria os ritos de intermediar da benção à família, quando todas as pessoas ajoelhadas, recebem sobre suas

cabeças a passagem do manto de Nossa Senhora Aparecida. A bandeira reconduzida a anfitriã era levada até a porta de entrada da casa seguinte, quando o ciclo se reinicia com o retorno da bandeira às mãos de sua guardiã. Geralmente, a recebedora da bandeira era uma mulher, mas essa não uma regra, nas casas com a presença exclusivamente masculina, igualmente, o homem recebia e participava do ritual de celebração. Não são entoadas cantigas nos deslocamentos realizados entre uma casa e outra, esses eram momentos conduzidos por conversas e risadas.

Figura 27. Reza na Folia de Nossa Senhora Aparecida – Comunidade Pajeú



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

*Hoje nessa casa eu entro
 Hoje nessa casa eu entro
 Hoje nessa casa está
 Oh virgem nossa a
 Ela veio nos visitar
 Ela está de casa em casa
 Ela está de casa em casa
 Procurando seus devotos
 Vem pedir uma esmola
 Vem pedir uma esmola
 Pra no dia nós festejar
 Quem quiser dá ela esmola
 Quem quiser dá ela esmola
 Não repara a quantidade
 Ela mesmo que ajuda
 Ela mesmo que ajuda
 Que põe outra no lugar*

Figura 28. Folia de Nossa Senhora Aparecida – Comunidade Pajeú



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Quando foi à meia noite
 Quando foi à meia noite
 Na hora o galo cantou
 Lá no céu nasceu Maria
 Lá no céu nasceu Maria
 Ela é mãe do Salvador
 Na hora que ela nasceu
 Na hora que ela nasceu
 Mãe de Deus foi escolhida

À porta-bandeira é atribuída a função de guardiã da bandeira de Nossa Senhora Aparecida, sua presença mobiliza variados rituais na celebração, desde a entrega e o recebimento até a mediação no ato de bênção ofertada em nome de Nossa Senhora Aparecida aquelas/es que se ajoelham para receber a proteção sobre suas cabeças e suas vidas. Sua presença grafa o ritual por todo o território, e essa grafia não está associada necessariamente à palavra cantada pelos foliões, a porta-bandeira produz outras paisagens com sua presença feminina vinculada a presença de Nossa Senhora Aparecida como ritual de proteção às pessoas e a comunidade.

Ao conceber essa experiência como critério de atribuição de significados, percebe-se a “ética do cuidar”, assim como expressa Collins (2019), esse conjunto de saberes e fazeres deixa fluir na sua expressão ritualística a existência das emoções. O encontro criado

entre os sons das palavras cantadas e dos instrumentos e a mobilização ritualística do corpo manifestam atos de resiliência, como aqueles manifestados nos momentos de reza à Nossa Senhora ou no transbordamento, com o início do Batuque, quase que como ruptura instantânea que não negocia a passagem de um rito para outro.

Figura 29. Benção com a Bandeira de Nossa Senhora Aparecida – Comunidade Pajeú



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Nossa Senhora Aparecida
 Nossa Senhora Aparecida
 Nossa Senhora Aparecida
 Tá pedindo pra ajoelhar
 Pra cobrir com a bandeira
 Pra cobrir com a bandeira
 Pra Jesus lhe abençoar
 Quem cobriu com a bandeira
 Quem cobriu com a bandeira
 Toda coberta de véu
 Ela leva o seu retrato
 Ela leva o seu retrato
 Direitinho lá pelo céu
 Quem cobriu com essa bandeira
 Quem cobriu com essa bandeira
 Cobriu mãe e pai e filho
 Vou pedir Nossa a
 Vou pedir Nossa a
 Padroeira do Brasil

Figura 30. Peregrinação final da Folia de Nossa Senhora Aparecida - Comunidade Pajeú



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

*A bandeira já vai se embora
 A bandeira já vai se embora
 Nossa a vai na guia
 Quem tiver saudade dela
 Quem tiver saudade dela
 Vai na reza no seu dia
 Viva o pai e viva o filho
 Viva o pai e viva o filho
 O espírito santo, amém.
 Quando mais vivas nos damos
 Lá no céu os anjinhos quem diga amém.*

(Folia de Nossa Senhora Aparecida, 2023)

Viva Nossa Senhora? Viva! Viva a dona da casa? Viva! Viva os foliões? Viva! Com uma ou outra alternância, essas eram as reverências finais à reza. A Folia de Nossa Senhora Aparecida expressa a consagração da vida em comunidade, são tocadores que partilham com violas, violões, cavaquinhos, sanfonas, caixas de batusques e pandeiros, foliãs e foliões que compartilham a comida, a entoação das rezas, o ritual de entrega e recebimento da bandeira

nas casas, o deslocamento até a casa seguinte simbolizam valores de integração comunitária que dá significado a celebração.

Em *Afrografias da Memória* (2021 [1997]), Leda Martins nos convida a adentrar as afrografias rituais do Reinado do Rosário no Jatobá, o chamamento, mediado pela palavra escrita aciona nossa a potência dos sentidos, o exercício da imaginação pode ser concebido nas cores, sons, imagens, paisagens e símbolos presentes nos rituais afro-brasileiro.

No modo de vida quilombola, como expressa Antonio Bispo (2023, p. 45) “não há festa sem comida nem comida sem festa, assim como não há comida sem plantio. As comidas típicas de cada festa acompanham o modo de vida compartilhado e o ciclo de plantio”. Na celebração da folia de Nossa Senhora Aparecida, o alimento era compartilhado com todas as pessoas, a cada dia de encontro, uma pessoa/família da comunidade era responsável pela feitura do almoço que recebia a oferta de alimentos de toda a comunidade para essa realização. No primeiro dia, almoçamos na casa de Neusa, no domingo seguinte na casa de Almerinda e no último dia, a comida foi ofertada na casa de Antônio de Expedito, para além do almoço em todas as casas sempre era oferecido o café, suco, vinho, cachaça, biscoito, rosca ou farofa, éramos nutridas/os com comidas e alegrias.

Figura 31. Rituais de compartilhamento da comida na Folia de Nossa Senhora Aparecida
Comunidade Pajeú



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Eu que havia experimentado caminhar pelos sertões literários de Guimarães Rosa, tive a possibilidade de caminhar pelo sertão quilombola. Essas histórias, ainda raramente escritas, até são passíveis de captura nos registros fotográficos, com alguma eloquência de estímulo perceptivo. A resiliência com a qual se entoa a reza à Nossa Senhora Aparecida associada a vibração das mãos e cotovelos que tocam o pandeiro, o estouro da corda do cavaquinho, a melodia da viola, a singularidade sonora da caixa de Batuque e a eloquência da sanfona expressam as múltiplas nuances dos modos de vida cantados e contados.

A palavra como elo que intermediou a aproximação entre as pessoas e a tradição demonstra como a percepção pode ser experienciada a cada ritual, quando, por exemplo, os foliões produzem ritmos intercalados na reza, ora cantando coletivamente, ora na cadência

do canto e dos instrumentos. Hampâtê Bâ (2010) nos ensina que a chegada até a palavra acontece em fases,

[...] numa primeira fase, tornam- se pensamento; numa segunda, som; e, numa terceira, fala. A fala é, portanto, considerada como a materialização, ou a exteriorização, das vibrações das forças. Assinalemos, entretanto, que, neste nível, os termos “falar” e “escutar” referem-se a realidades muito mais amplas do que as que normalmente lhes atribuímos. De fato, diz- se que: “Quando *Maa Ngala* fala, pode- se ver, ouvir, cheirar, saborear e tocar a sua fala”. Trata-se de uma percepção total, de um conhecimento no qual o ser se envolve na totalidade. Do mesmo modo, sendo a fala a exteriorização das vibrações das forças, toda manifestação de uma só força, seja qual for a forma que assuma, deve ser considerada como sua fala. É por isso que no universo tudo fala: tudo é fala que ganhou corpo e forma (Hampâtê Bâ, 2010, p. 172, grifo nosso).

A potência da palavra não está circunscrita a fala e a repetição, são diversificadas as potencialidades de alcance do conhecimento, todas as experiências levam até a manifestação da celebração. Já em idade adulta, Verônico, neto de Simão Fernandes, busca na sua criança uma percepção orientadora para a construção da palavra significada na cantiga, a vibração de forças que contribuíram para ele e seu irmão Ivanei aprendessem a cantar a histórias contadas,

[...] eu com oito anos nós já sabia já. Ele ensinava, ele [Simão Fernandes] ficava na beira do fogo, de primeiro acendia o fogo, no meio da casa assim ó, que não tinha energia. Aí nós ia pra lá e ele ia ensinando nós, ia cantando e ensinando nós, até que nós aprendeu. É, aí ele ia cantando, mas era todo dia, todo dia também. Ele chamava nós pra lá pra ensinar. Aí é cantando e ensinando. Aí nós foi aprendendo (Verônico Souza, comunidade Lagoa Grande – Entrevista realizada em 17/7/2023).

Os irmãos aprenderam com o pai e com os foliões mais velhos a mística da repetição contida no som da viola que se mistura a combustão do fogo, na circularidade da fala, na presença de seu pai ao redor da fogueira, na tradição secular de rezar a Folia de Santo Reis e na força criativa da Folia em devoção à Nossa Senhora Aparecida.

Algumas memórias da Folia de Santo Reis atravessaram as narrativas referentes à Folia de Nossa Senhora Aparecida, porque estabelecem um conjunto de rituais que para além de associativos reiteram os vínculos entre comunidades. A celebração, mantém atualmente, a tradição de início no dia 28 de dezembro com o encerramento da festa dia 06 de janeiro, na casa de uma das filhas de Simão Fernandes na comunidade Lagoa Grande. Diferente da Folia de Nossa Senhora Aparecida, que é rezada durante o dia, a Folia de Santo Reis é realizada durante a noite e a madrugada.

A conversa com Dalva, também neta de Simão Fernandes, demonstra na sua narrativa como a reza e a Roda de Batuque não eram vivenciadas em separado e destaca como a

tradição da celebração mantém o vínculo entre comunidades, no tempo se seu avô, a Folia iniciava na igreja de São Sebastião e na casa de Julião Mendes, ambas localizadas na Vila dos Poções⁴², em seguida percorria as casas localizadas na comunidades Pajeú, Mundo Novo, Jacarezinho e até chegar no final da festa na casa de seu avô, na comunidade Lagoa Grande. A versão de seu primo Verônico fortalece sua narrativa. A igreja de Nossa Senhora da Conceição, localizada na terra de seus ancestrais, e posteriormente grilada por fazendeiros, era um lugar de reafirmação da cultura de pertencimento entre as pessoas e comunidades,

[...] sempre começava, todo ano, começa tinha uma igrejinha aqui nesse cemitério. Aí começava daí, sempre cantava rodando a Lagoa, a Lagoa Grande, Pajeú, tudo cantava, Monte Alto foi de uns tempo pra cá que começô a cantar. Mas sempre, antes o meu avô até pra Vila Nova dos Poções e tudo ia, aí ele cantava pra lá também (Verônico Souza, comunidade Lagoa Grande - Entrevista realizada em 17/7/2023).

Após o falecimento de Simão Fernandes, o grupo de foliões antigos, foi guiado por Luiz de Souza, seu filho, e posteriormente, os netos Verônico e Ivanei, asseguraram a continuidade da celebração em honra da memória de seu avô e da cultura do lugar. A demolição da igreja pelo fazendeiro que havia grilado as terras não se tornou um impedimento para a continuação dos festejos, Simão Fernandes avisaria em sonho a Luiz de Souza, que o lugar onde antes havia a igreja continuaria sendo o ponto de encontro para início da Folia, e que inclusive, sua família deveria pagar a esmola como forma de contribuição para a realização da Folia de Santo Reis.

A linguagem sonora mantém a tradição da Folia de Santo Reis viva na comunidade. As cantigas são atravessadas de significados relativos aos modos de vida em comunidade, não se sabe ao certo as motivações, mas a Folia é cantada durante o período noturno até o raiar do sol, a jornada iniciada no dia 28 de dezembro e se estende até o dia 05 de janeiro, com dias consecutivos de celebração, e encerramento no dia 06 de janeiro, com a reza na antiga casa do velho Simão Fernandes. Durante a caminhada noturna, os cantadores visitam as famílias que já esperam por sua chegada. Verônico e Dalva, descendentes de Simão Fernandes informam que os versos cantados representam diferentes momentos do ritual, como a chegada a casa, o momento de agradecimento pela esmola e comida compartilhada e a dança do Batuque, ambos nos oferecem alguns versos dessa sequência,

⁴² A atual Comunidade Vila Nova dos Poções.

Boa noite, dono da casa
 boa nova eu vou te dar
 boa nova eu vou te dar
 Santo Reis na sua casa
 ele veio te visitar, ele veio te visitar
 procurando a sua esmola pra seu dia festejar
 pra seu dia festejar

(Verônico Souza, comunidade Lagoa Grande -entrevista realizada em 17/7/2023).

Deus lhe paga a sua esmola dada de boa vontade, dada de boa vontade
 a esmola que deu Santos Reis aceitai por caridade, aceitai por caridade
 Quem tiver a saudade dele
 Vai na reza do seu dia, vai na reza do seu dia

(Verônico Souza, comunidade Lagoa Grande -entrevista realizada em 17/7/2023).

Eu vim pra louvar o Santo Reis
 já chegou janeiro hoje é dia seis
 cadê a professora pra louvar o Santo Reis

(Dalva Alves, comunidade Lagoa Grande - entrevista realizada em 18/7/2023).

A tradição das cantigas, seja na reza ou na Roda de Batuque, são regidas em ritmo de recorrência, inicialmente puxada pelos foliões e posteriormente entoada por todas as pessoas presentes. Enquanto narrava a celebração, Dalva proporcionou a alegria de contar aquela história considerando a minha presença, me ensinava sobre o ritual inserindo-se no aprendizado, quando demarca a palavra professora na cantiga, me dizia que aquela era uma referência a minha pessoa, esse fazer demonstrava como eram transmitidos os saberes e os valores de pertencimento naquele território de maneira que as pessoas presentes na Folia tinham seus nomes - suas existências - evocados na celebração.

