



Revista Katálysis

ISSN: 1982-0259

Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Curso
de Graduação em Serviço Social da Universidade Federal
de Santa Catarina

Soares, Maria Raimunda Penha
Territórios insurgentes: a tecitura¹ das lutas e das resistências de mulheres quilombolas
Revista Katálysis, vol. 24, núm. 3, 2021, pp. 522-531
Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Curso de Graduação
em Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina

DOI: <https://doi.org/10.1590/1982-0259.2021.e79280>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=179669814009>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UABEM
redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

ESPAÇO TEMÁTICO: TERRA, TERRITÓRIO E AMÉRICA LATINA

Territórios insurgentes: a tecitura¹ das lutas e das resistências de mulheres quilombolas

Maria Raimunda Penha Soares¹

<https://orcid.org/0000-0003-3360-7207>

¹Universidade Federal Fluminense, Departamento Interdisciplinar, Curso de Serviço Social, Rio das Ostras, RJ, Brasil

Territórios insurgentes: a tecitura das lutas e das resistências de mulheres quilombolas

Resumo: Este artigo apresenta o debate sobre a participação das mulheres quilombolas na organização e luta pelo território, nas formas de resistências cotidianas a sistemas de opressão e exploração; e de como se tece uma dinâmica sociocultural, religiosa e política de saberes que dá vida ao modo de ser quilombola. As reflexões apresentadas aqui são resultado de pesquisa de pós-doutoramento realizada junto a comunidades quilombolas no estado do Maranhão, no ano de 2019, articuladas a conhecimentos oriundos da inserção em quilombos, por meio de pesquisa e extensão, no estado do Rio de Janeiro, desde 2011. A metodologia pesquisa-ação permitiu simultaneamente dialogar direto com as comunidades quilombolas e responder a demandas que emergiram no território frente aos conflitos pela terra e pelo acesso a direitos. Na interação com mulheres quilombolas foi possível escutar, aprender e entender a importância de suas práticas cotidianas nos movimentos de resistências e lutas pelo e no território.

Palavras-chave: Mulheres. Território. Quilombo. Resistência.

Insurgent territories: the composition of the struggles and resistance of quilombola women.

Abstract: Abstract: This article presents the debates on the participation of quilombola women in the organization and fight for territory, performed in daily resistance against systems of oppression and exploitation; and how a sociocultural, religious and political dynamic of knowledge is built in order to give life to the quilombola lifestyle. The reflections featured in this study are the result of a post-doctoral research carried out in quilombola communities in the state of Maranhão, in 2019, articulated with knowledge obtained from the previous personal insertion in quilombos, enabled by a research program in the state of Rio de Janeiro, since 2011. The action research methodology allowed to simultaneously dialogue directly with quilombola communities as well as to respond to demands that emerged in the territory, in the face of conflicts over land and access to their rights. In the interaction with quilombola women, it was possible to listen, learn and understand the importance of their daily practices in movements of resistance and fights in and for the territory.

Keywords: Women. Territory. Quilombo. Resistance.

Recebido em 01.02.2021. Aprovado em 16.05.2021. Revisado em 20.06.2021.



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution Non-Commercial, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

Introdução

Nem tudo é, mas existe

(Quilombola de Carionguinho²)

A tecitura cotidiana das resistências que dá contorno, forma e conteúdo às lutas quilombolas e de comunidades negras rurais no Brasil é feita pelas mulheres. Tecem, noite e dia, espaços coletivos onde depositam força, conhecimento, sabedoria e tecnologias diversas que rompem em momento oportuno, na forma de luta comunitária, coletiva e transgressora. Sem essas mulheres, sequer poderíamos esperar um modo de vida que rompesse o lugar que foi reservado a nós, negras/os, indígenas e trabalhadores, em um projeto colonial e dependente de país. É a partir das vivências com elas e inspirada em suas lutas, suas forças, suas fraquezas e suas dores que pretendo falar. Esta é uma escrita sobre encontros³.

De início, importa dizer que não pretendo romantizar suas lutas, suas resistências cotidianas e seus modos de enfrentar as opressões em uma sociedade patriarcal, racista e violenta que tem, na produção e reprodução do trabalho, uma fonte de acumulação do capital (FEDERICI, 2017). É preciso falar da dor da luta cotidiana em *ser* em uma sociedade em que estas mulheres ainda são vistas como o *não ser*, o complemento de alguém; mas também é preciso falar da força e da esperança que essa luta traz.

Falar das resistências e lutas de mulheres quilombolas no Brasil de hoje não se realiza sem um rasgo no peito, sem uma ousadia em olhar para trás e ver, como nos ensina Lélia Gonzalez (2018), que a memória traz à tona o que a consciência esconde. Não se efetiva sem essa dialética que rompe por dentro um presente e faz aflorar uma memória que não cabe mais em um passado escondido no limbo da história.

Lélia González (2018) afirma que só os recursos de uma consciência que, no Brasil, escondeu, desvalorizou ou não incorporou as resistências dos povos africanos e indígenas escravizados e dizimados não nos permite acessar a potência dos sujeitos insurgentes da nossa história. Precisamos recorrer às memórias, e estas se encontram nos terreiros, nos quilombos, nos territórios ancestrais, nos povos da floresta, nos movimentos negros e indígenas, com os anciões e os griôs, e nas trocas intergeracionais nesses territórios. Nesse sentido, a proposta de Lélia Gonzalez (2018), da dialética entre consciência e memória, foi e é fundamental para construir criticamente as questões que apresento neste artigo. A memória comporta a trama histórica da vida vivida que ficou marcada nos corpos, nos sentidos, nas dimensões materiais e imateriais da vida em comunidade. Nos quilombos são as mulheres, principalmente, que tecem os sentidos dessas memórias e dão liga a elas.

