

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ – UEM
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
DEPARTAMENTO DE ADMINISTRAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO – PPA

IARA CARLA NONATO SOUZA HACKBARTH

**AS RELAÇÕES DE GÊNERO, RAÇA E CLASSE NO PROCESSO
ORGANIZATIVO DE MULHERES EM ESPAÇOS REMANESCENTES
QUILOMBOLAS:**

um estudo em uma comunidade no estado da Bahia

Maringá

2023

IARA CARLA NONATO SOUZA HACKBARTH

**AS RELAÇÕES DE GÊNERO, RAÇA E CLASSE NO PROCESSO
ORGANIZATIVO DE MULHERES EM ESPAÇOS REMANESCENTES
QUILOMBOLAS:**

um estudo em uma comunidade no estado da Bahia

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Administração da Universidade Estadual de Maringá (PPA-UEM), como requisito parcial para obtenção do título de mestra em Administração.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Josiane Silva de Oliveira

Maringá

2023

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

H118r

Hackbarth, Iara Carla Nonato Souza

As relações de gênero, raça e classe no processo organizativo de mulheres em espaços remanescentes quilombolas : um estudo em uma comunidade no estado da Bahia / Iara Carla Nonato Souza Hackbarth. -- Maringá, PR, 2023.

100 f. : il. color., figs., tabs., maps.

Orientadora: Profa. Dra. Josiane Silva de Oliveira.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Departamento de Administração, Programa de Pós-Graduação em Administração, 2023.

1. Mulheres negras - Organizações sociais (Administração). 2. Comunidades quilombolas - Recanto das Pretas - Alagoinha (BA). 3. Gênero. 4. Raça. 5. Classe social. I. Oliveira, Josiane Silva de, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Sociais Aplicadas. Departamento de Administração. Programa de Pós-Graduação em Administração. III. Título.

CDD 23.ed. 658.42

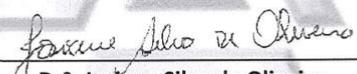


UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO
Av. Colombo, 5790 - Zona 07 - 87020-900 - Maringá - PR.
Homepage: www.ppa.uem.br
Facebook: https://www.facebook.com/posgraduacaoadministracaouem/?modal=admin_todo_tour
LinkedIn: <https://www.linkedin.com/in/ppa-uem-b1291731/>
Contatos: (44) 3011-5949 - E-mail: sec-ppa@uem.br

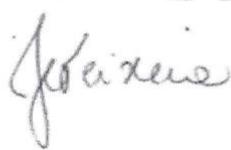
ATA DE DEFESA PÚBLICA

Aos **três** dias do mês de **março** do ano de **dois mil e vinte e três**, às **dez horas**, realizou-se, por videoconferência, em conformidade com o Ato Executivo 004/2020-GRE e a Res. 003/2020-CEP, a apresentação do Trabalho de Conclusão, sob o título: “As relações de gênero, raça e classe no processo organizativo de mulheres em espaços remanescentes quilombolas: um estudo em uma comunidade no Estado da Bahia”, de autoria de **IARA CARLA NONATO SOUZA HACKBARTH**, aluna(o) do Programa de Pós-Graduação em Administração (Mestrado) – Área de Concentração: Organizações e Mercado. A Banca Examinadora esteve constituída pelos docentes: Dr^a. Josiane Silva de Oliveira (presidente), Dr^a. Juliana Cristina Teixeira (membro examinadora externa – UFES) e Dr^a. Priscilla Borgonhoni Chagas (membro examinadora do PPA). Concluídos os trabalhos de apresentação e arguição, a banca examinadora faz constar a(o) candidata(o) a condição de Aprovada com correções pela Banca Examinadora. E, para constar, foi lavrada a presente Ata, que vai assinada pelo coordenador e pelos membros da Banca Examinadora. Esta ata não vale como certificado de conclusão do curso de pós-graduação em Administração. A obtenção da titulação de mestre em Administração está condicionada ao depósito da versão definitiva em PDF e não editável, com todas as correções feitas e atestadas pelo orientador, com a ficha catalográfica da BCE/UEM, no prazo máximo estabelecido no regimento do Programa, de acordo com a condição de aprovação.

Maringá, **03 de março de 2023**.



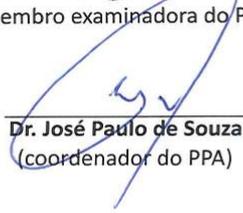
Dr^a. **Josiane Silva de Oliveira**
(Presidente)



Dr^a. **Juliana Cristina Teixeira**
(membro examinadora externa – UFES)



Dr^a. **Priscilla Borgonhoni Chagas**
(membro examinadora do PPA)



Dr. **José Paulo de Souza**
(coordenador do PPA)

AGRADECIMENTOS

Não posso falar que tenho uma religião. Mas posso falar que tenho fé e acredito em Deus, por isso agradeço a ele pela minha saúde física e mental e por ter colocado em minha vida pessoas que me ajudaram a tornar esse sonho possível. Acredito e tenho fé nos orixás também, e os reverencio, sinto que sou imensamente protegida por eles, agradeço aos meus ancestrais!

Agradeço as mulheres da minha família que nunca duvidaram de mim, mesmo quando eu duvidei e por muito tempo vivi em completa desistência. Agradeço em especial a minha avó materna, só agora pude perceber que ela foi um grande exemplo de mulher preta que sofreu todos os tipos de violência que uma sociedade racista e patriarcal é capaz de produzir.

Agradeço também as minhas irmãs que por algum motivo me têm como um exemplo de mulher, acho que é pelo fato de eu ser a mais velha, ou porque talvez, só talvez, eu seja realmente uma mulher que vale a pena seguir como exemplo.

Agradeço ao meu companheiro, amigo e confidente. Sabemos o quanto essa jornada que se iniciou com mestrado transformou as nossas vidas.