Outra característica dessa celebração está associada a longevidade do uso da caixa na Roda Batuque, que na sua origem, as caixas eram criadas pelos próprios foliões, como partilha Domingos,

[...] esse povo tudo sabia fazer a Caixa. Aqui tinha um pau, um mandacaru que tem no mato [...] aqui tem capa em roda dele, aí agora a gente tirava aquele miolo dele e fazia o tambor, aí agora já tinha o couro de meleteo, pra fazer os tampo pra por na caixa, ai pusia os arco e acochava com aqueles cordão, o minino, o trem chegava cantá (Domingos Barbosa, comunidade Pajeú - entrevista realizada em 17/7/2023).

Figura 32. Batuque na Folia de Nossa Senhora Aparecida



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

A Roda de Batuque é a tradição africana que se comunica com a tradição religiosa, como narra Domingos Barbosa (2023), “elas era companheira, a reza era companheira do Batuque”. Geralmente, não se realiza a Roda na área interna da igreja, mas como assinala Hélio Souza representa “o Batuque é o espírito do território”, acontece em todas as sociabilidades comunitárias, como casamentos, rezas, folias, festas juninas, dentre outras. O Plano de Subsídios para o Plano de Etnodesenvolvimento do Quilombo Gurutuba-MG, apresenta a Roda de Batuque da seguinte maneira,

[...] os homens em sua maioria tocam as caixas e tambores e cantam músicas e cantigas antigos que lembram o tempo de trabalho nas grandes fazendas, músicas que lembram o tempo de libertação dos escravos, músicas que lembram os tempos de colheitas e das farturas, e as mulheres dançam e cantam, sempre em duplas, dentro da Roda. Mas não é uma regra, há também mulheres que tocam as caixas e tambores e os homens também entram na Roda para dançar. Dançam mulheres, homens, velhos, jovens, crianças. A tradição das Rodas de Batuque está presente na cultura do povo Gurutubano, incluindo a sociabilidade [da] atual geração (Crisóstomo; Teixeira, 2021, p. 20)

Cláudia Marques (2013) destaca como a comunidade do Jacarezinho -acrescento todas as comunidades do território- era religiosa, ao apresentar as devoções de sua família, à São Francisco, Santa Luzia e os festejos comunitários à São Pedro, São João, São Benedito, acrescenta que os festejos religiosos culminaram no Batuque Gorutubano e o apresenta da seguinte maneira,

[...] o Batuque é dançado em círculo com um par de pessoas no meio, dançando uma sincronia de sapateado ao som da percussão de tambores e caixas. De tempos em tempos vão alternando os pares até que todos tenham dançado. Quanto mais habilidade, leveza e destreza ao gingar o corpo sapateando, mais bonito e animado ficava o batuque. Aos sons dos tambores também cantavam versos desafiadores ou de festejo. Nos casamentos havia uma tradição das mulheres dançarem com um pote de barro na cabeça quebrando-o no final do batuque (Marques, 2013, p. 99-100).

Foi possível observar em campo que existem nas expressões culturais a presença demarcada por gênero, na Folia de Santo Reis, todos os tocadores são homens, não tive a oportunidade de encontrar uma mulher tocadora, mas segundo relatos, elas também realizam essa função, no caso da Folia de Nossa Senhora Aparecida, que tem seus valores fundamentados na Folia de Reis, os tocadores são homens, no entanto, a figura da Porta-Bandeira, aquela que guarda Nossa Senhora é uma mulher. A Roda Goiana, cantada e dançada por homens, em que são realizados movimentos circulares e entrecruzados conforme os versos da cantiga. De fato, a Roda de Batuque destaca-se como a expressão mais envolvente nos rituais, com a participação de todos os gêneros, raças e idades.

6.2.3. Mulheres que tecem o território: “as camisa gurutubana que é da nossa tradição”

A pesquisa de campo havia me oportunizado registrar, a princípio de modo fragmentado, algumas das expressões culturais do território quilombola, diante de uma dimensão religiosa com muita força narrativa, ela nunca estava desassociada das tradições. Aqui estão registradas, com alguma sistematização, a voz-narrativa de tia Têu, que encontra eco na dimensão coletiva da memória social. Havia encontrado com minha interlocutora uma diversidade de vezes, nossos diálogos eram desenvolvidos em torno de diversas temáticas, nesse caso, em específico, no dia de registro da entrevista, pude observar que algumas memórias alegravam sua narrativa e minha escuta. A princípio, o pedido para uma apresentação das tradições culturais, pareceu inseri-la num universo tão vasto de possibilidades, que houve um momento de pausa, talvez de introspecção, de busca a respeito

do que poderia ser lembrado. Diante da pausa, perguntei-lhe sobre as comemorações relacionadas ao Dia da Consciência Negra no território, eis o início de nosso diálogo,

[...] antes num tinha não que a gente não conhecia. Bom, nós fazia festa, mas assim a nossa, a festa que nós fazia aqui da nossa tradição mesmo, né? É. A festa, os festejo, nós chamava de festejo. O terço de 24 [junho] de São João [...] então a gente e fazia a fogueira no 23 e no 24 era a festa do São João, os terço, né? A gente fazia, matava porco, fazia as farofa, comemorando a festa junina, a festa do São João. Fazer aqueles biscoito, rosca, broa, tudo aquilo, tudo, tudo coisa antiga, da nossa convivência, aí vinha o forró, aqueles que gostava do forró era o forró e dançava até o dia amanhecer, aqueles que não que num gostava do forró nós tinha o Batuque também. Na mesma casa do festejo, que tinha muitas pessoa, muitas pessoas comemorava a festa junina, né? O terço do São João, né? Depois do terço vem o “Batuco”, vinha o comes e bebe, né? A caipirinha que fazia a parte, né? Vinha o quentão que fazia parte da festa nossa, da nossa tradição, a pinga, né? Que o povo, a bebida era essa que a gente tinha, ninguém tinha cerveja, ninguém tinha cerveja, a gente tinha era Cortezano e vinho, a nossa bebida era essa, não tinha cerveja. Aí depois com um certo tempo foi que a gente veio passar a usar cerveja. Aí então, aí o dia amanhecia, os que dançavam o batuco era o batuco, otos ia pô sapateado, que cada um tinha um tipo de gostar do tipo da tradição, otos já, o dia já amanhecia, todo mundo ia pra suas casa matar suas galinha, às vezes, até deixava as galinhas matada pra ficar mais fácil por causa da ressaca do sono e a gente já ia pra casa do otro que ia comemorar também e lá a gente, tinha aquelas conversa e da conversa a gente já formava ali uma roda viola, né? E é assim, é muito bom. E aí naquela viola ali a gente começava cantar a chamada Goiana, a gente cantava ali, os home com aquela fogueirona, num tinha nergia, era lenha, e aí a gente amanhecia o dia, era assim (tia Têu – Comunidade Vila Nova dos Poções - entrevista realizada em 10/07/2023).

As comemorações contemporâneas no território quilombola buscam nas tradições da comunidade negra rural fundamentações para sua realização. Ao apresentar a tradicional Festa de São João, tia Têu, nos aproxima das dimensões musicais, alimentares e festivas que continuam fazendo parte do território no tempo presente. Na tessitura composta por lembranças evocadas a respeito da festa, as roupas e suas cores foram evocadas, “verde, azul, amarelo” e são associadas

[...] as camisa gurutubana que é da nossa tradição, nós sempre, tem hora que, tá tendo dificuldade de comprar, a gente vai com outra tipo outro tipo de roupa assim, se o trabalho nosso é apresentar com roupa, a camiseta é branca, aí se nós não tem a camisa gurutubana branca aí vai com outra camiseta branca, uma camiseta branca mais ou menos assim parentando, mas pelo menos, a saia, nós ainda tá com a saia na tradição (tia Têu – Comunidade Vila Nova dos Poções - entrevista realizada em 10/07/2023).

A camisa gorutubana aglutina na sua composição muitos dos objetos utilizados na produção de roupas num tempo passado, o fuso para fiar o algodão, o tear para criação dos tecidos e a máquina de costurar para o acabamento da camisa. Cláudia Marques expõe

lembranças relacionadas ao trabalho de sua mãe, que ciente da tradição referente a cor branca da camisa gorutubana, expressa como as tradições coexistem com as inovações,

[...] minha mãe é uma mulher branca, mas aprendeu com minha avó paterna, que era gorutubana, a fiar o algodão, a fazer os tecidos e a costurar. Aprendeu a fazer as blusas gorutubanas e a tecer as rendas para as mesmas. Já morando na cidade, minha mãe fazia, dentre outras coisas, blusas gorutubanas por encomenda. É uma costura muito minuciosa e delicada, que exige boa visão. As rendas são costuradas à mão com uma agulha bem fininha montando barrados para comporem a gola, a manga e uma parte do corpo das blusas. A blusa gorutubana é um dos principais símbolos do povo gorutubano. É feita com renda em praticamente toda a blusa, nas extremidades o acabamento é feito com pequenos biquinhos triangulares costurados e moldados um a um com pontinhos bem pequenos. A tradição é na cor branca com as mangas bem fofas. Mas minha mãe fazia de várias cores e modelos conforme lhe encomendavam (Marques, 2010, p. 102)

A camisa gorutubana, de início, representava a vestimenta de uso cotidiano das mulheres gorutubanas. Nas palavras de tia Têu, as mais velhas que produziam as camisas foram morrendo limitando assim a transmissão desses fazeres-saberes,

[...] no dizer do oto, quando eu cheguei essas camisas já usaram, era o viste veste do povo, da nossa cultura [...] só a minha avó que usava, a minha mãe num tava mais nem usando, né? Era só a minha vó, aqui, quem já foi que num tem mais nem poeira delas mais no debaixo da sepultura delas, tadinha, então foi morreno filha, foi morreno, e as mulher quem fazia foi morreno também (Tia Têu – Comunidade Vila Nova dos Poções - entrevista realizada em 10/07/2023).

O modo de vida que sustenta a vida cotidiana forma as bases necessárias para a construção de uma tradição. Tia Têu destaca que a presença e participação das mulheres na organização desses costumes, marcada pela morte das mais velhas e a chegada das mais novas, o encerramento do ciclo na dança para algumas mulheres e a contribuição financeira continuam afirmada os valores da identidade, a camisa gorutubana e a saia rodada, vestimentas de uso cotidiano, foram transformadas em afrografias no território quilombola,

[...] e aí Silvinha chegou agora, a Ivanete minha sobrinha, que é irmã daquele, morreu também, que ela caminhava comigo pra tudo quanto era canto pra nós comprar as coisa. Então aí foi ficando, e a minha tia Zezita também morreu, Laudilina morreu, minha mãe também, ela me ajudava no dinheiro pra comprar “fala ô nem, eu já tô de idade” mas dava nós o dinheiro, ah, cê tá doido, era muito bom demais. Era a vida, aí nós dançava e aí todo mundo de saia rodado, as menina, sabe? (tia Têu – Comunidade Vila Nova dos Poções - entrevista realizada em 10/07/2023).

O tempo presente atribui novas implicações ao uso da camisa gorutubana, sua criação não está mais associada somente as etapas internas de sua feitura, o tecido não é mais

produzido em casa, mas comprado em lojas especializadas, o acesso ao tecido subordinado às suas condições mercantis interfere diretamente na possibilidade de sua aquisição,

[...] aí então, como essas camisas é umas camisa cara, às vezes, tem hora que cê num tem condição de comprar. Agora as meninas mesmo ficô falando, “ê tia, tá sem jeito”. Umas que tem, eu estou com uma branca mesmo, a renda, o tecido tá bom, mas a renda, e num dá pra cê colocar renda, num dá, tem que fazer outra. Cê vai jogar a camisa fora com um tecido bom e a renda não aguenta, né? (Tia Têu – Comunidade Vila Nova dos Poções - entrevista realizada em 10/07/2023).

Os elevados preços atribuídos ao tecido e as rendas necessárias a produção da blusa gorutubana associado a diminuição do quantitativo de mulheres que realizam o trabalho e em alguns casos, a própria ruptura de realização no cerne de uma família, como demarca Claudia Marques (2010, p. 103), “a blusa gorutubana para mim demarca de certa forma meu pertencimento e identidade. Nenhuma das oito filhas de minha mãe, aprendeu a fazer a blusa gorutubana”. Mesmo diante do desafio da ruptura, existe uma consciência de que o objeto tenha valor simbólica para si -pessoal- e para o quilombo -social-, portanto mesmo residindo fora do território, os valores e as tradições de pertencimento a acompanham na sua trajetória,

[...] quando terminei o Mestrado, na ocasião de minha defesa, fiz questão de estar vestida com uma blusa gorutubana, por entender que, simbolicamente, eu não falo só por mim, mas também em nome de meu povo. Em todos os lugares que me apresento, para dar uma palestra, falar de minhas pesquisas ou sobre as relações étnico-raciais, gosto de me apresentar como descendente do povo gorutubano, quilombola do norte de Minas Gerais. A blusa gorutubana para mim demarca de certa forma meu pertencimento e identidade (Marques, 2010, p. 102-103).

Figura 33. Tia Têu (à esq.) e Cláudia Marques (à dir.) com a Blusa Gorutubana



Fonte: OLIVEIRA JUNIOR. Um olhar quilombola de Gurutubana para a Educação Escolar. 2015. Disponível em: <https://www.oliveirajunior.com/2015/06/um-olhar-quilombola-de-gurutubana-para.html>, Acesso em 16 out. 2023. 2015.

No ano de 2018, no âmbito municipal, a prefeitura de Janaúba e no âmbito estadual, o Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA) reconheceram o “Modo de Fazer a Blusa Gorutubana” como patrimônio cultural material do povo Gorutubano. A patrimonialização do artefato confere, em termos de memória, a valorização do povo Gorutubano que tem sua origem secular frente a instituição do município denominado Janaúba, em termos de realidade, a manutenção da tradição necessita de investimentos financeiros que possam impulsionar a criação da camisa gorutubana no território a partir da transmissão dos saberes-fazeres das mulheres quilombolas.

6.2.4. *“Nos casamentos havia uma tradição das mulheres dançarem com um pote de barro na cabeça quebrando-o no final do batuque⁴³”*

⁴³ Citação extraída do artigo “O risco de ser mulher Negra: entre a emoção e a razão”, de Cláudia Marques de Oliveira, 2010, p. 102.