Falar dessas resistências, portanto, é falar de sujeitos, de pessoas reais, a partir delas e com elas, com suas memórias e histórias (DEALDINA, 2020), mas, de onde falo, do lugar em que estou, na universidade, cabe a mim o papel de intérprete: de escutar, dialogar e registrar, da forma que sei fazer e com os instrumentos que tenho, o que essas mulheres me disseram e ensinaram; e elas continuam falando e escrevendo a quem se dispõe a escutá-las: de olhos, ouvidos e cabeça abertos, sem as travas do preconceito dissimulado de racionalismo criterioso, sem as barreiras epistêmicas da história seletiva e sem os limites de uma universalidade carente de sujeitos, de pessoas reais.

Precisamos olhar para essa história pelos olhos dos sujeitos que transgrediram uma condição de *não ser*; que lutaram e ousaram, a partir das suas humanidades, e rebelaram-se contra a colonialidade do saber e do poder (QUIJANO, 2000), a qual lhes tirava muito mais que forças, trabalho ou mais-valia e tentava lhes negar a possibilidade de ser gente. Como gente que eles nunca deixaram de ser, a resistência, a insurgência, a consciência e o desejo de liberdade corriam como sangue nas veias e, assim, fincaram-se em territórios e formaram os quilombos, que se constituíram em oposições reais (MOURA, 1993) ao sistema de moer gente e ao capitalismo predatório, que emergia junto à modernidade *civilizatória* como uma grande boca sedenta de sangue.

Como territórios de insurgências, os quilombos resistiram, reconfiguraram-se, ressignificaram-se e recompuseram-se, para além dos espaços ocupados, em cartografias rurais e urbanas do País. A ideia de quilombo como espaço de resistência (NASCIMENTO, 2016) está hoje nos movimentos, em coletivos e em corpos negros que buscam, no aquilombamento contemporâneo, uma forma de fazer emergirem memórias

insurgentes, de modo que estas lhes sirvam de inspiração para a luta antirracista, antipatriarcal e contra a exploração do capital (SOARES, 2020a).

A tecitura das resistências e lutas coletivas pelas mãos das mulheres não se dá só nos territórios quilombolas. Está também nos territórios indígenas, nos terreiros afro-brasileiros, nos movimentos populares, nos assentamentos e acampamentos sem-terra, em comunidades afrrurais, nas favelas, nas ocupações urbanas e, cada vez mais, nos aquilombamentos dentro das universidades, nas ruas, nos coletivos feministas, nas rodas de samba, no funk e no *hip-hop*. Percorre o chão que dá liga e conteúdo ao que podemos nominar como espaços de resistências ou territórios de insurgências negras e contracoloniais.

Falarei aqui sobre o que aprendi com mulheres quilombolas do Maranhão e Rio de Janeiro. Não é meu objetivo apresentar respostas, problemas ou objetos de estudos, mas reflexões que permitam um diálogo ético e confluyente (SANTOS, 2015) com sujeitos com os quais escolhi dialogar, a partir da universidade, e que me escolheram também, porque pesquisa e extensão, dentro de uma perspectiva participativa e crítica, que se propõe a contribuir com a transformação de uma realidade de opressão e exploração, não podem, em hipótese alguma, ser uma via de “mão única”.

Este texto fala sobre diálogos possíveis, vivências e práticas de trocas de saberes que ainda ecoam em minha memória de estudos recentes e que precisam, de alguma forma, e talvez por esta linguagem, ser ditos. Nesse processo de aprendizagem, espero contribuir com o debate sobre como a universidade, a partir da pesquisa e extensão, pode contribuir com as lutas dos sujeitos quilombolas pela terra, pelo território e contra as diversas violências a que têm sido expostos.

Proponho um diálogo com esses saberes a partir da experiência de pesquisa com quilombolas, em especial, de minha inserção no pós-doutorado, em 2019, no Programa de Pós-graduação em Políticas Públicas (PPGPP) da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), com a pesquisa *Dinâmicas contemporâneas de Quilombos no Maranhão e no Rio de Janeiro: a liderança de mulheres quilombolas na organização política, social e cultural*. O método de exposição privilegia a dialética, proposta por Lélia Gonzalez (2018), entre consciência e memória, em uma análise histórica e crítica. Foi a partir dessa referida perspectiva que também pude, com os fundamentos da pesquisa-ação e participativa (THIOLLENTT, 2014), escutar sobre os conhecimentos, saberes, memórias, conflitos e formas de luta e resistência de três quilombos e das mulheres nestes territórios maranhenses: Cedro, Santo Antônio e Carionguinho.