Agradeço a minha orientadora Josi. Tive a honra de ser orientada por uma mulher que certamente é uma das maiores referências nacional em sua área. Com o seu sorriso acolhedor, seu tom de voz e a sua leveza, você faz tudo parecer menos pesado do que realmente é. Sem você eu certamente não teria conseguido.

Meu agradecimento às mulheres incríveis que ajudaram na construção desse trabalho, compartilhando as suas histórias de vida. Agradeço pela forma como me acolheram em seus lares, compartilhando seus cotidianos, seus sonhos, suas dores e esperanças.

“A gente não nasce negro, a gente se torna negro. É uma conquista dura, cruel e que se desenvolve pela vida da gente afora. Aí entra a questão da identidade que você vai construindo. Essa identidade negra não é uma coisa pronta, acabada”.

(Lélia Gonzalez)

RESUMO

HACKBARTH, Iara Carla Nonato Souza. **As relações de gênero, raça e classe no processo organizativo de mulheres em espaços remanescentes quilombolas**: um estudo em uma comunidade no Estado da Bahia. 2023. 100f. Dissertação (Mestrado em Administração) – Programa de Pós-Graduação em Administração, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2023.

No campo dos estudos organizacionais são recentes os estudos sobre mulheres negras quilombolas, dos quilombos como organizações sociais e das comunidades remanescentes quilombolas como processos organizativos. Nesse sentido, tive por objetivo neste estudo compreender como as relações de gênero, raça e classe social se interseccionam no processo organizativo da comunidade remanescente quilombola Recanto das Pretas em Alagoinhas, Bahia, a partir da perspectiva de mulheres negras. Nessa pesquisa busquei compreender como as intersecções de gênero, raça e classe social atravessam as vidas de mulheres negras quilombolas, a partir da discussão teórica amparada pelo feminismo negro. A pesquisa é de natureza qualitativa; utilizei a entrevista aberta por ser um instrumento privilegiado para a análise interpretativa e a observação como técnicas de coleta de dados. Os principais resultados da pesquisa, organizados a partir de um processo interpretativo, nos processos de autodefinição e autoavaliação às sujeitas da pesquisa, têm nos sonhos sua potencialidade de construir possibilidades de rompimento de práticas estruturais de dominação e subordinação sobre suas histórias.

PALAVRAS-CHAVE: Mulheres negras. Comunidades quilombolas. Gênero, raça, classe.

ABSTRACT

In the field of organizational studies, studies on black quilombola women, on quilombos as social organizations and on remaining quilombola communities as organizational processes are recent. In this sense, the aim of this study is to understand how the relations of gender, race and social class intersect in the organizational process of the remaining quilombola community Recanto das Pretas in Alagoinhas, Bahia, from the perspective of black women. In this research, I sought to understand how the intersections of gender, race and social class permeate the lives of black quilombola women, based on the theoretical discussion by black feminism. The research has a qualitative nature. I used the open interview because it is a privileged instrument for the interpretative analysis and observation as data collection techniques. The main results of the research, organized from an interpretative process, in the processes of self-definition and self-evaluation, show that the research participants have in their dreams the potential to build possibilities of breaking structural practices of domination and subordination over their stories.

KEYWORDS: black women, quilombola communities, gender, race, class

PRÓLOGO

Falar sobre mulheres remanescentes quilombolas é contar um pouco da minha história, da história das mulheres da minha família e que conste mulheres negras, assim como eu. Nasci na Bahia e no meu primeiro ano de vida a minha mãe permaneceu junto a sua família em uma comunidade rural no interior da cidade de Alagoinhas (BA). Essa comunidade posteriormente foi identificada como remanescente quilombola.

Assim como muitas mulheres negras, eu levei um tempo para entender o significado de me assumir negra e não me furtei de tentar passar pelo processo de “branqueamento” e assim ser aceita nos espaços ao qual eu “não” pertencia. Felizmente, inspirada pelo feminismo negro, entendi que ser negra nesse país e ainda assim ocupar os espaços que venho ocupando é uma forma de resistência e de alguma forma abrir espaços para outras mulheres negras, cis e trans, afinal como nos ensina Ângela Davis (2016), “ergamo-nos enquanto subimos”.

A minha história não tem nada de especial, é comum em uma sociedade patriarcal que segue marcando quais são os lugares que as mulheres negras devem ou não ocupar. Em uma sociedade racista e sexista para as mulheres negras os obstáculos se interseccionam entre raça, classe social e gênero, como bem posiciona a Ângela Davis e a Lélia Gonzalez.

É “com” essas mulheres que a sociedade não enxerga como sujeitas, como pessoas que devem ocupar todos os espaços e serem respeitadas, inclusive quanto as suas subjetividades, que eu pretendo falar, sobre as suas formas de existir/resistir, apesar de desautorizadas. Com suas forças ancestrais elas se organizam e criam possibilidades, conexões; é assim que as mulheres negras se aquilombam, como anuncia Beatriz Nascimento.

Escrevo na primeira pessoa, pois quando eu estiver falando sobre as minhas ancestrais quero honrá-las, eu sou a vitória das lutas delas, não sou liberta, eu sou livre, e é assim que eu me apresento.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Articulação entre categoria teórica, objetivos específicos e roteiro sugerido para as entrevistas	60
Quadro 2 - Idade e nome escolhido pelas participantes	61
Quadro 3 - Vívulo afetivo e os nomes das mulheres que foram homenageadas pelas entrevistadas.....	62
Quadro 4 - Categorias de autodefinição e autoavaliação das participantes da pesquisa.....	77
Quadro 5 – Contextos de violência por causa do trabalho	80

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa de localização	54
Figura 2 – Casa de alvenaria	68
Figura 3 – Casa de taipa	68
Figura 4 – Puba utilizada na produção do beiju	70
Figura 5 – Beiju molhado com coco	70
Figura 6 – Casa de farinha	71
Figura 7 – Forno/Tacho para assar o beiju	71
Figura 8 – Samba de roda no salão de festas	84
Figura 9 – Samba de roda na rua	84