As vozes-narrativas do Quilombo guiam caminhos e encontros com as pessoas e com o território. Ao acessar uma lembrança sobre as Rodas de Batuque no tempo de sua juventude, Domingos Barbosa (2023), aciona memórias de uma representação cultural antiga entre as pessoas das comunidades “tinha umas muié que sapateava bunito, tinha umas muié que dançava com uma garrafa na cabeça assim, cheia de cachaça e não caía”. Os diálogos estabelecidos com a liderança quilombola tia Teú, moradora da comunidade Vila Nova dos Poções, situa o universo da dança como uma expressão da tradição negra rural, com destaque para a dança do Pote a Dança do Grupo de Mulheres.

A dança manifesta tradições que estão vinculadas à palavra cantada, ao movimento do corpo, a sonoridade dos instrumentos e ao mesmo tempo mobiliza a dimensão da sociabilidade e da vida compartilhada entre comunidades. Tia Têu narra uma autoconsideração sobre sua relação com a dança e nos aproxima das pessoas com as quais aprendeu e aprimorou a arte de dançar,

[...] eu dançava Batuque, Batuque é um, dança de salão é otro, samba é otro chamado sapateado, eu fazia todos eles. eu era batuqueira antes minha coluna encrençar, e eu era batuqueira, sou pagodeira, sabe? Sou pagodeira, sambista, sapateado, que toca o sapateado na.... ô minha Nossa Senhora, eu aprendi [com] a mulher, chamava Mocinha, ninguém ganhava dela aqui não [...] moradora do Soin Toco⁴⁴, ela morreu, mas ela já tinha a botininha, e eu só não tinha a botininha, ieu sentia assim a mesma sensação daquela mulher, sabe? E no sapateado eu aprendi sapatear com afinada Mocinha [...] o pote já é outra dança, aí e valsa já é outra dança, tudo das origem do Quilombo (tia Têu – Comunidade Vila Nova dos Poções - entrevista realizada em 10/07/2023).

[...] filha, eu acho que eu já nasci com essa doideira. era dançadeira, viu? [...] na casa da madinha Faustina, no outro lado rio Mosquito, chamado Dengoso⁴⁵, a gente, essa tradição de São João, matava porco, matava bode, aquela coisa aiada, nós ia pra lá e eu mocinha mais as menina. Então, toda vida, sei lá, tem um espírito de doido, então a gente dançava, e madinha Faustina fazia esse bendito pote [...] eu sempre ficava mais madinha Faustina lá, eu saia de lá do terreno do finado Zatu, eu ia pra trabalhar lá, sabe? E lá madinha Faustina, eu fazeno aqueles muringo também, aqueles trem torto do meu jeito, de barro também com madrinha Faustina, madinha fazendo aqueles pote, que ela era profissional ne fazer, né? (tia Têu – Comunidade Vila Nova dos Poções - entrevista realizada em 10/07/2023).

Outro aspecto associado a dança do Ponte está relacionado a sua quebra após o encerramento da dança, o pote representa um dos objetos utilizados nesse ritual. Na tradição, o mais comum é o uso do pote de barro, como aqueles produzidos por tia Têu e sua madrinha Faustina, no entanto, a dança pode ser realizada com o uso de garrafas de bebidas alcoólicas,

⁴⁴ Comunidade rural muito próxima a Comunidade Vila Nova dos Poções.

⁴⁵ Comunidade rural localizada no município de Porteirinha, Minas Gerais, dista cerca de 10km² da Comunidade Vila Nova dos Poções.

que podem ser servidas após a performance e o uso de garrafas enfeitadas com o chapéu dos Foliões de Reis. A quebra do pote simboliza um ritual relacionado ao casamento, quando a filha mais jovem se casa, ocorre a quebra do pote na celebração, esse ritual foi ampliado para outros festejos no território, em relação a quebra fora do contexto do casamento, tia Têu explica que,

[...] eu só quebro o pote quando uma pessoa manda quebrar, é, por exemplo, se você fala assim “tia, eu que cê vai fazer essa apresentação e quebrar o pote”. Falei será quebrar o pote? Então é o seguinte, cê compra o pote e leva e você enche o pote de tudo que tiver, doce, biscoito, o que tiver você põe tudo dentro do pote. O pote vai assim ó [cheio]. Aí eu danço, não é agora não, por causa dessa coluna eu estou muito ruim, porque o pote você tem que ter dons, iquibração na coluna e no pescoço, se cê não tiver você não pode, você não consegue, fia (tia Têu – Comunidade Vila Nova dos Poções - entrevista realizada em 10/07/2023).

Figura 34. Dança do Pote



Fonte: Elzina Sousa (tia Têu) (s/d); Josy Souza (2023)

Na tradição gorutubana, o ritual envolve rezas, danças, cantigas, movimento do corpo, relação com a comida, com a bebida, não de maneira dissociada, os rituais religiosos

e culturais estabelecem um elo com um modo de vida compartilhado na formação e na organização do território. A dimensão de autorreconhecimento e autodefinição como território quilombola fundamenta-se nos costumes e valores erigidos ao longo do tempo-espaço e reafirmado como identidade e cultura do lugar. Tia Têu, nos oferece alguns elementos que dizem respeito sobre o processo de autorreconhecimento da comunidade negra rural como território quilombola,

[...] nós chegamos no quilombo através de José Benedito⁴⁶ e Wilman Stefany, através dessas duas pessoa. “ah então, apoio como?” Nós fomos fazer uma apresentação lá no CAIC de Janaúba, quando nós tava lá sentada, esse Wilman Stefany... tinha uma apresentação da escola, o José Benedito tinha feito um convite pra ele, ele veio, a diretora, a Ilza mais a vice-diretora me convidou, se eu podia ir com as mulheres pra lá pra fazer a apresentação... aí toda vida, desde de eu mocinha, que eu sempre dançava, eu e a minha tia que chama Santa, ela tem um apelido de Santa de Olídio, ela dançava com a garrafa cheia de chapéu dos Folião de Reis, já eu nunca gostei, já não fez o meu dom, eu já dançava com o pote [...] ela não sapateava, ela só fazia essa menção assim, ó, e ieu não, eu dava no pé, eu rodava a baiana mesmo, com o pote, com aquele pote que você tá vendo ali, e ela já não, porque é mais delicado, sabe? (tia Têu – Comunidade Vila Nova dos Poções - entrevista realizada em 10/07/2023).

De acordo com os relatos orais apresentados por tia Têu e das demais lideranças do território, Wilman Stefany, liderança quilombola, havia sido convidado pelo então vice-prefeito, à época, José Benedito, para uma palestra sobre cultura quilombola, e diante das expressões culturais apresentadas naquele dia do evento, a liderança em questão destacou como as vestimentas, danças, cantigas e rituais daquela cultura negra representavam expressões do modo de vida quilombola. A mobilização para o processo de autorreconhecimento foi iniciada por volta do ano de 2007/2008.

Uma das etapas que antecede a Certificação emitida pela Fundação Cultural Palmares é a criação de uma Associação, nesse sentido, a Associação Quilombola Bem Viver de Vila Novas dos Poções, registrada no ano de 2008, resulta de um movimento de organização entre comunidades para sua concretização. Acontece que, conforme relata tia Têu, um movimento anterior a entidade buscava mobilizar mulheres da 3ª idade, na comunidade Vila Nova dos Poções, para a continuidade da tradição da dança e das vestimentas, com a inclusão de práticas relacionadas ao bem viver das mulheres para as mulheres velhas,

[...] nós num iniciô Associação não, nós iniciamos foi um resgate da 3ª idade, do idoso, da 3ª idade [...] é por isso que quando eu chego assim eu já falo rasgado. Eu

⁴⁶ José Benedito Nunes Neto, filho do povo gurutubano quilombola, atuou como vice prefeito de Janaúba, Minas Gerais, na gestão 2005-2008 com o prefeito Ivonei Abade, e como prefeito do município na gestão 2009-2012.

falo porque num vai bate ne mim e quem sofreu pra pra subir essa Associação pra erguer foi eu e minhas companheira, só tinha dois homem nessa Associação [...] Oh meu Deus, essas mulher quando criaram essa Associação, a fundadora Elzina [tia Têu], Silvia, Ivanete, Maurício Marques, nós quatro, que foi os fundadores da Associação (tia Têu – Comunidade Vila Nova dos Poções - entrevista realizada em 10/07/2023).

A liderança de tia Têu tem reconhecimento dentro e fora do território, como ela mesma ressalta, criou junto às suas companheiras um grupo de dança para mulheres da terceira idade, para que pudessem vivenciar momentos de bem viver entre essas mulheres que tinham suas ocupações muitas vezes direcionadas para os cuidados com a casa, com o marido e com filhas/os. A forma do grupo de mulheres ganha vida antes da instituição da Associação quilombola, e encontra nessa organização a possibilidade de ampliar o alcance da tradição a diversos lugares.

Essa movimentação cria ações internas de autoafirmação entre mulheres quilombolas ao mesmo tempo em que projeta a dimensão política e cultural na visibilidade de suas existências e na existência territorial. O quilombo não está alheio ao jogo político-partidário, no âmbito externo, as trocas são estratégicas, não submissas,

[...] nós tamo indo nesse de quarta-feira e tamo indo noutro no dia 28 (setembro), porque eles depende. E a mulher me ligo aqui, ela falo comigo assim, “dona Elzina, nós precisamos da presença de vocês porque esse projeto saiu pra saúde da Vila [Nova dos Poções], então pra provar, nós tão levano o projeto pra vocês, então vocês estão fazendo a representação” [...] Agora olha quem está indo pra lá? Quem tá indo é nós! por que eles precisa de nós pra provar se o quilombo existe, igual a mulher falou, vai vim um projeto aqui pra Vila, mais o espertalhão lá do deputado, do projeteiro lá quer a prova, por isso que nós tamo indo, faze apresentação pro projeto puder vim (tia Têu – Comunidade Vila Nova dos Poções - entrevista realizada em 10/7/2023).

A mobilização para a criação grupo de Mulheres da terceira idade, dentro dessa realidade primeira, abrem-se caminhos para continuidade da tradição “somos povos de trajetórias, não somos povo de teoria. Somos da circularidade: começo, meio e começo. As nossas vidas não têm fim. A geração avó é o começo, a geração mãe é o meio e a geração neta é o começo de novo” (Bispo, 2023, p.102). A Roda de Mulheres que Dançam, do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções, participa ativamente no território e com apresentações culturais na área urbana de Janaúba. Na ocasião da pesquisa de campo, pude acompanhar de maneira mais aproximada as mulheres quilombolas em uma apresentação na 12ª Conferência Municipal de Assistência Social: Reconstrução do SUAS: O SUAS que temos e o SUAS que queremos”, em Janaúba, no dia 05 de julho de 2023.

É possível observar o grupo de dança de mulheres quilombolas a luz da concepção de Patrícia Collins (2019 [1990]) sobre “espaços seguros”, como momentos de encontros em que as mulheres constroem juntas o entendimento de suas realidades e elaboram estratégias para enfrentamento às opressões, criam ferramentas de lutas e ações de bem-viver bem, como mantêm viva a tradição do quilombo a partir de suas existências, vestimentas, danças, cantigas e corporeidades.

Figura 35. Grupo de Dança de Roda de Mulheres Quilombolas



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

A orientação para a dança está situada na circularidade, com algumas variações regidas pela musicalidade, ora expressa nos instrumentos ora manifestado no canto, em todas as situações o movimento do corpo é livre, embalado pela sequência rítmica dos instrumentos e das cantigas. O corpo dança por inteiro, cada uma a sua maneira, os pés nus tocam o solo que parecem tornar-se condutores de energia para os movimentos, algumas vezes mais lentos, outros movimentos apoiados por sua bengala, mas nunca um corpo inerte, e se o corpo balança, as saias rodadas também criam suas próprias performances no ar, as

corporeidades e vestimentas não são análogas, ressoam gingados existenciais, a harmonia está na circularidade.

A dança aciona uma dimensão do território, os pés descalços que tocam o chão, ainda que não esteja no território físico do quilombo manifesta sua dimensão existencial, o corpo tem algo a dizer, a ensinar, nesse caso, um conjunto de dizeres e ensinamentos, cada corporeidade expressa a seu modo a tradição. Percorrer os caminhos da tradição não significa que esteja fechado em si mesmo, nesse percurso as pessoas recriam os significados de seus fazeres dentro dos saberes compartilhados por seus antepassados,

[...] então por isso que hoje nós estamos com a saia todas de xadrez quem vão fazer as apresentação. Então nós mudamos. Então nós já passamos aquela fase da roupa estampada de chita. Nós já passou, então nós temo as filmagens, temo retrato, temo tudo. Então nós passamos pra azul, que o nego gosta muito de azul e amarelo. Então nós já passou por essa parte azul, amarelo, estampado e agora nós já mudamo (tia Têu – Comunidade Vila Nova dos Poções - entrevista realizada em 10/07/2023).

Foi muito fácil perceber a existência efetiva e a presença viva das mulheres nas diversas frentes da vida quilombola. Encontrei-me com as mulheres políticas que estão à frente da luta, as parteiras, referências de vida nos territórios, as benzedeiças, que curam com ervas, folhas e encantamentos, mulheres professoras, mulheres que dançam, que costuram, que cozinham, que tecem a vida para si e no compartilhamento. Algumas dessas mulheres encontrei pessoalmente, outras conheci no reconhecimento da comunidade.

6.2.5. *Quintais quilombolas: lugares de transmissão de saberes*

Todas as vezes que estive em campo fiz questão de me encontrar com tio Gê, como é conhecido o contador de histórias, Geraldo Barbosa da Fonseca, morador da Comunidade Monte Alto. Nesse dia, em particular nos encontramos pela primeira vez, foi um momento especial, porque além da companhia constante de Hélio Souza, nesse dia estava acompanhada de meu pai, Joaquim Souza, foi uma conexão imediata, desde o primeiro momento tio Gê e meu pai trocaram vários causos, naquele domingo, estivemos em sua casa por cerca de 3 horas, a maioria desse tempo permanecemos na varanda, havia ali um fogão a lenha, bancos de madeira e algumas ferramentas penduradas nas paredes que grafavam memórias do tempo-espço vividos entre lugares e com pessoas. Tio Gê trazia dentro de um potinho plástico, um utensílio de madeira, conhecido como fuso e utilizado para fiar o algodão e transformá-lo em linha (figura 50), e nos contava que, sua mãe, já falecida há

muitos anos utilizava aquela peça para fiar o algodão que seria utilizado para tear e costurar as roupas da família.