A partir da demanda da comunidade frente à minha inserção no território para realização de pós-doutorado, no lugar de um recorte no estudo do protagonismo de mulheres, fui chamada pelos quilombolas a participar de outra dinâmica, que convergia na elaboração dos históricos das comunidades para fins de certificação junto à Fundação Cultural Palmares⁴. Para tanto, foram realizadas reuniões, rodas de conversas, visitas a lugares históricos e sagrados da comunidade e registros fotográficos; e foram levantados conhecimentos sobre a dinâmica sociocultural, política, produtiva e religiosa desses grupos. Nesse contexto, desenvolvi a pesquisa do pós-doutorado, a qual dialoga com uma vivência extensionista e de pesquisa de quase 8 anos no território quilombola de Machadinha, município de Quissamã, no Rio de Janeiro.

É nesse cenário de conhecimentos e saberes diversos, de rigor teórico e ético, mas também de afetos, que me movo e, por conter impressões de afetos, não poderia falar ou escrever que não fosse em primeira pessoa⁵.

O que direi, portanto, sobre mulheres quilombolas também direi sobre mim mesma como pesquisadora, porque o que trouxe comigo desse período de um ano de pesquisa-ação participativa com quilombos maranhenses me atravessou de uma forma que não me permite, por questões éticas e epistêmicas, mas também políticas, falar a partir de qualquer distanciamento proposto por um modelo científico que ainda, infelizmente, pensa sujeitos (alguns sujeitos) como objetos, problemas ou temas, como nos dizia Guerreiro Ramos (1995).

Mulheres, territórios e modos de vida quilombolas

Tem um caderno, um livro assentado na cabeça

(Quilombola de Carionguinho⁶)

O capitalismo colonial patriarcal surge em um processo violento de expropriação de espaços comuns, com os cercamentos, como uma forma extrema de extrativismo (ARÃOZ, 2020), sugando riquezas de terras colonizadas por meio da expropriação e do genocídio de povos africanos e indígenas e com mudanças, racionalização e apropriação de conhecimentos ligados aos processos de reprodução social do domínio comum das mulheres (FEDERICI, 2017). Estas foram as mais exploradas, violentadas e expropriadas nesse processo, mas também foram elas que resistiram mais intensamente e de formas diversificadas. Elas foram e continuam sendo a principal força de resistência que alimenta a luta contracolonial e anticapitalista nas Américas e, em particular, no Brasil.

Nas palavras de Federici (2017, p. 381-382, grifo nosso), no Novo Mundo, a caça às bruxas também se constituiu como “[...] *uma estratégia deliberada, utilizada pelas autoridades com o objetivo de propagar terror*, destruir resistências coletivas, silenciar comunidades inteiras e instigar o conflito entre seus membros”. Apesar de menos disseminada que na Europa, posto que aqui a violência e o extermínio recaíam sobre os povos originários e negros escravizados, sem negligenciarmos o lugar do marcador de gênero como elemento de aprofundamento das violências, a caça às bruxas nas Américas “*também foi uma estratégia de cercamento*, que, segundo o contexto, podia consistir em cercamento de terra, de corpos ou de relações sociais” (FEDERICI, 2017, p. 382, grifo nosso).

Para Carolina Silva (2013, p. 101), em se tratando das colônias, foram raras as aproximações com o “*sabá organizado de bruxas que voavam, participavam de orgias sexuais e se transformavam em animais*”. Foram, entretanto, “*colocados diabos que não pertenciam ao imaginário dessas sociedades, em quase todas as representações e descrições sobre as colônias*” (SILVA, 2013, p. 101). Esses processos de demonização das culturas diaspóricas e ameríndias são o fundamento do racismo praticado contra as religiões de matrizes africanas e dos preconceitos aos saberes e conhecimentos que emergem dessas cosmopercepções, tendo as mulheres como principais vítimas.

Mary Karach (2012, p. 52), a respeito da acusação de bruxarias contra mulheres negras, identifica, em seus estudos, documentos em Goiás sobre a prisão de “*negras sob a acusação de serem feiticeiras e adivinhas*”. As análises da autora indicam que o cuidado com a saúde, por meio de ervas, também aparece como prática de feitiçaria:

Entre outras fontes encontram-se queixas de clérigos sobre danças nas igrejas de Goiás à noite, enquanto no século XIX as mulheres eram identificadas com frequência como curandeiras. Outras fontes ainda se referem ao uso de talismã e amuletos na região, como bolsa de mandinga. No início do século XIX, as negras participaram até mesmo do controle da varíola em Goiás por meio da inoculação de braço a braço, técnicas que algumas podem ter aprendido na África Ocidental. (KARACH, 2012, p. 52).

As análises de Federici (2017), Silva (2013) e Karach (2012) ajudam-nos a pensar como se deu e ainda se dá o processo de demonização que recai sobre as religiões de matrizes africanas e as *práticas mágico-religiosas* das Américas (SILVA, 2013, p. 101), que têm nas mulheres suas principais referências e se expressam nos saberes que decorrem ou estão ligados direta ou indiretamente a essa religiosidade ou ao cuidado da saúde do corpo na comunidade. Por outro lado, oferecem elementos para pensarmos nas resistências e lutas, principalmente das mulheres, para que esses conhecimentos, saberes e práticas não fossem destruídos.

A demonização e a punição, pela *caça às bruxas*, de mulheres indígenas e negras que praticavam saberes ameríndios e diaspóricos não causaram a destruição da “*resistência dos povos colonizados*” (FEDERICI, 2017, p. 382). Foi principalmente a luta dessas mulheres que criou “*uma fonte de resistência anticolonial e anticapitalista durante mais de quinhentos anos*” (FEDERICI, 2017, p. 382).