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	12
1.1. JUSTIFICATIVA.....	17
2. REFERENCIAL TEÓRICO.....	23
2.1 GÊNERO, RAÇA E CLASSE: PRIMEIROS PASSOS RUMO A DESCOBERTA DO QUE É SER MULHER	23
2.2 O SEXISMO COMO ELOGIO OU O RACISMO COMO PUNIÇÃO NOS AMBIENTES ORGANIZACIONAIS.....	32
2.3 O QUILOMBO ENQUANTO ORGANIZAÇÃO SOCIAL.....	40
2.4. AS MULHERES QUILOMBOLAS E O PROCESSO ORGANIZATIVO NO ENFRENTAMENTO DAS OPRESSÕES DE GÊNERO.....	44
3. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.....	51
3.1 APROXIMAÇÃO COM O CAMPO.....	52
4. RESULTADO DA PESQUISA.....	65
4.1 LAÇOS, ENLACES E AFETOS ENTRE MULHERES QUILOMBOLAS	66
4.2 MODOS DE PRODUÇÃO E AS INTERSECÇÕES DE GÊNERO, RAÇA E CLASSE SOCIAL ENTRE MULHERES QUILOMBOLAS	75
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	88
REFERÊNCIAS.....	93

1. INTRODUÇÃO

Começo esse trabalho informando o meu lugar social. Sou uma mulher cis negra, nascida no município de Alagoinhas no interior da Bahia. Passei parte da minha infância em uma comunidade identificada como remanescente quilombola, na qual mantenho laços familiares e afetivos, e que no desenvolvimento do texto a chamarei de “minha comunidade”, preservando a sua identificação. Devido ao meu envolvimento pessoal, optei por realizar a minha pesquisa de mestrado com um grupo de mulheres em outra comunidade vizinha, que chamarei pelo nome fictício de Recanto das Pretas.

A comunidade remanescente quilombola Recanto das Pretas, campo no qual desenvolvo a minha pesquisa, também está situada na cidade de Alagoinhas, Estado da Bahia, Brasil. Embora eu tenha escolhido fazer a pesquisa nessa comunidade, informo que o tema continua sendo sensível para mim, pois para acessar as histórias de vida de mulheres negras quilombolas, será preciso percorrer caminhos que me revelarão em certa medida as histórias de vida das mulheres da minha família, que estão diretamente ligadas à minha história de vida também.

Essas histórias, do ponto de vista científico, se coadunam com as propostas teóricas do feminismo negro. O feminismo negro se diferencia por discutir questões específicas das mulheres negras que o feminismo hegemônico não é capaz de envolver sem suas pautas, conforme discutem Lélia Gonzalez (2020) e Ângela Davis (2016), a exemplo das relações de trabalho e dos modos de organização das mulheres em sociedades estruturadas pela escravização da população negra, como países do continente Amefricano, utilizando o conceito desenvolvido por Lélia Gonzalez, a exemplo do Brasil. Ainda segundo Gonzalez (2020), o feminismo como teoria e prática desempenha um papel fundamental em nossas lutas, mas, apesar das contribuições, não conseguiu avançar nas discussões sobre a discriminação racial.

Um dos campos de estudos do feminismo negro tem sido os quilombos. Nesse sentido, a teoria escolhida me ampara tanto na investigação sobre as categorias de gênero, raça e classe social como também me ajuda a entender o campo a ser estudado. Sobre os quilombos, Beatriz Nascimento (2021) os define como uma estrutura social que permitia aos negros se conservarem nos sentidos histórico e grupal. Já as contribuições de Clóvis Moura (2020) vêm no sentido de que os quilombos eram uma forma de organização sociopolítica.

Moura (2021) traz contribuições que ajudam a entender a organização dos quilombos em relação a sua subsistência e nos revela também que, embora a maioria dos quilombos praticassem a agricultura, em face à grande tradição agrícola dos povos africanos, não havia uniformidade

naquilo que poderíamos atualmente denominar modelo econômico. Moura, classifica os quilombos em sete tipologias, sendo elas:

1) Agrícolas, que prevaleceram por todas as regiões do Brasil; 2) Extrativistas, característicos do Amazonas, onde vivam de drogas do sertão; 3) Mercantis, também na Amazônia, que adquiriam, diretamente de tribos indígenas, as drogas para mercadeja-las com os regatões; 4) Mineradoras, em Minas Gerais, Bahia, Goiás e Mato Grosso; 5) Pastoris, no Rio Grande do Sul, que criava gado nas campanhas ainda não apropriadas e ocupadas por estanceiros; 6) Serviços, que saiam dos quilombos para trabalhar nos centros urbanos e finalmente 7) Predatórios, que existiam um pouco em toda parte e viviam de saques praticados contra os brancos. Embora a agricultura estivesse presente nos quilombos, todos produziam alimentos e alguns deles vendiam o excedente de produção (MOURA, 2020, p. 52).

Assim como a agricultura, a produção de alimentos continua presente na maioria das comunidades remanescentes quilombolas no Brasil, como é o caso da comunidade Recanto das Pretas, campo desta pesquisa, que tem a produção de farinha e outros produtos derivados da mandioca como principal fonte de renda para a maioria das famílias.

Essa conexão dos povos remanescentes com a sua ancestralidade é um dos requisitos principais para a manutenção da sua existência, pois, apesar de terem sido reconhecidos como cidadãos brasileiros detentores de direitos apenas em 1988 (cem anos após a abolição da escravização negra no Brasil), foi preciso o decreto 4887/03¹ aprovado em 20 de novembro² de 2003 para garantir o que já estava previsto na Constituição.

Consideram-se remanescentes das comunidades de quilombos, para os fins deste Decreto, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (art. 2º, caput, decreto 4887/03).

Esse decreto é resultado de mais uma luta dos povos quilombolas para lhes assegurar os direitos que a Constituição de 88 deveria garantir com o “Artigo 68: Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988). O decreto 4887/03 regulamenta o procedimento de identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação e a titulação das comunidades remanescentes quilombolas.