Entre prosas, memórias e objetos, tio Gê buscava em seus pertences duas histórias que mostrava de maneira afetuosa, a tese “Política desenvolvimentista e mundo dos trabalhadores: hegemonia e contra-hegemonia às margens do rio Gorutuba-MG (1950-2016)⁴⁷, escrita por Auricharme Cardoso de Moura, no Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS), da Universidade Federal de Uberlândia, em 2019, na qual ele participava como interlocutor da pesquisa.

Figura 36. Tio Gê - contador de histórias



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

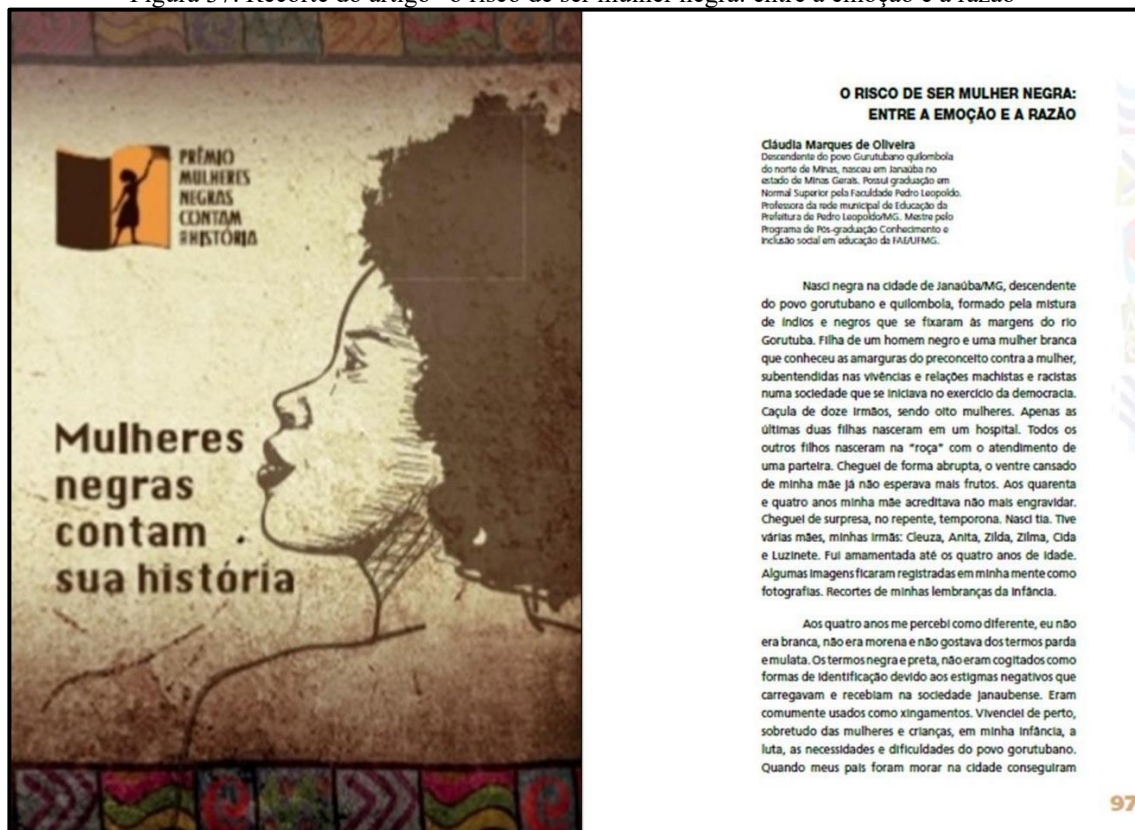
Igualmente impresso, Tio Gê me entregou um livro com histórias contadas exclusivamente por mulheres negras (figura 51). A obra composta por 14 narrativas dialoga sobre temas como:

- i) luta das trabalhadoras domésticas pelo fim do trabalho infantil doméstico e por direitos trabalhistas;
- ii) importância da valorização da imagem da pessoa negra em contraposição à imposição do padrão de beleza branco;
- iii) preconceito racial sofrido por crianças ainda na fase escolar, situação hoje denominada como *bullying* racial;

⁴⁷ Para acessar informações mais detalhadas consultar o repositório da Universidade Federal de Uberlândia. Disponível em: <https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/24677>. Acesso em: 25 abr. 2023.

- iv) importância da inserção no currículo escolar da cultura afro-brasileira e das ações afirmativas para o ingresso no ensino superior;
- v) o processo de inserção das mulheres negras nas artes, na literatura, no carnaval, e a valorização de sua cultura (2013, p.13).

Figura 37. Recorte do artigo “o risco de ser mulher negra: entre a emoção e a razão”



Fonte: Marques (2013)

Organização: Elaborado pela autora (2023)

À luz de uma aproximação que integra pertencimento e memória, foram as histórias, como essas escritas por Cláudia Marques de Oliveira, descendente do povo quilombola Gurutubano, professora e pesquisadora nas áreas de Educação e Relações Étnico-Raciais que orientaram alguns dos temas centrais apresentados nesta pesquisa. Conheci Cláudia Marques no reconhecimento da comunidade, em um daqueles dias de pesquisa de campo, na casa do contador de histórias tio Gê.

Nesse contexto deu-se meu encontro com Cláudia Marques, o ensaio intitulado “O risco de ser mulher negra: entre a emoção e a razão”, é parte integrante do livro que tio Gê me apresenta, nele a autora resgata memórias de infância e de relações estabelecidas com o

quilombo, revela como a escuta e a conversa com as mulheres quilombolas foram fios condutores para sua formação. O ensaio publicado em 2013, em vários momentos, dialogava com as vozes-narrativas das mulheres quilombolas interlocutoras nesta pesquisa, no ano de 2023.

Entre a palavra escrita por Cláudia Marques e a palavra contada por Santa do Espírito Santo, percorremos nos quintais das comunidades, as trajetórias das memórias e tradições que semeiam a terra e colhem modos de vida. A vida na roça, revela muitas das relações de compartilhamentos entre as pessoas e os saberes-fazeres,

[...] a comunidade não tinha energia elétrica, nem água encanada. Usava-se a lamparina abastecida com querosene. A água era buscada em latões ou potes na cabeça, em um poço artesiano ou no rio Gortuba. Ainda na infância, vivenciei o ato coletivo e milenar de fazer a farinha da mandioca na comunidade Jacarezinho, onde meus avós paternos moravam. As famílias que plantavam mandioca se reuniam a cada semana em forma de mutirões, todos colhiam e processavam mandioca que fora plantada no ano anterior. Talvez tenha sido a primeira e única vez que participei e acompanhei um desses mutirões. Apesar de ainda ser muito pequena, fiquei maravilhada. Só não participei da colheita (Marques, 2013, p. 99-100).

[...] eu fui inventar guardar [mandioca] desde de março pra cá, fevereiro num presta. E tirando agora em agosto ela vai brotar, [tirando a rama] agora de julho para agosto, a gente guarda. Aí coloca em pé assim num lugar que ela vai brotando, quando for em setembro, planta. Tiver água irrigada é melhor. [...] tem água rrigada. Tem a rigação que passa aí e vai até na horta ali tem [...] aí atrás eu tinha essa roça aqui, tudo era cheio de mandioca, era minha. Mas ieu inventei... quando ieu fiquei viúva, 45 dia, veio uma mulher e me deu rancada de mandioca e eu prendi, gostei, peguei de meia, mas no tempo em que eu tinha meu marido eu pegava, era minha, era nossa. Aí eu peguei essa de meia que eu não tinha mandioca, aí fiz, foi bom, aí pegava, já tava rancada, aí ajudava, ele vinha me ajudar rapar e tudo facilitava, né? Agora não, e ieu prantei de uns anos pra cá, a primeira é essa (Santa do Espírito Santo – entrevista realizada no dia 15/7/2023).

O tempo entre a narrativa de Cláudia e Santa situam as mudanças e continuidades que atravessaram as comunidades, entre a água coletada nos poços, no rio até a chegada da água encanada, os fazeres compartilhados permanecem marcados nos valores de pertencimento, o plantio, a coleta, o trabalho comunitário, ainda são realizados no território. O ciclo de guarda, de plantio e de colheita respeitam o tempo da terra mesmo com a chegada da água encanada, ainda que essa não seja uma realidade para todas as famílias no quilombo. Conforme narra Cláudia Marques, a produção da farinha “era em uma “fabriqueta de farinha” comunitária, de uso de todas as famílias que residiam na comunidade. Era necessária a união e o senso coletivo de todos, caso contrário ninguém tinha farinha” (2013, p. 100), situação que ganha novas funções no cenário contemporâneo e ampliado após a chegada da água encanada, torna-se possível complementar a renda com a produção de

farinha, “já vendi uns três sacos, é só ieu que faço. Eu ranco a mandioca, eu rapo com ajuda da cunhada, né? o Zezin [filho] vende pra mim, depois da farinha torrada e tal aí ele sai vendendo, os povo compra, trezentos real, o saco, cinquenta quilo” (Santa, julho de 2023).

O processo de aprendizado da transformação da mandioca em farinha foi realizado a partir do compartilhamento de atividades, ainda que Santa, não soubesse, na sua infância, como se dava o funcionamento interno do “rodão”, instrumento de trabalho e de manutenção da vida cotidiana, conhecia os movimentos necessários para sua realização,

[...] nós tinha tenda, primeiro era rodão, chamava rodão, colocava o cavalo e saia rodando a roda. E aí e o outro cevando lá. Você está entendendo? Antigamente, pra relar a mandioca... a não ser rodinha de mão que era de 4, era rodão. O rodão era um trenhão cheio que tinha um esteio assim no meio e aí fazia a roda ao redor, ia rodando e ele ia funcionando aqui no bulinete, cê tá entendendo? Pusia ele, num sei comé que fazia não, chamava rodão e aí ia rapando a mandioca e jogando dentro do bulinete e o outro puxando o cavalo e batendo, o cavalo pulava, o cavalo dançava tinha um cavalo com o nome Turdi, aí eu puxava, cavalo faltava passar os pés em cima de minha cabeça, mas tinha que puxar. Mãe mais pai ficava oiando, otra hora papai puxava e eu tocava o cavalo, tinha que tocar o cavalo. Rodão. É igual engenho. Engenho de madeira, e com isso ia a vida tudo (Santa do Espírito Santo - comunidade Jacarezinho, entrevista realizada no dia 15/7/2023).

A confluência ou compartilhamento, assim como ensina Antônio Bispo (2023) acontece na integração existente entre animais, plantas, pessoas e todas as formas de vida e que esse movimento de ensino-aprendizado, a pedagogia de transmissão de saberes no modo de vida quilombola toma forma nas práticas do cotidiano, “fui criado brincando de fazer o que os mais velhos faziam” (2023, p. 39). Esses valores de pertencimento transmitidos na infância tornam-se referências na constituição da identidade e da cultura do lugar, os relatos orais de Santa encontram eco nos relatos escritos de Cláudia,

[...]o processo era iniciado ainda de madrugada, adentrava noite afora e durava uns três dias. Havia uma organização que dividia as famílias que ficariam responsáveis por cada etapa do processo de feitiço da farinha, desde a raspagem da casca escura, o ralar ou moer a mandioca, ou prensar a massa, tirar a goma, peneirar, torrar a farinha e fazer o beiju [...] a massa, a goma, o soro retirado da prensa e os diferentes tipos de beiju, hoje muito conhecido como tapioca. A habilidade das mulheres gorutubanas nos fornos ao torrar a farinha, o peneirar e retirar o “grolão”. O processo de retirar a farinha era delegado às mulheres gorutubanas mais velhas e experientes, porque era a prática quem garantia o ponto certo da torragem que devia ser por igual, assim se garantia a melhor qualidade da farinha (Marques, 2013, p. 100).

Dentre as práticas observados no quilombo, sem dúvidas o cultivo de mandioca e a organização das comunidades no trabalho de compartilhamento das atividades nas “casas de farinha” ou “fabriquetas de farinhas” representam os modos de organização social do

território, que por vezes, atravessados pela invasão colonial de grileiros e fazendeiros, não sucumbiram ao apagamento dos valores de pertencimento e sobretudo a respeito da presença das mulheres na manutenção e continuidade do território.

A memória longeva de Santa resgata o cultivo da terra na relação estabelecida com o lugar, que não fica circunscrita ao cultivo da mandioca. Quando relata a respeito da horta de alho plantada, busca referências nas origens familiares e comunitárias fincadas nos valores de pertencimentos compartilhados na/com a lagoa grande e no rio Gorutuba,

[...] ieu tenho horta aqui pra baixo tudo. Hortinha de alho pra plantar, “planta mais um coentrinho”, falei não, só o alho... trem mais que eu acho ruim comprar alho... hoje ieu comprei fazer tempero, a minha mãe, nós num comprava alho, morava na beira de uma lagoa assim, essa Lagoa Grande [Comunidade]. Aí nós, quando dava mês de março já fazia os canteirão tudo, enchia de alho, cebola, cheirava o coentro, a mostarda, alface, tomate, era aquela coisa, todo dia de manhã tinha que correr lá e molhar aquela horta, era pertinho a casa nossa do lado dessa lagoa aí. Quando eu casei, eu casei naquele sentido né? nós plantava na beira rio Gurutuba, que minha sogra plantava, mas depois fui largano tudo, [rio] Gorutuba sujô tudo (Santa do Espírito Santo – entrevista realizada no dia 15/07/2023)

O roçado como dimensão da vida apresenta significado especial para Santa, em variados momentos de seus relatos, ficou evidente que ela vive o território além da percepção visual, as suas memórias eram repletas de experiências olfativas, principalmente quando narrava sobre o cheiro que tinha os alimentos cultivados na roça de sua infância, sua fala representa a dimensão da relação estabelecida com o processo de cultivo e da comida consumida sem agrotóxicos ou envenenamento das águas da lagoa e do rio. Antonio Bispo (2023, p.45) ao associar a relação existente entre as festas e o plantio como um movimento mútuo de realização da vida quilombola enfatiza que a “comida alimenta o corpo e alimenta a alma”.