O que essas resistências têm a nos ensinar é que devemos estar atentos para aprender a valorizá-las, sobretudo em um cenário contemporâneo no qual o capital se lança de forma cada vez mais violenta aos territórios, recursos, lugares de uso comuns e formas de existências de populações quilombolas, indígenas e ribeirinhas. Como indica Federici (2017, p. 382), é urgente que repensemos a maneira como “*os conquistadores se esforçaram para dominar aqueles a quem colonizavam, e repensar também o que permitiu aos povos originários subverter este plano e, contra a destruição de seu universo social e físico, criar uma nova realidade histórica*”. No Brasil, precisamos olhar e aprender com a história e a memória dos quilombos.

Os quilombos foram, no período colonial, uma oposição real, uma resistência efetiva (MOURA, 1993) à forma de produzir riqueza a partir da aniquilação do outro: os negros e indígenas escravizados. Como organizações contracoloniais (SANTOS, 2015), representaram muito mais que o esvaziamento da força de trabalho necessária à produção. Traziam consigo formas culturais, políticas, sociais e produtivas que eram distintas do que o modelo colonial impunha (FIABANI, 2012), reafirmando, em outras terras, saberes que os ligavam ao continente africano.

No período pós-escravidão, continuaram existindo e resistindo de distintas formas e reconfigurações, não só ligados às revoltas e fugas, mas também às resistências nos territórios onde outrora foram escravizados (GOMES, 2015). Assim, mulheres e homens negros, aquilombados ou que tinham nos quilombos suas referências de liberdade, espalharam-se pelo imenso território brasileiro, dando forma a um campesinato negro (GOMES, 2015), que carregava consigo os modos de vida diaspóricos e as estratégias de sobrevivência desenvolvidas durante o período de escravização, desenvolvendo uma “forma de utilização da terra baseada em unidades familiares autônomas, livres e praticando um sistema de uso comum dos recursos naturais, inclusive dos campos” (ALMEIDA, 2016, p. 10). O modo de vida quilombola, portanto, também foi marcante e influenciou a organização produtiva do campesinato negro brasileiro, que se reproduzia por fora dos quilombos propriamente ditos.

Os quilombos, em sua sobrevivência produtiva e cultural, demonstravam que eram possíveis uma produção e uma reprodução da vida distinta da forma predatória imposta pelo modelo colonial da *plantation* (MOURA, 1993), e “tais características passam a representar no presente uma perspectiva de futuro com liberdade, de decidir não apenas sobre o processo produtivo, mas também sobre seu destino” (ALMEIDA, 2016). Como afirma Dealdina (2020, p. 26), a existência dos quilombos “representa um projeto de partilha, de viver em comunidade, de construção do território enquanto coletivo, compartilhando o acesso a bens, em especial à terra”.

Se os saberes, conhecimentos ancestrais, tecnologias, cuidados com a saúde e práticas contracoloniais que compõem o universo do que podemos chamar de cultura afro-brasileira sobreviveram graças, sobretudo, aos quilombos, mas também aos terreiros, irmandades e outros territórios insurgentes, são as mulheres suas principais guardiãs. O estudo e o entendimento desse sistema de resistências, trocas, transmissão e luta podem nos ajudar muito na construção de uma sociedade emancipada.

São poucos os documentos históricos que tratam especificamente da condição das mulheres quilombolas no período colonial, entretanto as memórias coletivas que sobrevivem nos territórios reafirmam o lugar central que desempenharam no processo de luta contra a escravização e pela liberdade. Algumas pesquisas reafirmam essa centralidade. Fiabani (2017, p. 13-14) indica que foi no quilombo que a mulher negra escravizada “recuperou a liberdade sobre sua força de trabalho e passou a usufruí-la em benefício próprio ou do grupo”, destacando-se “[...] no trabalho nas roças, na criação dos filhos, viveu sua religiosidade, utilizou seus conhecimentos de medicina natural, liderou revoltas, exerceu funções no comando do grupo. A mulher quilombola recuperou sua dignidade no mocambo” (FIABANI, 2017, p. 13-14).

Sobre a importância das mulheres na constituição dos quilombos no período colonial, Gomes (2015, p. 39) indica que:

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 dos ataques punitivos.

São muitos os quilombos contemporâneos que foram construídos por mulheres ou que têm nelas suas principais referências de ancestralidade. Dessa forma,

As mulheres quilombolas atuam como um acervo da memória coletiva; com elas estão registradas as estratégias de lutas e resistências nos quilombos, os conhecimentos guardados e repassados de geração em geração. São diferentes formas de produção de conhecimento, através de uma diversidade de saberes, incluindo conhecimentos tradicionais e científicos. Dentre os papéis que desempenham está o de guardiãs da pluralidade de conhecimentos que emergem e são praticados nos territórios quilombolas. (SILVA, 2020, p. 54).

Atualmente, nos quilombos, são as mulheres também as que mais sofrem os impactos da violência, pois “são as principais impactadas pelos conflitos territoriais, pelos empreendimentos desenvolvimentistas e pela supressão de direitos, o que compromete significativamente o desenvolvimento social e econômico dessas mulheres” (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2017).