Uma herança ancestral dos povos remanescentes quilombolas é a sua forma singular de organização, um legado dos seus antepassados, apesar da historiografia oficial hegemônica considerar esses espaços somente como locais de fuga de pessoas escravizadas. Os quilombos

¹ O Decreto 4887/03 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.

² 20 de novembro é a data da morte de Zumbi dos Palmares, e foi escolhida como o dia da consciência negra, uma data para lembrar a luta do povo negro contra as opressões da sociedade brasileira. Coincidentemente é a mesma data de aprovação do decreto 4887/03.

possuíam uma dinâmica de organização bem singular, “a organização dos quilombos era muito variada, dependendo do espaço ocupado, da sua população inicial, da qualidade do terreno em que se instalavam e das possibilidades de defesa contra as agressões das forças escravistas” (MOURA, 2020, p.54). Esses relatos informam que a constituição dos quilombos se dava de forma organizada e cooperada.

Ainda segundo Moura (2020, p. 53), os quilombos [...] aproveitavam-se dos recursos naturais regionais e de elementos retirados das fazendas e dos engenhos, dessa forma dinamizaram uma agricultura policultura – comunitária, que satisfazia as necessidades dos quilombos e ainda produzia um excedente, que eram negociados e intercambiados com os moradores das capitâneas e depois das províncias. Esse intercâmbio demonstra que existia no mínimo uma relação comercial entre os quilombolas e os demais moradores desses lugares (NASCIMENTO, 2021, p. 113), refutando mais uma vez a história oficial de que os quilombos existiam apenas em locais isolados.

Os primeiros registros oficiais da existência dos quilombos datam de 1740, de acordo com os registros Ultramarino, e Moura (2020) afirma que, apesar da perseguição e da violência com que frequentemente eram atacados, apesar da história oficial se ocupar de registrar apenas as grandes expedições que culminaram no desmonte dos maiores quilombos, o fato é que podemos afirmar que os quilombolas não foram derrotados, visto que hoje temos os remanescentes dessa organização social, conforme destaca Silva (2019).

O desenvolvimento desses grupos sociais, sua expansão e a construção simbólica criada em torno de si indicam que se tratam de grupos sociais observáveis do ponto de vista organizacional (SILVA, 2019, p.113), porém a literatura em Administração sistematizada em suas principais bases de dados científicos no Brasil ainda não reconhece os quilombos como um processo organizativo, tão pouco discute suas práticas de organização, pois durante a construção teórica desta pesquisa não foram identificadas tais discussões nas bases de dados da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Administração (ANPAD). É sob essa lacuna teórica e empírica de pesquisa que eu irei atuar e pretendo contribuir com o campo.

Essa pesquisa tem em suas contribuições, além das mencionadas até aqui, o objetivo de trazer o quilombo como um tema de discussão para pessoas que, assim como eu, o “descobriu” tardiamente. Reforço que tardiamente porque entendo que esse conhecimento deveria ter acontecido desde nos nossos primeiros anos de estudo sobre a história do Brasil; conhecer as histórias dos quilombos é conhecer uma parte importante da história do nosso país.

O meu estudo é importante para mostrar, a partir da perspectiva do feminismo negro, como as mulheres negras se organizam em espaços quilombolas e remanescentes quilombolas e, a partir desse movimento de organização, identificar como as intersecções de gênero, raça e classe impactam em suas lutas individuais e coletivas para elas e para a comunidade da qual fazem parte. Essa jornada nos levará por caminhos pelos quais essas mulheres construíram as suas existências, na medida em que elas revelarão as suas histórias de vida. Essa é uma questão empírica.

A questão teórica é que há a possibilidade de compreensão de um processo organizativo secular no Brasil, historicamente silenciada pelo racismo científico, e que pode nos trazer reflexões e elementos teóricos para repensar o conceito de organização e de práticas organizativas a partir da intersecção entre os conceitos de gênero, raça e classe social em espaços quilombolas. Ou seja, há evidências de que seja possível, a partir deste estudo, pensar outros processos organizativos e modelos socioeconômicos de organizar a partir de um dos principais fenômenos que nos constitui como sociedade, assim como as organizações e as relações de trabalho no país: os modos de organização da resistência frente à escravização negra no Brasil.

No desenvolvimento dessa pesquisa demonstro como as mulheres negras vêm assumindo a liderança frente às comunidades rurais e quilombolas, comprometidas em preservar a identidade cultural alinhada a novas perspectivas de desenvolvimento para as comunidades. Mesmo tendo os marcadores gênero, raça e classe social como categorias limitantes que lhes causam opressões e sofrimentos no contexto brasileiro, elas seguem criando estratégias de resistência sistematizadas na produção científica de Ângela Davis (2016), Lélia Gonzalez (2020) e Beatriz Nascimento (2021), base das discussões teóricas deste trabalho, e que destacam que as mulheres negras têm suas vidas marcadas pelo racismo, sexismo e pela exclusão social.

Nesse sentido, esse trabalho busca responder ao seguinte problema de pesquisa:

Como as relações de gênero, raça e classe social se interseccionam no processo organizativo de comunidades remanescentes quilombolas, a partir da perspectiva de mulheres negras?

Para responder a essa pergunta de pesquisa foi desenvolvido um estudo na comunidade quilombola Recanto das Pretas, localizada na cidade de Alagoinhas, estado da Bahia, Brasil, em janeiro de 2023.

Para tanto, foi estabelecido como objetivo geral:

Compreender como as relações de gênero, raça e classe social se interseccionam no processo organizativo, a partir da perspectiva de mulheres negras, na comunidade remanescente quilombola Recanto das Pretas em Alagoinhas (BA).

E como objetivos específicos:

- Caracterizar o processo organizativo da comunidade remanescente quilombola participante do estudo, a partir da perspectiva de mulheres negras.
- Discutir como se configura o processo organizativo na comunidade remanescente quilombola participante do estudo, a partir da perspectiva de mulheres negras.
- Descrever intersecções de gênero, raça e classe social na comunidade remanescente quilombola participante do estudo, a partir da perspectiva de mulheres negras.