Alguns de seus relatos situam a organização do trabalho organizado no seu núcleo familiar, embora essa representação não possa ser generalizada no território, com a presença de mulheres no ciclo de trabalho no roçado, mas que nesse caso, nos oferece dimensões daquela realidade. O trabalho apresenta íntima relação com os tipos de cultivos e os modos de alimentação, a comida simboliza a força necessária para o desenvolvimento das atividades, mas também situa o lugar dos objetos e suas funções nesse modo de vida. Santa, esclarece que o ciclo de plantio demandava um conjunto de atividades que antecede o cultivo, a esse respeito apresenta o seguinte relato,

[...] tinha madeira grossa, os homem tinha que ter comer gostoso, ter força, tinha que fazer a farinha, matar um porco, guardar na dispensa. Fazer a dispensa com toicinho, carne de... ou matava ou comprava muita carne de gado e fazia dispensa com toicin, carne de... ou matava ou comprava muita carne de gado, tinha a dispensa bonita, sabe? e aí fim de semana colocava uma lata de querosene cheia de milho, tudo socado no pilão, fazer angu na semana, os homem era forte, aí fazia aqueles panelão de angu com carne de porco, e tudo natural, num tinha nada de trem se não fosse natural, trem bom, comia num fazia mal [...] Cortava no pezinho e tirava as madeira fora, as lenha né? Fazia coivara, oh lilás deixava lá tudo e fazia ao redor da roça e punha fogo, queimava tudo, pra plantar mandioca, ou milho, ou feijão gurutuba, roça cheirava, hoje cabô, pra fazer o roçado hoje tem que tirar licença, num pode cortar (Santa do Espírito Santo, comunidade Jacarezinha - entrevista realizada no dia 15/07/2023).

Na sua narrativa Santa, evoca um conjunto de saberes ancestrais do quilombo, a coivara, um sistema de plantio tradicional. No ano de 2000, sob o Decreto nº3.551 de 04 de agosto, a Presidência da República institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial e dá outras providências, sob responsabilidade técnica do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Essa instituição demarca no Art. 1º, § 1º os seguintes itens como Bens Culturais de Natureza Imaterial:

- I - Livro de Registro dos Saberes, onde serão inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades;
- II - Livro de Registro das Celebrações, onde serão inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social;
- III - Livro de Registro das Formas de Expressão, onde serão inscritas manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas;
- IV - Livro de Registro dos Lugares, onde serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas. (BRASIL, 2000).

No caso do Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções, o “ciclo da coivara” ainda não é reconhecido como Bem Cultural de Natureza Imaterial, essa identificação encontra muitos impedimentos diante do Estado, em função da realidade vivenciada por muitos territórios tradicionais, como os enclaves produzidos pelo agronegócio, a ausência de conhecimento das comunidades em relação à legislação e falta de assessoria para sua implementação. O que se pode observar em campo foi a relativa continuidade dessas práticas no espaço fragmentado do quilombo e nas áreas remanescentes da vegetação dos biomas Cerrado e da Caatinga, na mesorregião Norte de Minas Gerais.

Havia uma recorrência nas memórias colhidas no trabalho de campo que situa o quintal como lugar que guarda símbolos e significados de compartilhamentos e de realização da

vida, foi possível perceber essa manifestação nas expressões religiosas, de trabalho e cultural. A vida familiar e comunitária se realiza nos quintais, portanto, nestes espaços são encontradas grafias de diversos tempos de existência das comunidades.

No quintal da casa de Tânia de Jesus (Vila Nova dos Poções) está localizada a igreja de São Sebastião, a mais antiga de que se tem registro no Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções. De acordo com as narrativas, ela foi construída duas vezes dentro das terras da família de Francisco Mendes, a pessoa mais antiga na qual foi possível alcançar com os relatos orais, e seu corpo encontra-se enterrado nessa área⁴⁸. No entanto, a igreja foi derrubada para dar lugar a plantação de banana e teve uma nova estrutura construída no local onde encontra-se atualmente, em decorrência dos riscos de desmoronamento há tempos não são realizados festejos religiosos e comunitários no local. Os relatos de tia Têu e de Dalva, remontam os vínculos compartilhados entre as comunidades,

[...] essa igreja no quintal de família de Natália [bisneta ne Francisco Mendes], aquela igreja num pode acabá [...] o que rezava lá, a igreja que existia aqui era ela, chamava São Sebastião, num tinha outra não. Aquela igreja ali era lá naquele [lugar] onde que Valci mora, naquelas banana, ela era ali [...] O velho Julião⁴⁹ morreu, aí o povo foi coisando com a igreja lá é desprezano, e nós rezano, rezano e rezano, lá tinha tudo, lá tinha leilão, lá tinha forró, lá tinha batuco, comes e bebe, matava porco, matava bode (tia Têu, comunidade Vila Nova dos Poções - entrevista realizada em 10/07/2023).

A Folia de Santo Reis, organizada por Simão Fernandes, compartilhava a devoção e a celebração a Santos Reis com as comunidades que atualmente integram o território Quilombola Bem Vila Nova dos Poções,

[...] no tempo de meu avô [Simão Fernandes] cumeçava lá na igreja de São Sebastião, lá na Vila dos Poção. Começava a fulia lá ne Julião Mendes, cê já ouviu falar? Começava lá e ia pro Pajeú, Mundo Novo, Jacarezinho até chega aqui no final da festa [Comunidade Lagoa Grande] (Dalva Alves, Comunidade Lagoa Grande - entrevista realizada em 18/7/2023).

Os quintais são lugares de fortalecimento dos vínculos de pertencimento, as primeiras referências de escola estão situadas nas casas de moradores das comunidades, que inicialmente, tinha relação com uma educação formal, mas, de modo particular, aquela em que a família era responsável pelo pagamento do/da professor/a, fosse essa uma prática

⁴⁸ Os registros orais demonstram como era uma prática comum a edificação de cemitérios nas proximidades das igrejas.

⁴⁹ Julião Mendes Ferreira faleceu no dia 07 de maio de 1990, no entanto, não foi possível encontrar relatos mais precisos sobre o período de encerramento das expressões religiosas na igreja de São Sebastião.

individual da família ou compartilhada com as demais crianças das comunidades. A referência ao espaço escolar apresentava estreita relação com a casa, o quintal ou a construção de um espaço específico para aquela finalidade,

[...] o poco que eu estudei foi Lilia de Santo e aquela mulher que veio de Janaúba, uma que veio, que dava [aula] aí ne Zé Benedito [...] lá na Lagoa Grande, no Morro do Cruzeiro. Agora ieu aprendi, o que eu sei hoje foi uma coisa que eu prendi ajuda de meu pai e oia a escola que meu pai teve, mas o meu pai era aquela pessoa que ele curiava. Ele curiava pra ele saber do certo, ele falava assim, quem quer saber do certo chega pra perto. Papai, ele via um fazeno uma coisa que ele era certo ele saía dali aprendido a fazer também, porque ele tinha curiosidade, né? Papai teve curiosidade de aprender (Izabel de Jesus, Comunidade Mundo Novo - entrevista realizada dia 17/7/2023).

[...] quando entrei para a pré-escola, fui estudar numa escola improvisada que funcionava numa pequena casa que tinha um enorme quintal (Marques, 2013, p. 108).

Enquanto realizava o trabalho de campo, conheci Jovina, reconhecida pela comunidade Lagoa Grande como uma das primeiras professoras do lugar. Sua intenção inicial era de oferecer educação formal para suas filhas e essa prática foi estendida às demais crianças. O espaço construído para funcionamento da escola continua preservado no quintal de Jovina e André, com outras funções no tempo presente, ainda assim, foi possível encontrar alguns bancos e o quadro utilizado naquela época.

Outra referência que destaca o uso do quintal como espaço de aprendizado está localizado na casa de Catarino Ferreira, conhecido na comunidade por Catarino velho, sua casa abrigava um espaço para educação e ele era o professor que alfabetizava as crianças, conforme relata Almerinda, “estudava o dia todo com esse Catarino velho e o Catarino ensinava nós o ABC, era a b c d e falava f h i, e as letrinhas do nome, passava o nome e aí pedia para a gente ir fazendo né, aí eu comecei a estudar com esse senhor” (Almerinda Lina, comunidade Pajeú, entrevista realizada dia 17/07/2023).

Com o passar do tempo a gestão escolar municipal de Janaúba construiu algumas estruturas escolares nos quintais onde eram localizadas as primeiras referências escolares do território. A extensão do quintal da casa de Catarino Ferreira também é o lugar onde seu corpo foi enterrado, essa área é reconhecida como um espaço memorial no território, assim como são as áreas onde estiveram localizadas a igreja Nossa Senhora da Conceição e o cemitério quilombola – Comunidade Lagoa Grande-, como lugares de realização da Folia de Santos Reis e de sepultamento de seus antepassados, identificados como sítio arqueológico.

Na pesquisa de campo aprendi um pouco mais sobre a feitura da farinha ao caminhar no quintal de Santa Júlia, avó de Tania de Jesus, na ocasião fomos recebidos por Ana, sua tia, numa tentativa introdutória, gostaria de pensar como aquele espaço situa-se como um lugar de conhecimentos tradicionais a partir da expressão produtiva da farinha, por todo o quintal estavam espacializados objetos que remetiam a um período de intensa produtividade. No que se refere ao direito à educação escolar quilombola, imaginava como aquele quintal, assim como os demais apresentados, poderiam ser incluídos em um roteiro de aprendizado associado à identidade e a cultura do lugar ou como um “circuito da tradição”, como expressa Leda Martins (2021 [1997]).

A ideia seria representar os quintais como espaços pedagógicos de ensino-aprendizagem para compreensão do território de uma maneira contextualizada, ou como uma prática pedagógica engajada como situa bell hooks. A consideração dos quintais como espaços formativos não precisa ser limitada as/os estudantes, podem ser estendidas ao processo de formação continuada de professoras/es, visto que estes profissionais residem em determinada comunidade, mas podem atuar em outras comunidades do território quilombola.

No que se refere a arquitetura, as DCNEEQ (2012), recomendam que estes espaços sejam construídos considerando a cultura do lugar, os quintais como extensão da escola oferecem parâmetros pedagógicos no processo de ensino-aprendizagem, porque integram formas e funções de sua origem territorial, mas também evoca a presença de diferentes gerações envolvendo uma comunidade inteira na responsabilização pela construção dos valores de pertencimento. As formas, os objetos, as pessoas contam histórias, muitas vezes desconhecidas ou conhecidas de maneira fragmentada pela geração presente, “vamos cuidar da geração neta, porque ela é o futuro. Ela é o presente e o futuro, e nós estamos aqui para dialogar. O presente é o interlocutor do passado e locutor do futuro” (Bispo, 2023, p. 53).

Ao propor a construção de um “currículo invisível” como ferramenta que integra valorização da identidade no processo formativo escolar, Gloria Moura (2005) oferece parâmetros para pensar uma educação situada na lugar, que considera as experiências vivenciadas fora da escola como contribuição indelével do processo formativo escolar, nesse viés, tomo como referência a memória de Cláudia Marques (2013) para o entendimento do de uma temática, como o trabalho, inserida no conteúdo curricular, que fora antes, apreendido no cotidiano,

[...] foi depois dessa experiência na “fabriqueta de farinha” que entendi o que eram os objetos e as ruínas de uma instalação ao lado da casa de meus avós paternos.

Era o que restava de uma fabriqueta de farinha que meu avô tinha e mantivera nos anos mais férteis e produtivos (Marques, 2013, p. 101).

Junta à memória de Cláudia Marques, acrescenta-se o entendimento coletivo dos movimentos sociais, em particular, os quilombolas, que reconhecem na prática de compartilhamento a relevância de uma educação referenciada na identidade e na cultura do lugar,

[...] a Educação Escolar Quilombola deverá ir mais além: ao dialogar e inserir os conhecimentos tradicionais em comunicação com o global, o nacional, o regional e o local, algumas dimensões deverão constar de forma nuclear nos currículos das escolas rurais e urbanas que ofertam a Educação Escolar Quilombola ao longo das suas etapas e modalidades: a cultura, as tradições, a oralidade, a memória, a ancestralidade, o mundo do trabalho, o etnodesenvolvimento, a estética, as lutas pela terra e pelo território. Para tal, faz-se necessário abrir espaços, de fato, para maior participação da comunidade e dos movimentos sociais e construir outras formas de participação coletiva e de consulta, nas quais docentes, gestores, pedagogos e estudantes dialoguem com as lideranças quilombolas, pessoas da comunidade, anciãos e anciãs e educadores quilombolas. Um currículo flexível e aberto só poderá ser construído se a flexibilidade e a abertura forem, realmente, as formas adotadas na relação estabelecida entre a instituição escolar e a comunidade (DCNEEQ, 2012, p. 42).

Os desafios são inúmeros, mas o próprio território demonstra em sua trajetória a elaboração de tecnologias ancestrais que encontram nas inovações contemporâneas ferramentas para sua continuidade. Audre Lorde ([1979] já nos ensinava que as “ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande”, ainda assim, mesmo diante do silenciamento estruturado pela colonialidade, cotidianamente são erguidas ferramentas para que a vida e a história do povo negro, quilombola e tradicional mantenha-se de pé. Nesse sentido, a dinâmica de vida dos quintais quilombolas podem ser ampliada para além de sua expressão produtiva, visto que, muitas das experiências vivenciadas na pesquisa de campo foram realizadas nos quintais das pessoas entrevistadas e visitadas, os seus significados foram destacados nas vozes-narrativas, nas memórias, assim como nos objetos, que ainda no tempo presente, grafam aquelas histórias.

As memórias materiais e imateriais são fios condutores para pensar o quilombo no tempo presente. O quadro de giz ainda presente na parede preserva os resquícios da antiga escola. Qual educação escolar pode ser construída no território contemporâneo? As cruces e as velas estão distribuídas pelo chão do antigo cemitério que guarda os corpos dos antepassados. Quais lugares são reconhecidos pelas pessoas como grafias de suas existências? O oratório foi preservado após a destruição da igreja de Nossa Senhora da Conceição. Como construir parâmetros para a manutenção dos bens materiais e imateriais

do território? Os fornos de lenha e as casas de farinha espacializados nos quintais demarcam no tempo e no espaço do quilombo as expressões de vida orientadas pelos antepassados e ancestrais. Como acessar políticas públicas para a continuidade e ampliação das expressões de trabalho e da cultura?