São elas, portanto, que principalmente resistem no território e que dão corpo à luta diária pela sobrevivência e à organização contra as violências diversas a que a comunidade está submetida. Elas são lideranças, asseguram “elos relevantes na manutenção das identidades e territorialidades das comunidades” (SILVA; OLIVEIRA, 2017, p. 73), garantem a produção de alimentos por meio da agricultura, da pesca, do extrativismo e têm papel fundamental em assegurar práticas de aprendizado, de memórias coletivas e de trocas intergeracionais. Enfrentam também violências e opressões pela sua condição de mulheres dentro das suas comunidades, além de “relações hierarquizadas de gênero da vida privada (conjugal) observadas no campo da sua cultura” (MORAIS, 2003; CARNEIRO, 1986, *apud* NUNES, 2017, p. 151). Como nos diz Dona Nice Aires, quilombola do Maranhão, “Quem vai encarar o latifúndio, os grandes entraves dos projetos colocados nas áreas quilombolas somos nós, que estamos lá” (AIRES, 2016, p. 55). Olhar para as lutas quilombolas é, sobretudo, olhar para o protagonismo dessas mulheres.

Os territórios quilombolas têm sido alvo de uma ofensiva violenta que visa à expropriação territorial e à aniquilação de seus modos de vida e de suas práticas centenárias de conhecimento e saber, que portam elementos anticapitalistas e contracoloniais (SOARES, 2020b). A respeito dessas violências e violação de direitos que envolvem as comunidades quilombolas no Brasil, que atualmente são mais de 6.000 (COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS; TERRA DE DIREITOS, 2018), Selma dos Santos Dealdina (2020, p. 27), intelectual quilombola, destaca que

Os territórios quilombolas vêm resistindo ao longo dos anos a um quadro de total abandono no que diz respeito a políticas públicas, sem acesso a saneamento básico, direito de moradia adequada, políticas de educação escolar quilombola ou saúde. Agravam essa situação os permanentes conflitos em defesa dos territórios, o que tem submetido a população quilombola à violência psicológica, moral e física, como a iminência de despejos ou remoções forçadas, a prática de racismo ambiental, restrições ao direito de ir e vir, ameaças à vida e assassinatos, só para citar alguns exemplos.

Nessa ofensiva, o Estado aparece como agente direto do capital. É com o aparato, sobretudo, da polícia militar que, muitas vezes, fazendeiros, funcionários do agronegócio, de mineradoras, hidrelétricas ou de outros empreendimentos capitalistas chegam a esses territórios ameaçando, intimidando, violentando e sempre desrespeitando direitos dos quilombolas. Assim é que a violência “marca a disputa de interesses sobre os territórios, com mortes, ameaças, afastamentos de lideranças do quilombo, restrições de direitos, entre outras consequências” (DEALDINA, 2020, p. 29).

No enfrentamento a essa violência, na linha de frente e no acúmulo de forças cotidianas que garante a resistência na luta, estão as mulheres. A batalha das quilombolas e sua ação política não é instintiva, porque estão sob ameaça suas vidas, dos seus filhos e dos seus companheiros; como poderíamos supor, é política, mas a política delas comporta afetos, pois, para elas e dentro da cosmovisão quilombola, o afeto pode ser transgressor e político. Nós, que estamos do lado da academia, temos de entender essa dimensão da luta dessas mulheres, a partir de sua cosmovisão, de seus modos de ser e, sobretudo, da ancestralidade, que é parte de suas interações e organicidade com os territórios. Para Dealdina (2020, p. 37),

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

Em uma das comunidades com a qual dialoguei para realização de pesquisa de pós-doutoramento, em uma ofensiva violenta de um fazendeiro local dentro de um território quilombola, com o aparato da polícia militar como agentes de seus interesses, foram as mulheres que fizeram barricadas, jogaram-se dentro da viatura e evitaram que um dos seus, um jovem quilombola, fosse preso. Confrontaram a forma abusiva da abordagem policial, que chegara ao território sem mandato e destruindo, a mando do fazendeiro que os acompanhava, a

casa em construção de uma senhora de 80 anos, uma prática que remete ao período colonial, mas comum nas zonas rurais brasileiras. As mulheres do quilombo foram xingadas, agredidas com spray de pimenta, ameaçadas com tiros para o alto, mas não arredaram o pé. Do quilombo ninguém foi levado, porque elas não permitiriam que arrancassem de suas mãos um dos seus.

A luta no e pelo território, no entanto, ocorre de diversas formas. Não há como dividir, nos quilombos, o modo de vida — que porta dimensões do sagrado, da religiosidade, da cultura, da identidade, da ancestralidade — da luta política. É dessa conjuntura que a memória e a ancestralidade quilombolas surgem como alimento indispensável para a potencialização das resistências e organização da luta, ou seja,

Nos quilombos, os valores culturais, sociais, educacionais e políticos são transmitidos às e aos mais jovens pela oralidade. A mulher quilombola tem papel fundamental na transmissão e na preservação das tradições locais; na manipulação das ervas medicinais, no artesanato, na agricultura, na culinária e nas festas. São as mulheres quilombolas que desempenham um papel central, estabelecendo vínculos de solidariedade e transmitindo experiências. (DEALDINA, 2020, p. 37).