Para o desenvolvimento destes objetivos foi realizada uma pesquisa de natureza qualitativa, com observação não participante, em uma comunidade remanescente quilombola no Estado da Bahia, o Recanto das Pretas. As participantes do estudo são 7 mulheres negras que nasceram e residem na comunidade. O estudo foi realizado, também, por meio de observação do cotidiano da comunidade pelo período de uma semana durante o mês de janeiro do ano de 2023. A escolha da comunidade quilombola Recanto das Pretas para realização do estudo ocorreu pelo fato de estar localizada na minha cidade natal e por ser muito próxima da comunidade quilombola com a qual eu tenho laços familiares.

As mulheres negras envolvidas no estudo se beneficiaram com oportunidade de ressignificar partes das suas trajetórias, pois ao contar as suas histórias de vida tiveram a consciência de que as suas escolhas foram as únicas possíveis, e assim dentro de que lhes for possível, fazer as pazes com seu passado. Collins (2019, p. 181) fala sobre as mulheres negras explorarem os paços privados, ocultos, da consciência feminina negra, os pensamentos “íntimos” que permitem às mulheres negras suportar e, em muitos casos, transcender os limites das opressões interseccionais de raça, gênero e classe.

As categorias teóricas (processo organizativo, quilombos, remanescentes quilombolas, gênero, raça e classe) serão apresentadas de forma transversal nesse trabalho, pois considero que são suas intersecções que constituem este trabalho e as temáticas que serão discutidas.

Os principais resultados da pesquisa, organizados a partir de um processo interpretativo, cuja categorização foi realizada indicam que:

- Foi possível compreender que nos processos de autodefinição e autoavaliação as sujeitas da pesquisa tem nos sonhos sua potencialidade de construir possibilidades de rompimento de práticas estruturais de dominação e subordinação sobre suas histórias.

- Principais achados:
 - ✓ Sonhar é uma categoria analítica de análise
 - ✓ Há evidências de que processos organizativos são racializados
 - ✓ O trabalho é uma tecnologia de vida comunitária de vida social

1.1 JUSTIFICATIVA

Trazer esse tema para discussão na Administração, mais especificamente no campo dos Estudos Organizacionais, é importante porque, embora nos últimos anos tenham abordado estudos sobre gênero, raça e classe, ainda existem lacunas, e entre essas talvez a mais importante seja o silenciamento de autoras e autores negros que, mesmo tendo inúmeras obras relevantes publicadas no Brasil e em outros países, seguem sendo esquecidos nas produções acadêmicas e nas salas de aulas das universidades brasileiras.

Entre esses autores temos Alberto Guerreiro Ramos, que embora parte das obras tenham reconhecimento na administração, é inegável que fica de fora uma parcela significativa da sua produção, não por coincidência, quando o autor trata de questões raciais e seus impactos no desenvolvimento da sociedade. Ramos tinha como objetivo criar um debate generoso e pacifista, sem deixar de expor a forma como o negro é colocado como “algo a ser estudado” na sociedade brasileira.

A medida que Guerreiro Ramos se aprofundava nos estudos sobre as questões raciais no Brasil, o autor desenvolvia críticas que, ao meu entender, motivaram de forma substancial o seu silenciamento pelos meios de produção científica. Era um negro expondo o “problema dos brancos no Brasil”, ou seja, o branco passou a ser tema, lugar até então ocupado pelos negros. Para Bariani (2008, p.192), Guerreiro Ramos “[...] mais que entender a condição do negro, procurou problematizar a atitude do ‘branco’, mormente dos sociólogos e antropólogos escudados em sua insuspeita “objetividade científica”.

Os estudos elaborados por Guerreiro Ramos não se pautaram apenas sobre o tema tratado até aqui; ele foi professor na Universidade do Sul da Califórnia e em outras instituições importantes aqui no Brasil, foi bacharel em direito e sociologia, publicou onze livros, dos quais destaco “Introdução crítica à sociologia brasileira” (1957), “A redução sociológica” (1965) e “Administração e estratégia do desenvolvimento — elementos de uma sociologia especial da administração” (1966). Ainda assim não está entre os nomes mais relevantes nos Estudos Organizacionais brasileiro.

Nesta pesquisa pretendo trazer as contribuições da Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez e Clovis Moura, que assim como Guerreiro Ramos também passaram por longo período de esquecimento por aqueles que “produzem” conhecimento sobre a sociedade brasileira e, especificamente, sobre suas perspectivas de análises organizacionais, trarei também autoras e pesquisadoras que, embora não tenham longas trajetórias, têm contribuído para entender principalmente a temática sobre gênero, raça e classe, descentralizando, assim, o conhecimento eurocêntrico e hegemônico.

Beatriz Nascimento, historiadora formada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), uma das fundadoras do Grupo de Estudos André Rebouças, atuou na retomada do Movimento Negro Unificado, entre os anos finais da década de 1970 e início dos anos 1980. Enquanto pesquisadora, Beatriz Nascimento se dedicou por 20 anos aos estudos das formações dos quilombos no Brasil, sendo uma das maiores especialistas no tema.

Beatriz Nascimento ficou conhecida nacionalmente pelo documentário *Ôrí*, lançado em 1989. O documentário é criado a partir dos textos e da narração de Beatriz Nascimento. De acordo com a Litreafro (2021), *Ôrí* traz os percursos dos movimentos negros que emergiram no Brasil entre 1977 e 1988, entrelaçados pela diáspora africana, tendo os quilombos como fio condutor.

O pensamento de Beatriz Nascimento, assim como Lélia Gonzalez, contribuiu para trazer ao debate as inúmeras formas de violências que pesavam sobre os corpos das mulheres negras, sendo essa pensadora um dos expoentes do que hoje conhecemos como feminismo negro. Nascimento questionava a subalternidade a que a maioria das mulheres negras estavam submetidas no mercado de trabalho, informando que tais condições estavam relacionadas aos resquícios da escravidão e das condições impostas pela sociedade brasileira para manter na invisibilidade as populações negras.