A seguir apresento algumas reflexões orientadas pelo trabalho publicado por Glória Moura sobre “O direito à diferença” (2005). Em sua narrativa a autora tece um relato sobre o envolvimento das escolas no processo de afirmação das identidades pautado nas vivências de quilombos contemporâneos. No contexto apresentado pela autora, a cultura da festa e das comemorações religiosas são situadas como um caminho possível para a construção de uma educação escolar fundamentada nos costumes e valores construídos nas comunidades, que são elas, Santa Rosa dos Pretos, no Maranhão, Mato do Tição em Minas Gerais e Aguapé, no Rio Grande do Sul. Poderia ter seguido o mesmo caminho que a professora, fundamentando-me nas festas e celebrações religiosas no Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções, no entanto, tomei como possibilidade a observação dos quintais como possíveis espaços de ensino-aprendizagem, nesse sentido, a fundamentação dessa análise recupera algumas de suas considerações.

O primeiro encontro com Santa foi acompanhado por Hélio Souza, assim como ocorreu com todos os entrevistados/as. Foram realizadas três visitas à casa de Santa, no primeiro dia a aproximação ocorreu para que combinássemos o melhor dia e horário para a entrevista, sua recepção calorosa culminou em uma conversa de cerca de 2 horas, regada a fotografias, narrativas e café com beiju. Essa conversa me remeteu a história do campesinato negro no Brasil, propagada por Flávio Gomes, em sua apresentação da organização dos mocambos e quilombos, o autor escreveu que “um elemento típico da economia quilombola foi a farinha de mandioca. Plantavam e colhiam mandioca, transformando-a – através da moagem, peneiras e forno – em farinhas e outros derivados” (2015, p. 21). A dimensão econômica também remetia a uma expressão cultural do lugar. Nessa oportunidade perguntei a Santa se ela poderia representar o processo de preparo do beiju e se seria possível registrá-lo, diante da sua afirmativa, essa senhora, que a princípio seria uma voz-narrativa no diálogo sobre a educação, tornou-se, da mesma maneira, narradora da cultura e do trabalho.

Outro encontro aconteceu antes da realização da entrevista, para que fosse apresentado os processos que antecedem a preparação do beiju, essa experiência me remetia as narrativas de biointeração (2015) apresentada por Antonio Bispo. O beiju resulta de todo um processo de compartilhamento iniciado no cultivo da mandioca. Para esse preparo, Santa

informa que aquela rama de mandioca utilizada era resultado do primeiro plantio que ela realizava após muitos anos, que todo o trabalho na roça foi realizado em família, mas principalmente por ela, seus filhos haviam contribuído com o corte das madeiras mais grossas da terra, a abertura das cavas e o semeio foi realizado por ela. Aqui já são apresentadas as primeiras interações do fazer compartilhado. No tempo presente, sua plantação era irrigada, condição diferente daquela realizada em sua infância, que necessitava da coleta de água no rio, lagoa ou em poços, com o uso de tambores. Aquelas árvores arrancadas seriam utilizadas com madeira de lenha, para produzir a combustão do forno localizado no seu quintal. O diálogo expressa a memória do trabalho produzido com terra, passado e presente eram entrelaçados a nossa conversa sobre a moenda da mandioca e a feitura do beiju na casa de seus pais, à beira da lagoa grande.

Após a colheita, era iniciada a raspagem e a lavada da mandioca, seguida da separação da goma e da moenda com o uso do bulinete, após esse processo separa-se a parte moída que será usada para a farinha e a parte usada para goma. Meu entendimento diante do processo ganha um contexto didático na narrativa de Santa,

[...] é assim, separa a goma antes de ir pra prensa e ieu tiro... aí pego a massa daqui ponho na vasilha aperto e tira a goma, né? Aí daqui... dá tirada da goma daqui vai pra prensa, da prensa já vem enxuto pro jirau. É assim, a que eu tiro goma volta a farinha de novo, serve pra farinha pra massa, sabe? que ela mistura, ieu misturo ela na otra que num tiro goma pra ela num ficar assim muito feia a farinha, ieu num deixo ela sozinha não. Às vezes ela fica um saco dela aqui, ieu coloco no saco ela sozinha, mas eu coloco uma cheia de goma em cima daquele saco aí molha tudo... que farinha sem a goma é ruim. É que cê nunca comeu, a farinha sem a goma ela fica parecendo paia.

[...] lava, e aí coloca nessa masseira e coloca ela aqui na cabeça do cocho, sabe? [...] aí eu passo no bulinete, lava, né? Depois de lavada, e aí vai pra prensa, tira a goma e leva pra prensa, depois da prensa torna voltar pra cá pro bulinete. Bulinete é esse motor aqui que... passa no bulinete, aí vai pro jirau. Chama jirau, aí sessa, sessa na peneira, da peneira vai pro forno aí do forno vai pro saco.

[...] biscoito no forno, pego ela dois litro e coloca no forno, né? No no tacho, né? Vem com água, escalda, ovos e bato e leva nas forma, assa, faz biscoito, chama biscoito expremido. Gostoso. É. Mas a goma nova num leva... biscoito num istica fica paia, aí tem que dar um tempo dele de 3 meses aí pode fazer [...] igual se eu tirasse ela [goma] em março aí em junho, dia de São João já pode fazer... março, abril, maio junho aí já deu tempo [...]

A experiência vivenciada na casa de Santa possibilitou a compreensão do movimento de biointegração mobilizado na feitura beiju, não há descartes nesse processo. A terra oferece a rama, as raspas retornam para alimentar a terra ou os animais, da mandioca tudo se transforma em comida, instrumentos e pessoas são mobilizadas em diferentes momentos,

naquele dia, na presença de Hélio Souza, participamos da etapa de raspagem da mandioca. Essa, como outras experiências no quilombo, ganham significado na proposta de Glória Moura (2005), com a importância da instituição das vivências como “currículo invisível” no processo formativo e identitário dos estudantes. Nesse sentido, apresenta a seguinte consideração por parte da autora,

[...] a grande diferença que se deve destacar entre a transmissão de saber nas comunidades negras rurais e nas escolas é que, no primeiro caso, o processo, fruto de socialização, desenvolve-se de forma natural e informal e, no segundo, o saber não está referenciado na experiência do aluno. Isso ocorre, sobretudo pelo fato de que a experiência educativa das comunidades leva em conta os valores de sua própria história, enquanto na escola os valores da cultura dominante, ou seja, o saber sistematizado, são impostos como únicos, sem qualquer referência às historicidades vividas e aprendidas pelos alunos em seu contexto de origem (Moura, 2005, p. 71-72).

Como o beiju seria produzido no nosso próximo encontro, perguntei a Santa qual seria a minha contribuição naquela realização, ela me pediu apenas que levasse aquilo que gostaria de usar como recheio, queijo, caso quisesse beiju salgado ou leite condensado caso minha preferência fosse pelo beiju adocicado. A gentileza do trato fez com que eu levasse os dois recheios, apesar de minha preferência pelo beiju doce, gostaria de compartilhar com todas as pessoas presentes a alegria de escolher os sabores.

Figura 38. Feitura da farinha de mandioca



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Figura 39. Feitura do beiju



Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Era 15 de julho de 2023 o dia marcado por Santa para nosso encontro e a preparação do beiju. Combinamos minha chegada para o período da manhã, mas também estive convidada a compartilhar o almoço com a família. Era sábado. Filhos e netos que moram na cidade estavam na casa, o dia foi marcado por chegadas e partidas. Apesar do combinado, não havia em si, uma tratativa formal para a preparação do beiju, dessa maneira, as interações e conversas foram regadas a café, biscoitos, idas à plantação de mandioca, almoço, narrativas diversas sobre o manuseio dos instrumentos utilizados na feitura do beiju, sobre a vida, a dela e a minha.

Os aprendizados eram tecidos em todos os momentos, a feitura do beiju é um ritual que aconteceu envolvendo boa parte do dia, são muitas as atividades realizadas antes da farinha tornar-se beiju. Antes de seguir para o forno é necessário sessar a farinha utilizada, foi quando Santa chega com a pergunta: “cê sabe sessar?” Respondi que não, mas que estava pronta para aprender, e assim, toda a farinha utilizada naquele dia também havia passado pelas minhas mãos. O forno havia sido aquecido pelo seu neto, com a lenha colhida no quintal. De diversos lugares chegavam utensílios utilizados na feitura de beiju, quando a coité (cabaça cortada ao meio) é utilizada, inicia-se um ritual de dança para tora da farinha, seus braços fazem festa no ar até que a farinha esteja assentada no forno, com a enxada reúne no centro o alimento espalhado no ar. Ao fim da torra, a farinha era armazenada na parte lateral do forno. Cada etapa tinha um ciclo de abertura e fechamento.

Dispostos sobre o fogão, estavam os recheios que seriam utilizados, além do leite condensado e do queijo, sua nora havia levado coco ralado, os aprendizados daquele dia foram regados a muitos sabores. Santa realiza todas as etapas com a habilidade que situa o tempo de seu saber-fazer, insere sobre a peneira a farinha torrada e começa a dar forma ao beiju espalhando por toda a boca do forno, após alguns minutos, a farinha começa a desgrudar e com o facão ela faz a dobra do beiju seguido da inclusão do recheio, cuidadosamente ela retira as pontas do beiju e ensina “isso é bom pra cumé com leite cozido...oia, num precisa ser quente, porque se for quente a goma cunzinha”, em seguida, com um corte transversal, oferece o beiju, resultado de dias de trabalho e de uso de suas metodologias de ensino-aprendizagem.

O cotidiano não se nutre com ensinamentos lineares, as dúvidas e respostas, oferecidas e devolvidas foram compartilhadas de diversas maneiras e por diversas pessoas durante o dia, se por um lado apresento minha percepção de aprendizado sobre a feitura do beiju, por outro, compartilho alguns fragmentos de ensinamentos colhidos durante o

movimento, de maneira especial, a partir da voz-narrativa de Santa, mas de uma maneira geral, com todas as vozes que ecoaram naquele dia,

[...] a farinha da mandioca, armazenada dentro de um saco de estopa, para retirada da umidade, mas não pode ficar muito seca, porque o beiju não dobra quando a farinha é sessada no fogo.

[...] nós tá fazeno o beiju da goma sem lavá, natural. Prova ela procê vê, ela tem um azedin. Oia aquela lá, aquela lá lavada.

[...] aqui é a peneira grande, é melhor, mas tá toda quebrada, cê viu? ela é fininha, mas é quebrada. Aí agora o beiju vai sai maior, ieu enchi o prato, se eles curasse ela, imendasse o arrame aqui, que tá toda rachada, ta vendo, ó? [...] ieu tem que comprar outra peneira, sabe? uma peneirinha fina, porque eu quero maior, não quero miudinho igual essa daqui. Essa aqui é pequena e a massa tá um pouco molhada, né?

[...] aqui dentro dessa caixa cheia d'água, ai cê joga a massa [de mandioca] dentro, vai e infia o saco dentro assim e vai penerano ele ali pra cuá, cê aperta, tira o excesso da água, e vai pondo lá com uma camada... porque ai não tira a goma toda, se não a farinha não fica muito boa, concentrada...[...] nesse procedimento que cê ta tirando aqui na caixa, cê tiro ali a massa, aí que cabô de cuá tudo, aí vai transportar ela... aqui ficô aquele pozinho ai cê vai e coa no pano, mistura tudo junto, aí cê vai e coa no pano, ai a goma assenta e fica aquela água por cima, depois que a prensa enxuga massa num sabe qualé que tiro goma e nem a que num tiro.

[...] a gente tem que sessar a massa todinha ali ela fica quarano no sol... rapa a mandioca, ai vem lava ela toda, ai depois cê vem rala, ai ela vai ficar toda muidinha, a gente vai pegá essa caixa aqui pra tira a goma, põe uma parte da massa aqui dentro e vai cuano com o pano, primeiro a gente tira com esse saquinho vermelho aqui, é melhor, aí cê vai e tira a goma e ai as massa que cê espremeu aqui joga tudo lá naquela prensa e aperta, apertano, apertano, ela sai sequinha.

[...] ele num fica molin mais não. Ele já vai endureceno, mais se colocar dentro de um plástico e apertar, ele frio, se botá ele na sacolinha aberta ele chega lá duro [...] se dexar fora da vasilha, vamo supor, se deixar depois de um mês ne vasilha fechada ele inroxa, inda mais se tiver açúcar e coco, esses trem, ele vai azedano, com 8 até 10 dias, dá certo guardar... ele frio, num saquinho ou de pano ou de plástico.

Santa é artesã dos saberes-fazer, ela semeia a terra, colhe, raspa e mói a mandioca, ora sozinha, ora acompanhada, dá forma a farinha e também a transforma em beiju, bolo e biscoito. Plantar na terra, raspar a mandioca, torrar a farinha, separar a goma, preparar o beiju, ensinamentos referentes a conservação da comida indissociável do modo de fazer familiar e comunitário tecido nas relações de parentesco, de convivência e de continuidade da tradição transmitidos pela oralidade.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, Vinicius Gomes de. Conflito territorial e ambiental no Quilombo Mesquita/Cidade Ocidental: racismo ambiental na fronteira DF e Goiás. **Tese (Doutorado)**. Instituto de Estudos Socioambientais. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2015.
- ALMEIDA, Maria Geralda de. Uma leitura etnogeográfica do Brasil sertanejo. *In*: SERPA, A. (Org.). **Espaços culturais: vivências, imaginações e representações**. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 313-336.
- ALMEIDA, Mariléa de. **Devir quilombola: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas**. São Paulo: Elefante, 2022.
- ANDRADE, Manuel Correia de. **A Questão do Território no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 2004.
- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Territórios das comunidades remanescentes de Antigos Quilombos no Brasil: primeira configuração espacial**. Brasília: Edição do autor, 1999.
- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Territórios das Comunidades Quilombolas Segunda Configuração Espacial**. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2005.
- ARRAES, Jarid. **Heroínas negras brasileiras: em 15 cordéis**. São Paulo: Seguinte, 2020.
- BÂ, Amadou Hampâté. A tradição viva. *In*: JOSEPH KI-ZERBO (Brasília). Unesco (org.). **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. 2. ed. Brasília: Unesco, 2010. Cap. 8. p. 167-212. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000190249>. Acesso em: 15 set. 2023.
- BDTD. Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações. Instituto Brasileiro de Informação Ciência e Tecnologia. Acesso e visibilidade às Teses e Dissertações brasileiras. 2017. Disponível em: <https://bdttd.ibict.br/vufind/>. Acesso em: 13 maio 2022.
- BOLETIM PAULISTA DE GEOGRAFIA. Edição Especial – Geografia e Relações Étnico-Raciais. Edição Especial, n. 104, 2020.
- BONNEMAISON, Joel. Viagem em Torno do Território. *In*: CORRÊA, Roberto Lobato e ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Geografia Cultural: um século**. Rio de Janeiro: UERJ, 2002.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Memória Sertão: cenários, cenas, pessoas e gestos nos sertões de João Guimarães Rosa e de Manuelzão**. São Paulo: Editorial Cone Sul; Uberaba: Editora da Universidade de Uberaba, 1998.
- BRASIL. 2000. Decreto nº 3.551, de 04 de agosto de 2000. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências.: Legislação Federal.