Assim, as mulheres que fazem o piquete resistem e lutam tanto quanto a que mantém vivo o conhecimento da cura e do uso das ervas, a parteira, a mãe de santo do tambor de mina, as coreiras do tambor de crioula e a que é conhecedora dos saberes e *povos* que habitam as matas, as florestas, os riachos e os olhos d'água. A luta política no quilombo é indissociável do processo de reafirmação da identidade e ancestralidade. O que dá sentido à territorialidade local é toda essa teia de fazeres e saberes que se entrelaçam como modos de vida, modos de ser: quem tece a rede de pescar o peixe; quem domina o modo de fazer a farinha e o beiju da massa puba; quem sabe a época certa de plantar o feijão, o arroz e o milho; quem sabe curar mordida de cobra, tosse seca e espinhela caída etc. Essas práticas também são parte da resistência cotidiana desses territórios e alimentam a luta política com suas ações e seus conhecimentos.

São todos esses elementos que compõem a ideia de território. Quando se destrói um território quilombola, por meio da expropriação, ou se força a desterritorialização desses povos, não se tira deles somente um pedaço de chão onde viviam. Remove-se também a relação com a terra, com as plantas, com as águas, com seus mortos enterrados no lugar, com sua ancestralidade e com um conhecimento que surge da e pela interação com o meio: seja floresta, rio, mar, mata ou o que está no campo do imaterial, do invisível, do encantamento e daquilo que a razão eurocentrada não abarca com seus métodos e formas de conhecer. Tira-se desse povo uma memória ancestral, que pode se perder ou levar séculos para ser ressignificada em outro lugar. A luta dessas mulheres e de toda a comunidade quilombola é, portanto, pelo direito ao território, com seus modos de vida próprios (SOARES, 2020b). Como nos ensina Nice Maria Aires (2016, p. 67),

[...] Quando acaba a floresta que tem, acaba também as margens dos igarapés, que nós chamamos de olho d'água, que fica todo tempo vivo aí, fica acabando também. Eles dizem, as pessoas que têm essa experiência espiritual, que os encantados, os orixás, eles gostam da floresta, eles não vivem em capim, ele não vive no lugar que tá destruído, ele não vive... Eles também fazem parte da floresta, as águas, as águas limpas, as águas poluídas, eles não ficam também. Então, essa questão, eles falam muito pra gente, e que também esses conhecimentos tradicionais, ele é contra poluição, onde fica poluição, ele não consegue conviver.

A partir dessa realidade, notamos que o conceito de propriedade privada não comporta a grandeza que é a relação dos quilombolas com o território. As terras ou lugares de uso comum se contrapõem a essas noções, tornando-se um dos elementos em que se sustentam e reafirmam a prática e a sobrevivência dos quilombolas, que podemos considerar como contracoloniais.

Considerações finais

Somos o início, o meio e o início.

(Nego Bispo)

Nessa imersão por territórios quilombolas maranhenses, conheci mulheres: mães, irmãs, curandeiras, parteiras, mães de santo, militantes e rezadeiras, que organizam, dinamizam, potencializam e fornecem alimento epistêmico e ancestral para o modo de ser das identidades quilombolas, para a luta pelo direito de existir como sujeitos.

Uma dessas mulheres, ao me falar da sua prática de cura e de ancestralidade, reafirmando que, no quilombo, tudo vem de antes, disse: “a pessoa tem, assim, uma experiencinha, né? Lá de longe, pra vir de lá, porque, daqui de perto, não dá, tem que vir de longe. Aí vem de longe, vem de longe, vem de longe, vem de longe, aí vem da raiz para chegar aqui, nas frutas, pra poder saber o que rezar”. Uma forma de lidar com o conhecimento que reafirma e reconhece os que vieram antes e deixaram um legado de práticas e saberes.

As cosmopercepções africanas, diaspóricas e indígenas permitem-nos acessar a memória e a ancestralidade como fontes de ensinamento para a construção de um mundo onde o lucro não esteja acima da vida. Essas perspectivas portam modos de vida e de ser que se contrapõem à noção desenvolvimentista de progresso, bem como à ideia da natureza como uma fonte de riqueza e exploração infinitas para garantir a acumulação em benefício de poucos, enquanto muitos estão sendo exterminados.

A projeção de um futuro a partir do modelo capitalista, que já nasceu de forma violenta, predatória e destruindo povos diversos em suas formas de vida, não incorporou os ensinamentos dessas cosmovisões, mesmo quando se apropriou delas, de forma mercantil, como fonte de riqueza. Por isso, a agroecologia e a defesa das florestas, dos biomas, do clima, da natureza e da terra, por exemplo, só adquirem sentido se forem parte da luta pelo direito à vida digna e ao bem viver dos povos das florestas, dos quilombolas, dos ribeirinhos e dos habitantes do cerrado. A defesa da cultura afro-brasileira, de religiões de matrizes africanas, de práticas de cura indígenas e quilombolas, só tem sentido com os sujeitos destes conhecimentos e memórias.

A memória das lutas e resistências das mulheres latino-americanas, africanas, indígenas, quilombolas e negras apesar de pertencer ao grupo mais atingido pelo avanço predatório e genocida do capital, sobreviveu, reexistiu e auxiliou a reconstrução de modos de vida comunitários, uso comum de espaços comuns, saberes e conhecimentos de cura, cuidado da saúde, tecnologias e técnicas próprias de interagir e produzir suas sobrevivências a partir da terra. Essas memórias e saberes podem ser inspiração e fonte de conhecimento reais para saídas alternativas ao modo de vida mercantilizado e autodestrutivo do capital.