Lélia Gonzalez era a penúltima de 18 irmãos, filha de um operário e uma empregada doméstica. Assim como uma grande parcela das mulheres negras de família humilde, Gonzalez também exerceu as funções de babá e empregada doméstica, mas, apesar das dificuldades da família, ela concluiu o ensino médio em 1954, quatro anos depois graduou-se em História e Geografia, e em 1962 tornou-se bacharela em Filosofia pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ.

Como intelectual e ativista, Gonzalez participou ativamente na resistência política ao Regime Militar. Ela foi fundadora do Movimento Negro Unificado, esteve na formação do Partido dos Trabalhadores (PT). Atuou também nas mobilizações civis brasileiras contra o

Apartheid na África do Sul, fundou o Coletivo de Mulheres Negras, a organização *Nzinga* em 1983, foi presença constante nos encontros feministas e de mulheres negras no Brasil e em outros países.

Em seu tempo, Lélia Gonzalez foi uma das intelectuais negras que mais esteve presente em conferências e eventos internacionais. Desses eventos os mais relevantes na trajetória dessa intelectual são: *Racism and its Effects in Brazilian Society* proferida no evento Women's Conference on Human Rights and Mission, em Genebra no ano de 1979. *The Role of Black Woman in Brazilian Society: an Economic and Political Approach* no evento *Spring Symposium: The Political Economy of the Black World*, evento realizado pelo Center for Afro-American Studies, da University of California, e a palestra *Brazilian Black Youth and Unemployment*, proferida no Annual Meeting of the African Heritage Studies Association, em Pittsburgh, nos Estados Unidos.

As publicações de Gonzalez compreendem um período que vai de 1977 a 1995. Com uma escrita poderosa e desafiadora, suas obras traziam principalmente temas como racismo, o lugar da mulher negra na sociedade brasileira e a falsa democracia racial, até então validade no Brasil. Entre os seus ensaios mais influentes destaco: *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira* (1983), *A mulher negra no Brasil* (1984), *Por um Feminismo Afro-latino Americano* (1988), *A categoria político-cultural de amefricanidade* (1988). Entre os artigos, destaco: *A questão negra no Brasil* (1981), *E a trabalhadora negra, cumé que fica?* (1982), no *Jornal Mulherio*, nos *Cadernos Trabalhistas*, *A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social* (1988), no *Jornal Raça e Classe*. Entre as suas obras somam também a publicação de dois livros: *Lugar de Negro* (1982), em coautoria com o sociólogo argentino Carlos Hasenbalg; *Festas Populares no Brasil* (1987), este último premiado na Alemanha.

Por fim, Clovis Moura foi um escritor, jornalista, historiador e sociólogo, dedicou-se a produzir importantes estudos sobre a escravidão e sobre a resistência dos negros no Brasil, tornando-se uma das principais referências sobre o tema. Em suas obras deu ênfase para o processo de resistência do negro ao escravismo. Moura fundou, em 1975, o Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas (IBEA), colaborou com o Movimento Negro Unificado (MNU) e com a União de Negros Pela Igualdade (UNEGRO).

Entre os livros publicados por Clóvis Moura destaco os seguintes: *O negro: de bom escravo a mau cidadão?* (1977); *A Sociologia Posta em Questão* (1978); *Os quilombos e a rebelião negra* (1981); *História do negro brasileiro* (1989); *As injustiças de Clio: o negro na historiografia brasileira* (1990); *Dialética radical do Brasil negro* (1994); *Os Quilombos na*

Dinâmica Social do Brasil (2001); *Dicionário da Escravidão Negra no Brasil* (2004); *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas* (2020); *Quilombos: resistência ao escravismo* (2021).

Clovis Moura, Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez inegavelmente deixaram um legado intelectual de grande relevância não apenas para os estudos afro-brasileiros, mas para entendermos a sociedade brasileira, fazendo relevantes considerações acerca do pensamento hegemônico sobre o negro no Brasil.

A facilidade com que a sociedade brasileira silencia e exclui nomes como os de autoras(es) negras(os) aqui citadas(os), dos espaços de produção acadêmica, deixa evidente que “existem alguns mecanismos para selecionar as pessoas que irão preencher esses espaços” (NASCIMENTO, 2021, p.57), os mesmos mecanismos utilizados com as pessoas negras “cidadãs e cidadãos comuns”, porém esses são excluídos da sociedade como um todo.

O critério racial constitui um desses mecanismos de seleção, fazendo com que pessoas negras sejam relegadas aos lugares mais baixos da hierarquia, através da discriminação, (loc. cit.). Ao falar de exclusão, não posso deixar de pensar também nos povos Originários vistos apenas como “Índios” pelos que os excluem, e os Senti os Calons e os Rons, identificados simplesmente como povos ciganos. Quanto a esses últimos tive enorme dificuldade em encontrar referências que pudessem colaborar com a minha pesquisa - fica aqui o meu comprometimento para pesquisas futuras.

Sobre exclusão, as mulheres negras certamente são as mais afetadas, estando em uma encruzilhada que as coloca no lugar de “sujeito” excluído e ao mesmo tempo “objeto” a ser estudado. Enquanto sujeito, reivindica o direito de existir; já enquanto objeto de estudo, evidencia a necessidade de dominação que a branquitude tem sobre a nossa história, nossos corpos e sentidos.

Embora Guerreiro Ramos não tenha utilizado a categoria gênero o seu trabalho, as suas contribuições nos ajudam a entender de forma inequívoca a necessidade que a raça branca tem em colocar os negros nesse “lugar” de objetificação.

Há o tema do negro e há a vida do negro. Como tema, o negro tem sido, entre nós, objeto de escalpelação perpetrada por literatos e pelos chamados "antropólogos" e "sociólogos". Como vida ou realidade efetiva, o negro vem assumindo o seu destino, vem se fazendo a si próprio, segundo lhe têm permitido as condições particulares da sociedade brasileira. Mas uma coisa é o negro-tema; outra, o negro-vida.