Brasília, DF. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm. Acesso em 04 de mar. 2023.

CABRAL, Antonio Ferreira. **O sertão norte-mineiro**. Montes Claros: Gráfica Polígono, 1985.

CAMPOS, Andreilino de Oliveira. Do Quilombo à Favela: o tráfico de drogas enquanto estratégia de sobrevivência ilegal nos marcos de uma ordem segregacionista. **Dissertação (Mestrado)**. Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1998.

CARNEIRO, Sueli. Gênero, raça e ascensão social. In: **Estudos feministas: Dossiê mulheres negras**. Vol. 3. N. 2. Rio de Janeiro: IFCS/URRJ, 1995, p. 544-552.

CARRIL, Lourdes de Fatima Bezerra. **Terras de negros no Vale do Ribeira: territorialidade e resistência**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. **Quilombo, Favela e Periferia: a longa busca da cidadania**. Tese (Doutorado) Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

CATÁLOGO DE TESES E DISSERTAÇÕES. Busca de Teses e Dissertações. Disponível em: <https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#/>. Acesso em 14 fev. 2021.
CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO ELOY FERREIRA DA SILVA [CEDEFES]. **Relação de Comunidades Negras Quilombolas em Minas Gerais**. 2021. Disponível em: <https://www.cedefes.org.br/relacao-das-comunidades-negras-quilombolas-em-minas-gerais/> Acesso em: 24 jun. 2021.

CIRQUEIRA, Diogo Marçal; CORRÊA, Gabriel Siqueira. QUESTÃO ÉTNICO-RACIAL NA GEOGRAFIA BRASILEIRA: um debate introdutório sobre a produção acadêmica nas pós-graduações. **Revista da Anpege**, [S.L.], v. 10, n. 13, p. 29-58, 2014. ANPEGE - Revista. <http://dx.doi.org/10.5418/ra2014.1013.0002>.

COSTA FILHO, Aderval. Laudo de Identificação e Delimitação Territorial do Quilombo do Gurutuba (Norte de Minas Gerais): Laudo pericial antropológico. Brasília, 2005.

COSTA FILHO, Aderval. Os Gurutubanos: territorialização, produção e sociabilidade em um quilombo do centro norte-mineiro. **Tese (Doutorado)**. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Brasília: UNB, 2008.

COSTA, João Batista de Almeida. As formações quilombolas em Minas Gerais. In: Comunidades **quilombolas de Minas Gerais no século XXI - História e resistência**. SANTOS, Maria Elisabete Gontijo dos; CAMARGO, Pablo Matos (Org.). Belo Horizonte, Autêntica/CEDEFES, 2008, p. 25-28.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. São Paulo: Nova Cultura Ltda, 2003.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo: Boitempo, 2019 [1990].

COSTA, Iany Elizabeth da. *Ser fiel a balança: uma geobiografia das mulheres quilombolas na Paraíba. Tese (Doutorado)*. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2022.

CRISÓSTOMO, Adnei Almeida; TEIXEIRA, Tiago Salles. (Org.). **Subsídios para o Plano de Etnodesenvolvimento do Quilombo Gurutuba – MG**. Montes Claros: Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas – CAA, 2021.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016 [1981].

DEALDINA, Selma dos Santos (Org). **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

DIAS, Vercilene Francisco. Eu Kalunga: pluralismo jurídico e proteção da identidade étnica e cultural quilombola. *In: Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas*. DEALDINA, Selma dos Santos (Org). São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020, p. 75-85.

FAGUNDES, Márcia Verssiane Gusmão. *Mulheres quilombolas do Brejo dos Crioulos: protagonismo no Norte de Minas Gerais*. 2023. **Tese (Doutorado)**. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023.

GELEDÉS. E não sou uma mulher? Sojourner Truth. Publicado em: 08/01/2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 26 de ago. 2019.

GOMES, André Luís. *Uso do território, normas e política: dos compartimentos quilombolas à comunidade Cafundó (Salto de Pirapora-SP)*. 2015. **Dissertação (Mestrado)**. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GOMES, Paulo César da Costa. Sobre Territórios, Escalas e Responsabilidade. *In: HEIDRICH, A. L. et. al. (Orgs.). A Emergência da Multiterritorialidade: A ressignificação da relação do humano com o espaço*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008, p. 37-44.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. Diáspora: Editora Filhos da África, 2018.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In: GONZALEZ, Lélia. Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. Diáspora: Editora Filhos da África, 2018 [1980], p. 190-214.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural da Amefricanidade. *In: Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, (2018 [1988]) p. 321-334.

HAESBAERT, Rogério. **O Mito da Desterritorialização**: do “Fim dos Territórios” à Multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HISSA, Cássio Eduardo Viana. *Entrenotas: compreensões de pesquisa*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

hooks, bell. *Teoria feminista: da margem ao centro*. São Paulo: Perspectiva, 2019 [984].

hooks, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017 [1994].

hooks, bell. **Pertencimento: uma cultura do lugar**. São Paulo: Elefante, 2022 [2009].

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar do fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 209.

LEÃO, Eleusa Maria. Mulheres quilombolas e ações de afirmação territorial, Uruaçu-Go. **Tese (Doutorado)**. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2019.

LEITE, Ilka Boaventura. **Antropologia da viagem: escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996.

LEITE, Ilka Boaventura. Territórios negros em área rural e urbana: algumas questões. *In: Textos e Debates: Publicação do Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas*. LEITE, Ilka Boaventura (Org.). Florianópolis: Imprensa Universitária da UFSC, 2001, p. 39-46.

LIMA, Gerson Diniz. Agricultura camponesa em territórios de comunidades Quilombolas rurais no Alto-Jequitinhonha-Minas Novas/MG. 2010. **Dissertação (Mestrado)**. Instituto de Geociências. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

LOPES, Nei. *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*. São Paulo: Selo Negro, 2011.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória: o Reinado do Rosário de Jatobá**. São Paulo: Perspectiva. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2021.

MONTEIRO, Karoline dos Santos. As mulheres quilombolas na Paraíba: terra, trabalho e território. **Dissertação (Mestrado)**. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa. 2013.

MORAES, Antonio Carlos Robert. O sertão: um “outro” geográfico. **Terra Brasilis - Revista da Rede Brasileira de História da Geografia e Geografia Histórica**. 4-5, 2003, p. 1-8.

MOURA, Auricharme Cardoso. Política desenvolvimentista e mundo dos trabalhadores: hegemonias e contra-hegemonias às margens do rio Gorutuba-MG (1950-2016). **Tese (Doutorado)**. Instituto de História do Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2019.

NASCIMENTO, Beatriz. O movimento de Antônio Conselheiro. *In: Uma história escrita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos*. RATTTS, Alex (Org.). Rio de Janeiro: Zahar, 2021 [1981], p. 193-212.

NASCIMENTO, Beatriz. Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso. *In: Uma história escrita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos*. RATTTS, Alex (Org.). Rio de Janeiro: Zahar, 2021 [1982], p. 138-151.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *In: Uma história escrita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos*. RATTTS, Alex (Org.). Rio de Janeiro: Zahar, 2021 [1985], p.152-167.

NASCIMENTO, BEATRIZ. Historiografia do Quilombo. *In: Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição. União dos Coletivos Pan-Africanistas* (Org.). Diáspora Africana: Editora filhos da África, 2018 [1977].

NASCIMENTO, Beatriz. O Papel da Mulher nos Quilombos Brasileiros: Resistencia e Vida [Projeto]. *In: Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição. União dos Coletivos Pan-Africanistas* (Org.). Editora Filhos da África, 2018 (s/d), p. 408-412.

NASCIMENTO, Elisa Larkin; GÁ, Luiz Carlos. **Adinkra: sabedoria em símbolos africanos**. NASCIMENTO, Elisa Larkin; GÁ, Luiz Carlos (Org.). Rio de Janeiro: Cobogó: Ipeafro, 2022.

NEVES, Antonio da Silva. **A Chorographia do Município de Boa Vista do Tremedal**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1906.

PLANO DE GESTÃO TERRITORIAL E AMBIENTAL QUILOMBOLA (PGTAQ), 2020.

RATTTS, Alecsandro José Prudêncio. Fronteiras invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará. 1996. **Dissertação (Mestrado em Geografia)** – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.

RATTTS, Alex. O mundo é grande e a nação também: identidade e mobilidade em territórios negros. 2001. **Tese (Doutorado)**. Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade de São Paulo, São Paulo. 2001.

RATTTS, Alex. A geografia entre aldeias e quilombos: territórios etnicamente diferenciados. *In: ALMEIDA, Maria Geralda de. (Org.). Geografia: Leituras Culturais*. Goiânia: Alternativa, 2003, p. 29-48.

RATTS, Alex., 2006. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial, 2006.

RATTS, Alex. Os lugares da gente negra: temas geográficos no pensamento de Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez. *In*: SANTOS, Renato Emerson dos. (org). **Questões urbanas e racismo**. Petrópolis, RJ: DP et Alii; Brasília, DF: ABPN, 2012.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

REVISTA DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE PESQUISADORES/AS NEGROS/AS. CADERNO Temático “Geo-Grafias Negras e Geografias Negras”, v. 12, n. Ed. Especial, 2020. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/866>. Acesso 20 fev. 2021.

RIBEIRO, Djamila. O que é lugar de fala. Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.

ROSA, João Guimarães. **Sagarana**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, (2015a [1946]).

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão: Veredas**. Nova Fronteira, (2015b [1956]).

SAMPAIO, Adriana Cardoso; PACHECO, Ana Cláudia Lemos. Mulheres griôs quilombolas: um estudo inicial sobre identidade de gênero e identidade étnica. **Pontos de Interrogação**, Alagoinhas (BA), v. 5, n. 2, p. 55-70, 2015.

SAQUET, Marco Aurélio. **Abordagens e Concepções de Território**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

SANTANA, Jussara Manuela Santos de. Territorialidade quilombola: um olhar sobre o papel feminino em Caiana dos Crioulos, Alagoa Grande, PB. **Dissertação (Mestrado)**. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa. 2011.

SANTANA FILHO, Diosmar Marcelino de. A Geopolítica do Estado Nacional e a territorialidade quilombola na Bahia no séc. XXI. 2014. **Dissertação (Mestrado)**. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos: modos e significados**. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

SANTOS, Maria Elisabete Gontijo dos; CAMARGO, Pablo Matos. **Comunidades quilombolas de Minas Gerais no século XXI - História e resistência**. Belo Horizonte, Autêntica/CEDEFS, 2008.

SANTOS, Mariza Fernandes dos. **A geografia e a questão racial: a produção de geógrafos/as negros/as brasileiros/as (1987-2018)**. Tese (Doutorado em Geografia) Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Goiás, 2021.

SANTOS, Milton. **Por uma geografia nova: da crítica da geografia a uma geografia crítica**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012 [1978].

SANTOS, Priscila Ribeiro dos. O protagonismo da mulher quilombola frente a titulação do território da área das cabeceiras, Óbidos/PA. **Dissertação (Mestrado)**. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2022.

SANTOS, Zenaira da Silva. “A mulher é tudo, é guerreira”: mulheres, quilombo e cultura no Território de São José da Serra/RJ. **Dissertação (Mestrado)**. Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2022.

SILVA, Givânia Maria da. Educação e luta política no quilombo de Conceição das Crioulas. Curitiba: Appris, 2016.

SILVA, Givânia Maria da. **O Quilombo de Conceição das Crioulas: uma terra de mulheres - luta e resistência quilombola**. 2023. 385 f. Tese (Doutorado) - Curso de Sociologia, Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2023.

SILVA, Raimunda Patrícia Gemaque da. **O Lado Feminino do Quilombo: o território quilombola sobre o enfoque de gênero nas comunidades de Boa Vista e Moura, em Oriximiná-PA**. **Dissertação de Mestrado** – Programa de Pós-Graduação em Geografia. Porto Velho/RO: UNIR, 2016.

SOMÉ, Sobonfu. **O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre a maneira de se relacionar**. São Paulo: Odysseus. 2003.

SOUSA, Elaine da Silva. Protagonistas de sua história: territorialidades femininas da Comunidade Quilombola dona Juscelina em Muricilândia-To. **Dissertação (Mestrado)**. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal do Tocantins, Porto Nacional, 2021.

SOUZA, Josy Dayanny Alves. De Sagarana à Chapada Gaúcha: “O Caminho do Sertão em festa. In: **Anais do XIII Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia**. 2019a. Disponível em: <https://www.anpege.ggf.br/enanpege.php>. Acesso em: 23 mar. 2022.

SOUZA, Josy Dayanny Alves. O Sertão como lugar de narrativas de mulheres e o pensamento feminista negro como prática dialógica, 2019. **Revista Humanidades e Inovação**, v. 6, n. 16, 2019b, p. 182-191. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadeseinovacao/article/view/1839>. Acesso em: 10 abr. 2022.

SOUZA, Marcelo Lopes de. O Território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In CASTRO, Iná Elias; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs.) **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

WALKER, Alice. Em Salvando a vida que é sua: a importância de modelos na vida da

artista. *In: Em busca dos jardins de nossas mães: prosa mulherista*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo. 2021, Cap. 1, p. 11-26.

WALKER, Alice. Em busca dos jardins de nossas mães. *In: WALKER, Alice. Em busca dos jardins de nossas mães: prosa mulherista*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. Cap. 22, p. 209-219.

WERNECK, Jurema. **Nossos passos vêm de longe! Movimento de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo**. *In: Vents d'Est vents d'Ouest: Mouvements de femmes et féminismes anticoloniaux [em línea]*. Genève: Graduate Institute Publications, 2009. Disponível em: <http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/303>. Acesso em: 08 de mai. 2019

XAVIER, Gabriela Taíse Poiati. Mulheres na questão agrária: um estudo sobre o Coletivo “Raízes da Terra”, do Acampamento Quilombo Grande, Campo do Meio-MG. **Dissertação (Mestrado)**. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal de Alfenas, Alfenas, 2022.