Recorrer a essas memórias é, ao mesmo tempo, construir uma práxis que porte elementos anticapitalistas e contracoloniais. É preciso saber escutar o que essas mulheres, em suas práticas cotidianas e insurgentes, têm a nos ensinar, mas, para aprendermos com elas, é necessário decolonizarmos nossos ouvidos. Como nos indica Maria Aparecida Mendes (2020, p. 63), Quilombola de Conceição das Crioulas (PE), é preciso reconhecer as mulheres quilombolas “[...] na sua autonomia, como produtoras de conhecimentos igualmente válidos, mas singulares, oriundos da vivência em contexto comunitário, em profunda ligação com o território e com as marcas que carregamos de nossa ancestralidade negra”.

Recorrer à memória (GONZÁLEZ, 2018) não implica abrir mão das conquistas de outros movimentos, organizações de classe e formas de luta, que foram e são acúmulos históricos importantes e necessários para a construção de um modo de vida anticapitalista. Muitas dessas vitórias foram construídas, inclusive, a partir da apropriação de saberes ancestrais ou em diálogo com eles. O diálogo possível e necessário entre esses conhecimentos, a dialética entre consciência e memória, pode produzir experiências que nos indiquem caminhos para a construção de uma vida não mercantil, mas também de relações sociais que não sejam fundadas no racismo, no patriarcado e nas diversas opressões e explorações que são fundamento do capitalismo moderno.

Nesse sentido, não é apenas em termos de modos de vida que as mulheres quilombolas podem nos ensinar. Elas reivindicam uma contribuição na própria concepção e na práxis de um feminismo que possa, de fato, ir ao encontro das suas realidades e suas pautas. Para Silva (2020, p. 55), as “questões relativas a mulheres quilombolas não estão contempladas pelo feminismo branco tampouco, em parte, pelo feminismo negro”. Devemos reconhecer, portanto, a ausência “de abordagens teóricas que aproximem as discussões correntes dos feminismos à realidade das mulheres quilombolas” (SILVA, 2020, p. 55). Realidades essas que portam especificidades e “relações com elementos simbólicos, como por exemplo os territórios, a cura, a relação com a sociobiodiversidade; a influência dos lugares, das regiões geográficas, dos biomas; a relação com a religião e aspectos culturais de forma mais ampla [...]” (SILVA, 2020, p. 55).

É importante reconhecer também que os quilombolas portam, em seus modos de vida e lutas, práticas contracoloniais e anticapitalistas. Essas potências também estão em outros territórios de resistência negra

e indígena e, como toda força, pode ser acionada, impulsionada e transformada ou destruída pelo avanço predatório do capital sobre seus territórios.

Nas experiências comuns e comunitárias de mulheres amefricanas, latinas, africanas e indígenas em suas agroecologias feministas e em seu bem viver, emerge a dialética entre consciência e memória, e a ancestralidade permite aprender com o passado. A partir dessas experiências e com elas, devemos nos inspirar na construção de um futuro emancipado.

Referências

- AIRES, M. N. M. Nice Guerreira: mulher, quilombola e extrativista da floresta. Rio de Janeiro: Casa 8, 2016.
- ALMEIDA, A. B. W. Apresentação das coleções: “narrativas quilombolas” e Luta e resistência quilombolas”. In: AIRES, M. N. M. Nice Guerreira: mulher, quilombola e extrativista da floresta. Rio de Janeiro, 2016. p. 07-12.
- ARÃOZ, H. M. Mineração, genealogia do desastre: o extrativismo na América como origem da modernidade. São Paulo: Elefante, 2020.
- COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS; TERRA DE DIREITOS. Racismo e violência contra quilombos no Brasil. Curitiba: Terra de Direitos, CONAQ, 2018. Disponível em: [https://terradedireitos.org.br/uploads/arquivos/\(final\)-Racismo-e-Violencia-Quilombola_CONAQ_Terra-de-Direitos_FN_WEB.pdf](https://terradedireitos.org.br/uploads/arquivos/(final)-Racismo-e-Violencia-Quilombola_CONAQ_Terra-de-Direitos_FN_WEB.pdf). Acesso em: 26 jan. 2021.
- DEALDINA, S. dos S. Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política. In: DEALDINA, S. dos S. (org.). Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro, Jandaíra, 2020. p. 25-44.
- FEDERICI, S. Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.
- FIABANI, A. Mato, Palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532 – 2004]. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2012.
- FIABANI, A. Mulheres Quilombolas. In: FIABANI, A. GOMES, A. B. S. MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva (org.). Do Quilombo ao Baton: histórias de mulheres quilombolas. Curitiba: CRV, 2017. p. 13-25.
- GOMES, F. dos S. Mocambos e Quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claroenigma, 2015.
- GONZÁLEZ, L. Sexismo e racismo da cultura Brasileira. In: GONZALEZ, L. Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa. Diáspora Africana, 2018. p. 190-214.
- KARACH, M. Rainhas e juízas: as negras irmandades dos pretos no Brasil central (1772-1860). In: XAVIER, G.; FARIAS, J. B.; GOMES, F. (org.). Mulheres Negras no Brasil escravista e do pós-emancipação. São Paulo: Selo Negro, 2012. p. 52-66.
- MENDES, M. A. “Saindo do quarto escuro”: violência doméstica e a luta comunitária de mulheres quilombolas em Conceição das Crioulas. In: DEALDINA, S. dos S. (org.). Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro, Jandaíra, 2020. p. 51-58.
- MOURA, C. Quilombos: resistência ao escravismo. São Paulo: Editora Ática, 1993.
- NASCIMENTO, A. O Genocídio do Negro Brasileiro: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- NUNES, R. B. Identidades em Construção: escolarização, organização e politização da questão de gênero entre mulheres quilombolas. In: FIABANI, A.; GOMES, A. B. S.; MIRANDA, C. A. S. (org.). Do Quilombo ao Baton: histórias de mulheres quilombolas. Curitiba: CRV, 2017. p. 149-162.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Mulheres quilombolas: liderança e resistência para combater a invisibilidade. ONU Mulheres, [s. l.], 12 set. 2017. Não paginado. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/noticias/mulheres-quilombolas-lideranca-e-resistencia-para-combater-a-invisibilidade/>. Acesso em: 26 jan. 2021.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 117-142.
- RAMOS, A. G. Introdução crítica a sociologia brasileira. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.
- SANTOS, A. B. Colonização, Quilombos: modos e significados. Brasília: INCTI/UnB, 2015.
- SILVA, C. H. da; OLIVEIRA, A. R. S. DE. A atuação das Mulheres Quilombolas na manutenção da identidade territorial: um olhar a partir das comunidades de Água morna e Guajuvira em Curitiba-PR. In: FIABANI, A.; GOMES, A. B. S.; MIRANDA, C. A. S. (org.). Do Quilombo ao Baton: histórias de mulheres quilombolas. Curitiba: CRV, 2017. p. 73-88.
- SILVA, C. R. O Sabá do sertão: feitiçarias, demônios e jesuítas no Piauí colonial (1750-58). 2013. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