O negro-tema é uma coisa examinada, olhada, vista, ora como ser mumificado, ora como ser curioso, ou de qualquer modo como um risco, um traço da realidade nacional que chama a atenção.

O negro-vida é, entretanto, algo que não se deixa imobilizar; é despistador, profético, multiforme, do qual, na verdade, não se pode dar versão definitiva, pois é hoje o que não era ontem e será amanhã o que não é hoje (RAMOS, 1955, p. 171).

A mulher negra, devido ao atravessamento da questão de gênero - o que não afeta tanto ao homem negro - sempre foi e continua sendo o “objeto de escarpelação” mais explorado, não apenas pelos “estudiosos” citados por Guerreiro Ramos, mas também por toda sociedade.

O corpo da mulher negra é a “coisa examinada”, ora pela sua capacidade reprodutiva, muito utilizada no passado para reproduzir mão de obra escrava, ora como objeto a ser explorado sexualmente, ora como trabalhadora informal e em condições sub-humanas; o corpo da mulher negra é classificado como “aquele que suporta dor”, inclusive a dor de não existir.

Atrevo-me a pensar que o corpo da mulher negra é o que melhor define o que Guerreiro Ramos chama de “não se pode dar versão definitiva”. Apesar das violências sobre os seus corpos autorizadas por uma sociedade racista, sexista e patriarcal³, a versão definitiva inventada para a mulher negra é a de um ser invisível, mas que precisa existir para ser subalternizado. Ou seja, não há versão definitiva apropriada para a mulher negra.

Para que fosse possível uma versão definitiva seria preciso um “existir definitivo”, o que não é possível devido ao processo de apagamento ao qual nós estamos submetidas, pela nossa condição de mulher negra “não sendo nem branca, nem homem, a mulher negra exerce a função de o ‘outro’ do outro” (KILOMBA, 2019, p. 12). O desconhecimento da mulher negra enquanto sujeito é algo posto de forma inequívoca e sistematizado pela branquitude.

E é assim, me recusando ser o outro que eu pretendo realizar a minha pesquisa, lançando um olhar para as mulheres negras remanescentes quilombolas, buscando construir com elas um registro sobre o que significa ser quem somos, a partir das nossas vivências e os nossos olhares lançados para o futuro. Quero aprender com as mulheres que estarão construindo essa pesquisa junto comigo, como elas transformam a comunidade em um espaço em que se é possível sonhar.

Outra motivação que me atravessa é o fato de que essa comunidade nunca tenha participado de uma pesquisa que aborde uma discussão sobre as relações de gênero, raça e classe social e como se constituem essas relações e, se elas geram barreiras para o desenvolvimento dos processos organizativos. Eu quero entender como as mulheres da comunidade Recanto das Pretas quebram as barreiras estabelecidas pela categoria gênero.

Eu vejo a viabilidade dessa pesquisa porque a liberdade de reflexão é uma característica dos Estudos Organizacionais. Nesta área encontra-se a responsabilidade por avançar o conhecimento sob as formas das organizações existentes, refletir sobre elas e propor novas

³ Uma sociedade patriarcal se constitui na hierarquia das relações de gênero, em que o homem, branco e heterossexual é quem exerce o poder sobre os demais membros da sociedade. Para uma discussão mais aprofundada sobre patriarcado, ler: SAFFIOTTI, Heleieth. Gênero, Patriarcado, Violência, 2015.

possibilidades organizativas (MEDEIROS; TEIXEIRA, 2018). Além das contribuições já mencionadas, esse trabalho pode contribuir também ajudando a compreender como os quilombos, enquanto organizações, funcionam em suas questões mais subjetivas em seus grupos sociais.

2. REFERENCIAL TEÓRICO

Para o desenvolvimento dos objetivos e dos argumentos que sustentam essa pesquisa, que busca entender como as mulheres negras se organizam em espaços de comunidades remanescentes quilombolas e como opressões de gênero e raça interferem nesse processo organizativo, essa seção está estruturada da seguinte forma: começo com as contribuições das autoras feministas Lélia Gonzalez, Ângela Davis, Oyèrónkẹ Oyěwùmí e Kimberlé Crenshaw, apresentando as categorias de gênero, raça e classe social e como elas se interseccionam criando barreiras sociais para as mulheres negras e os desdobramentos dessas opressões que inviabilizam a ascensão das mulheres negras na sociedade. Através de um relato pessoal apresento como o racismo e o sexismo são naturalizados nos ambientes organizacionais.

Na segunda parte apresento autoras, pesquisadoras e ativistas quilombolas para contribuir com as suas obras no desenvolvimento dessa seção, um ato de rebeldia para homenagear essas intelectuais. E através das suas escritas, apresento como algumas opressões alcançam particularmente as mulheres quilombolas, e como a falta de políticas públicas que atendam de forma sistemática a essas mulheres e suas comunidades as deixam em situação de extrema vulnerabilidade.

Na terceira parte, amparada pelas obras da Beatriz Nascimento e Clovis Moura, apresento o quilombo enquanto organização. Sem a pretensão de esgotar o tema, demonstro a partir das escritas dessa autora que dedicou parte da sua vida à missão de recontar a história dos quilombos, desconstruindo assim a negação histórica a qual os quilombos foram submetidos de forma proposital, para negar a sua importância na construção da história do Brasil.

Por fim, apresento como as mulheres quilombolas se organizam para criar estratégias de sobrevivência para elas e para as comunidades, articulando-se na defesa dos seus direitos. Nessa última seção apresento também o campo em que será realizada a pesquisa e os resultados alcançados.