VERONEZZI, Fernando. **Resistência, empoderamento e emancipação: as militantes da organização de mulheres assentadas e quilombolas do estado de São Paulo (OMAUESP)**. 2018. 171 f. Dissertação (mestrado em Geografia) - Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2018.

ANEXOS

Anexo 1 - Carta Manifesto “Por uma geo-grafia negra”

Por uma geo-grafia negra

O nome desse país, em cujo coração estava outrora o reinado de Ghana, diz muita coisa a um brasileiro de sua árvore genealógica, de resto completamente inútil, mas desconfiado de que talvez aqui estaria suas origens.
Milton Santos – *Marianne em preto e branco* – 1960

Nós geógrafos/as negros/as, docentes e discentes, em reunião com 60 (sessenta) participantes no XIII Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação em Geografia, provenientes de 20 (vinte) Instituições de Ensino Superior, abrangendo as 5 (cinco) regiões brasileiras, concentrados nos Grupos de Trabalho “Espaço, cultura e diferença: as dimensões étnicas, sociais e ambientais dos sujeitos e dos conflitos Socioespaciais”; “Geografia e diversidade: gêneros, sexualidades, etnicidades e racialidades” e “Geografias, Giro Decolonial e Epistemologias do Sul” e na mesa redonda “Geografia, gêneros e questões étnico-raciais”, dirigimo-nos à Associação Nacional de Pós-Graduação em Geografia (ANPEGE), à Associação dos Geógrafos Brasileiros (AGB) e ao conjunto dos/as estudantes e profissionais de Geografia para apresentar nossas demandas e proposições por uma geo-grafia negra.

Nos anos 1990, Milton Santos trazia a lume seus escritos sobre o racismo na sociedade brasileira, por meio das noções de “corporeidade” e “cidadania mutiladas”. Outros/as geógrafos/as negros/as também realizavam estudos e pesquisas acerca de comunidades negras, quilombos e favelas, abordando as categorias espaço, território, fronteira, etnia e raça, em consonância com as formulações da intelectualidade negra ativista. Iniciava-se então a geo-grafia negra, correlata das geografias feministas e *Black Geographies* nos Estados Unidos da América e no Canadá e dos estudos de gênero e sexualidade no Brasil.

Somos um movimento composto por geógrafos/as negros/as, em distintas trajetórias de formação e atuação, que dirigimos nossos estudos e pesquisas para as questões negras, raciais, étnicas e africanas, por vezes correlacionando-as com etnicidade, gênero e sexualidade em suas dimensões espaciais. Nas linhagens de autores/as que referenciamos, assinalamos os trabalhos do polígrafo Manuel Querino e outros/as intelectuais negros/as estudiosos/as da diáspora africana, das culturas e espacialidades negras, a exemplo do artista e político Abdias Nascimento, da cientista social Lélia Gonzalez, da historiadora Beatriz Nascimento e do comunicólogo Muniz Sodré.

Trazemos em nossas preocupações o horizonte espaço-temporal da África e das sociedades africanas na antiguidade, no medievo e, sobretudo, no período moderno-colonial em que a ampliação e aprofundamento do capitalismo se processa com o controle territorial, o imperialismo e a globalização. Interessam-nos os estudos da formação socioespacial brasileira e africana e seu caráter étnico, racial, cultural, diaspórico e territorial, articulando-a no sistema-mundo na perspectiva atlântica.

Em nosso entendimento, a racialidade, a etnicidade e a africanidade constituem o espaço em sua ontologia – na conformação das relações e das práticas sociais, raciais, étnicas, de gênero e sexuais –, o território em suas várias configurações e escalas de poder e os lugares qualificados pela diferença. As questões para uma geo-grafia negra podem ser observadas e acionadas no espaço urbano (na segregação, nos territórios e lugares, na espacialidade dos movimentos sociais; no rural (na terra, nos quilombos); nos estudos de população (nos percentuais populacionais, nos projetos de genocídio negro), no ensino, na educação e na escola (como conteúdo - a temática étnico-racial e africana, como metodologia - as pedagogias negras e africanas, como corpos - docente, discente e técnico e na relação escola - bairro ou comunidade); no ambiente (nas situações de vulnerabilização das terras indígenas e quilombolas, dos riscos socioespaciais e socioambientais e de racismo ambiental); nas trajetórias e corporeidades de sujeitos individuais e coletivas em suas diferentes espacialidades e territorialidades.

Não há um projeto único de geo-grafias negras. Trazemos algumas questões: ter condições e recursos de estudo e pesquisa das temáticas étnica, racial e africana, seja em equipes diversas - étnica e racialmente - ou em grupos negros; ter nos cursos de ensino básico, técnico e tecnológico, de graduação e pós-graduação a possibilidade de estudar estas temáticas na perspectiva da autoria negra de Geografia e áreas afins; reconhecer o estatuto epistemológico de um conjunto de saberes e conhecimentos negros, inclusive aqueles produzidos por mestres/as do saber e pela militância; ter como perspectiva, no horizonte das políticas de ações afirmativas, a implantação de cotas étnico-raciais e o aumento do número de geógrafos/as negros/as como docentes do ensino superior.

No passado recente e na contemporaneidade, temos interagido com geógrafos/as vinculados/as a diversas vertentes teóricas, o que indica o lastro e o alcance da geo-grafia negra que referenciamos, fazemos e propomos.

São Paulo, 06 de setembro de 2019.

Instituições e núcleos representados: Universidade Federal do Tocantins/UFT, Universidade Federal de Rondônia/UNIR, Universidade Federal do Oeste do Pará/UFOPA, Universidade Federal do Pará/UFPA, Universidade Estadual do Pará/UEPA, Universidade Federal de Pernambuco/UFPA, Universidade Federal da Bahia/UFBA, Universidade Estadual da Bahia/UNEB, Universidade Federal de Goiás/UFG, Universidade Federal de Uberlândia/UFU, Universidade Federal Fluminense/UFF, Universidade Estadual do Rio de Janeiro/UERJ, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro/UFRRJ, Universidade de São Paulo/USP, Universidade Estadual de Campinas/Unicamp, Universidade Federal de Santa Maria/UFSM, Universidade Federal do Rio Grande do Sul/FRGS, Universidade Estadual do Oeste do Paraná/UNIOESTE, Instituto Federal do Maranhão/IFMA, Núcleo de Estudantes e Pesquisadoras Negras do Departamento de Geografia na Universidade de São Paulo (NEPEN-USP), Associação dos Geógrafos Brasileiros (AGB) – Seção Niterói, Casa das Pretas – RJ.

Anexo 2 – Roteiro de Entrevista Semiestruturada



Universidade Federal de Goiás - UFG
Instituto de Estudos Socioambientais - IESA
Programa de Pós-Graduação em Geografia - PPGeo



ROTEIRO DE ENTREVISTAS SEMIESTRUTURADAS: O SERTÃO NEGRO DAS GERAIS: MULHERES E TERRITORIALIDADES NO QUILOMBO GURUTUBA¹, MINAS GERAIS

- 1) NOME COMPLETO
- 2) IDADE
- 3) ÁRVORE GENEALÓGICA
- 4) TRABALHO
- 5) FAMÍLIA
- 6) OPRESSÃO DAS MULHERES
- 7) IMAGENS DE CONTROLE
- 8) ESTEREÓTIPOS
- 9) AUTODEFINIÇÃO
- 10) POLÍTICA SEXUAL
- 11) RELAÇÕES AFETIVAS
- 12) MATERNIDADE
- 13) ATIVISMO
- 14) EDUCAÇÃO

¹ Quilombo Bem Viver de Vila Nova dos Poções

Anexo 3 – Alguns encontros realizados pelo Laboratório de Estudos de Gênero, Étnico-raciais e Espacialidades [LaGente]

Joyce Prado
cineasta / Oxalá Produções

Raquel Gerber
cineasta / Angra Filmes

QUILOMBO E IMAGEM EM BEATRIZ NASCIMENTO

15/07- Quarta
07 p.m. (EUA) / 20h (BR)
<https://meet.google.com/vtu-hzgd-hgn>

Alex Ratts
antropólogo e geógrafo / UFG (mediação)

grupo de estudos **espaço e diferença**

oficina **a escrita acadêmica e a diferença**
étnica, racial, de gênero e sexual

25.03.21 – sex – 09h

Texto: ANZAULDÚA, Gloria.
Falando em linguas: uma carta para mulheres escritoras do terceiro mundo
Revista de Estudos Feministas. Ano 8 (1), 2000 [1981], p. 219-236

"Enquanto existir racismo, eu quero lutar contra o racismo. [...] Eu digo assim: eu sinto racismo pelo cheiro. Eu começo a dizer: não, vamos parar por aí, vamos refletir, vamos pensar, vamos pesquisar, vamos levantar dados."

Beatriz Nascimento. *Semana de Descolonização e Contemporaneidade Negra*. Rio, 19/07/1987. Acervo: CULTNE.

Memorandos de matemática e astronomia da Universidade al-Samirah, Irbid, Jordânia

oficina: buscas e rebuscamentos
grupo de estudos espaço e diferença – lagente/ufg – 22/10 – 09h
meet.google.com/akk-mxin-tnb

A POÉTICA DE BEATRIZ NASCIMENTO

16/07- Quinta
07 p.m. (EUA) / 20h (BR)
<https://meet.google.com/vtu-hzgd-hgn>

Conceição Evaristô
escritora

Helena Theodoro
pesquisadora e escritora LUPA/IFCS/UFRJ

Bethania Gomes
bailarina/DTH (mediação)

grupo de estudos espaço e diferença

Maria Caetano (Bibiu) Tururu, CE

Beatriz Nascimento e Helena Theodoro, Rio

mulheres, raça e gênero
05.05.2023 – 9h – híbrido

LORDE, Audre. As ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa grande. In: *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Belo Horizonte, Autêntica, 2019, p. 137-142.

SILVA, Givânia M. da. Mulheres quilombolas: afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina. In: DEALDINA, Selma dos Santos (Org.) *Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas*. São Paulo, Jandaíra, 2020, p. 52-58.

grupo de estudos espaço e diferença

ESTUDAR, LER, ESCREVER, TRABALHAR, VIVER

14.04.23 – sexta – 9h - híbrido

Pátio do Campus da UFRB em Cachoeira

Manuscrito de Carolina Maria de Jesus

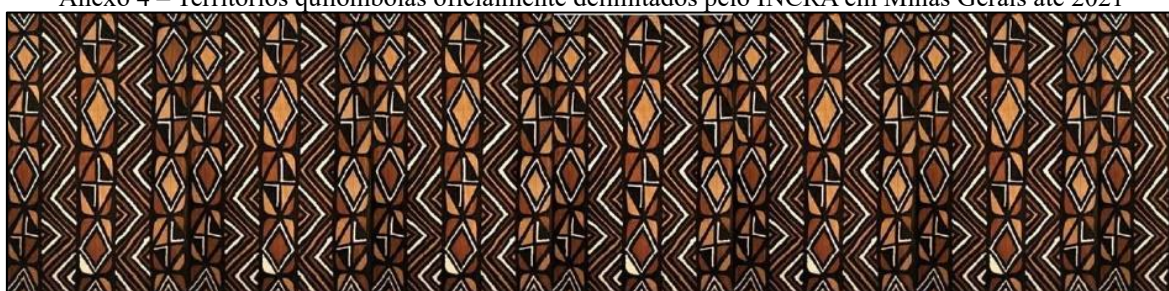
textos / imagens

XAKRIABÁ, Célia. *Amansar o giz*. / BANIWA, Denilson. *O agro não é pop*. Piseagrama. Número 14, jul./2020, p. 110-117.

hooks, bell. *Pedagogia engajada*. In: *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo, Martins Fontes, 2013, p. 25-36.

Organização: arquivo pessoal de Josy Souza, 2019-2024.

Anexo 4 – Territórios quilombolas oficialmente delimitados pelo INCRA em Minas Gerais até 2021



Territórios quilombolas oficialmente delimitados pelo Incra

Minas Gerais - 2021

Município	Território / Comunidade	Situação do processo
Almenara	Marobá dos Teixeiras	Portaria publicada no DOU*
Belo Horizonte	Mangueiras	Portaria publicada no DOU
Belo Horizonte	Luízes	RTID**
Carlos Chagas e Teófilo Otoni	Marques	Decreto publicado no DOU
Pai Pedro, Jaíba, Gameleiras e Porteirinha	Gurutuba	RTID
Jequitinhonha	Mumbuca	RTID
Matias Cardoso	Lapinha	RTID
Jenipapo de Minas, Novo Cruzeiro e Araçuaí	Lagoa Grande	Portaria publicada no DOU
Paracatu	Machadinho	RTID
Paracatu	Amaros	RTID
Paracatu	São Domingos	RTID
São João da Ponte	Sete Ladeiras e Terra Dura	RTID
Serra do Salitre	Família Teodoro de Oliveira e Ventura	RTID
São João da Ponte, Varzelândia e Verdêlândia	Brejo dos Crioulos	Decreto publicado no DOU

(*) Diário Oficial da União (**) Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

Fonte: Incra/2021

Fonte: CEDEFES, 2021.

Anexo 5 - Certidão de autodefinição do Território Quilombola Bem Viver de Vila Nova dos Poções



REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
 MINISTÉRIO DA CULTURA
 FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES
 Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, Convenção nº 169, ratificada pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004 e nos termos do Processo administrativo desta Fundação nº 01420.001448/2008-28 **CERTIFICA** que a **Comunidade de Bem Viver Vila Nova dos Poções**, localizada no município de Janaúba/MG Registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 011, Registro n. 1.157, fl. 173, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União n.º 228 de 28 de novembro de 2007, Seção 1, f. 29, **SE AUTODEFINE COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO**.

Eu, **Maurício Jorge Souza dos Reis**, (Ass. [redacted]) Diretor da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí, Brasília/DF, **19 de maio de 2009**.

O referido é verdade e dou fé. [redacted]

Edvaldo Mendes de Araujo
 (Zulu Araújo)
 Presidente

SBS QD 02 LOTE 11 - Ed. Eloy Meireles - Brasília/DF - CEP: 70070-120 Brasília - DF - Brasil
 Fone: (0 XX 61) 3424 0101-fax: 0xx61 3424 0145
 E-mail: dpa@palmares.gov.br / Site: www.palmares.gov.br

"A felicidade do negro é uma felicidade guerreira" (Waliy Salomão)