- SILVA, G. M. Mulheres Quilombolas: afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina. In: DEALDINA, S. dos S. (org.). Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro, Jandaíra, 2020. p. 25-44.
- SOARES, M. R. P. Lutas e resistências quilombolas no Brasil: um debate fundamental para o Serviço Social. Revista Em Pauta, Rio de Janeiro, v. 18, n. 46, p. 52-67, 2020a.
- SOARES, M. R. P. Quilombos e lutas pelo território: organização, resistência e insurgências coletivas. Revista Praia Vermelha, Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 272-298, 2020b.
- THIOLLENT, M. Pesquisa-ação e pesquisa participante: uma visão de conjunto. In: STRECK, D. R.; SOBOTTKA, E. A.; EGGERT, E. Conhecer e transformar: pesquisa-ação e pesquisa participante em diálogo internacional. São Leopoldo: Editora CRV, 2014. p. 13-24.

Notas

- ¹ A opção em usar tecitura (com c) – que advém de tecer e tem o significado de reunir os fios que se atravessam no tear, e não tessitura (som ss, mais comum e usual) deu-se como forma de reafirmar a particularidade da construção das lutas pelas mãos das mulheres quilombolas que em analogia ao que se faz no tear, juntam os fios soltos, tecem relações cotidianas e de resistência na comunidade até que se constitua/componham a trama das lutas coletivas.
- ² Frase de um quilombola de Carionguinho, Quilombo de Santa Rita no estado do Maranhão, dita em uma roda de conversa para fins de elaboração do Histórico da Comunidade.
- ³ Do que tenho aprendido, posso dizer que são nos encontros que pode emergir o que Lélia González (2018) chama de dialética entre consciência e memória, que na escuta qualificada e na participação dialogada junto a demandas comunitárias é que está o caminho para os diálogos possíveis da universidade com esses territórios. Para que esses contatos se efetivem, a universidade precisa desconstruir formas coloniais, eurocêtricas ou, em alguns casos, apenas prepotentes de dialogar e ouvir esses sujeitos. Essa é uma crítica que precisamos fazer, e não há mais lugar para silenciamentos coniventes.
- ⁴ Os históricos são documentos exigidos pela Fundação Cultural Palmares para fins de certificação quilombola. É o primeiro passo para a entrada do processo de titulação das terras. As entrevistas realizadas para fins da elaboração dos históricos das comunidades, foram todas autorizadas pelos participantes e pela comunidade.
- ⁵ As metodologias participativas que emergem de dentro de uma perspectiva de educação popular ou decolonial também precisam criar formas diferenciadas de apresentar, escrever, sistematizar ou registrar o conhecimento, os saberes, os diálogos e as construções coletivas que surgem de suas pesquisas, ações e mediações.
- ⁶ Frase de uma senhora quilombola de Carionguinho, quilombo de Santa Rita no estado do Maranhão, dita em uma roda de conversa para fins de elaboração do Histórico da Comunidade.

Maria Raimunda Penha Soares

raysoares2411@gmail.com

Doutorado em Serviço Social pela Escola de Serviço Social da UFRJ. Pós-doutorado pelo Programa de Pós-graduação em Políticas Públicas da UFMA.

Professora Associada do Departamento Interdisciplinar de Rio das Ostras da UFF.

UFF

Rua Recife, Lotes 1-7, Jardim Bela Vista, S/N

Rio das Ostras – RJ – Brasil

CEP: 28895-532

Agradecimentos

Às mulheres insurgentes que vieram antes de nós e nos abriram os caminhos das resistências e lutas feministas contemporâneas.

Agência financiadora

Não se aplica.

Contribuições das autoras

A autora é responsável por todo o manuscrito.

Aprovação por Comitê de Ética

Não se aplica.

Consentimento para publicação

Consentimento da autora.

Conflito de interesses

Não há conflito de interesses.