2.1 GÊNERO, RAÇA E CLASSE: PRIMEIROS PASSOS RUMA À DESCOBERTA DO QUE É SER MULHER NEGRA

Gênero é uma categoria social e o seu conceito varia de acordo com cada cultura, é um modo de pensar a dimensão cultural, diferentemente do sexo biológico, que se restringe a um modelo binário a partir do feminino e masculino, a partir dos referenciais europeus ocidentais

cristãos. Segundo Oyěwùmí (2021, p. 129), nos discursos ocidentais, gênero é concebido, antes de mais nada, como uma categoria biológica dicotômica que é tão usada como base para a construção de hierarquias sociais. A autora nos revela que antes da “invasão” colonial nas sociedades Iorubas⁴, as diferenças anatômicas humanas não eram a base das categorias sociais Oyěwùmí (2021).

A autora traz em sua obra⁵ uma contextualização de como eram formadas as relações sociais nas sociedades Iorubás antes da colonização; as hierarquias entre os sujeitos não priorizavam a categoria gênero, sendo a senioridade a mais relevante entre essas categorias. Ainda segundo Oyěwùmí (2021, p. 129), categorias ocidentais, como gênero, são globalizadas e implantadas como válidas universalmente, ainda quando outras categorias locais mais importantes podem ter se tornado irrelevantes e, portanto, inconcebíveis.

Foi a partir da década de 70, com a terceira onda do feminismo⁶, que gênero passou a ser reconhecido como um conceito, o que nos possibilitou entender como as relações sociais e as identidades são construídas culturalmente. Gênero é um conceito próprio das ciências humanas e muitas feministas se apropriaram desse conceito contribuindo com a sistematização, tornando melhor a compreensão sobre o tema, assim como a historiadora Joan Scott, que nos apresenta gênero como uma categoria analítica:

O uso de "gênero" enfatiza todo um sistema de relações que pode incluir o sexo, mas não é diretamente determinado pelo sexo, nem determina diretamente a sexualidade... O gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder (SCOTT, 1995, p. 76, 86).

Compreender o conceito de gênero é importante para pensarmos o quanto a estrutura social, construída a partir da cultura ocidental, oprime as mulheres e beneficia os homens, estabelecendo nessas relações hierarquias em que o poder é exercido pelos homens. Pensar gênero, para nós, mulheres, é entender que o nosso sexo biológico não deve definir qual é o

⁴ Na sociedade Iorubá, a família tradicional pode ser descrita como uma família não-generificada. É não-generificada porque papéis de parentesco e categorias não são diferenciados por gênero. Então, significativamente, os centros de poder dentro da família são difusos e não são especificados pelo gênero. Porque o princípio organizador fundamental no seio da família é antiguidade baseada na idade relativa, e não de gênero, as categorias de parentesco codificam antiguidade, e não gênero (OYÈRÓNKÉ OYÈWÙMÍ, 2004).

⁵ A Invenção das Mulheres - Construindo Um Sentido Africano para os Discursos Ocidentais de Gênero Oyèrónké Oyěwùmí. Ed. Bazar do Tempo – 2021.

⁶ Nos anos 1980, a crítica pós-modernista da ciência ocidental introduz o paradigma da incerteza no campo do conhecimento. As feministas francesas, influenciadas pelo pensamento pós-estruturalista que predominava na França, especialmente pelo pensamento de Michel Foucault e de Jacques Derrida (ver Pereira, 2004), passam a enfatizar a questão da diferença, da subjetividade e da singularidade das experiências, concebendo que as subjetividades são construídas pelos discursos, em um campo que é sempre dialógico e intersubjetivo. Surge, assim, a terceira fase do feminismo (terceira geração ou terceira onda), cuja proposta concentra-se na análise das diferenças, da alteridade, da diversidade e da produção discursiva da subjetividade (NARVAZ; KOLLET, 2006, p. 649).

nosso lugar no campo social. Para Oyěwùmí (2021, p. 69), está bem documentado que as categorias de macho/*homem* e fêmea/*mulher* na prática social ocidental não estão livres de associações hierárquicas e oposições binárias nas quais o macho/*homem* implica privilégios e a fêmea/*mulher*, subordinação.

Se o sexo biológico serve para determinar hierarquias na estrutura social, veremos que a criação do conceito de raça vem com o mesmo objetivo, pois sabemos que, para assegurar a dominação, nenhum sistema colonial no continente africano contou apenas com a força bruta e com o aparelho ideológico apoiado em discursos justificativos da “missão civilizatória” (MUNANGA, 2006, p. 49). A ideia de raça é uma criação que faz parte do processo de colonização, utilizado como estratégia para desumanizar os povos colonizados, justificando a supremacia de uma raça sobre a outra. Diferentemente do sexo, raça não é uma categoria biológica; é uma classificação social e está vinculada a uma relação de dominação.

No Brasil, a raça é também uma categoria de exclusão, o que não poderia ser diferença, já que a escravização dos povos africanos foi intensa e duradoura durante o nosso processo de colonização, porém a questão racial na nossa sociedade passa a ser discutida fortemente quando Gonzalez (2020) e Nascimento (2021) põem em desconstrução o mito da democracia racial.

Lélia Gonzalez entendia que a “categoria raça *também*’ acaba por se diluir numa temática economicista, uma vez que a discriminação não passa de instrumento manipulado pelo capitalismo que visa, mediante a exploração das minorias raciais, dividir o operariado” (GONZALEZ, 2020, p. 32). Entre outras formas de interpretar e discutir a categoria raça, as autoras enfatizam a forma como “raça” também está fortemente atrelada à objetificação dos corpos das mulheres negras, isso porque as duas categorias sistematizadas até aqui, gênero e raça, juntas dão origem às violências atreladas ao sexismo e racismo, dois fatores que têm se constituído como barreiras emocionais, físicas e sociais a serem superadas pelas mulheres negras.

Tanto o racismo quanto o sexismo são formas de violência contra as mulheres negras. O sexismo envolve o preconceito, a discriminação e os estereótipos com base no gênero e/ou no sexo, ajudando a manter as desigualdades de gênero na sociedade. O racismo nem sempre é explícito; muitas vezes apresenta-se através de sutilezas. É pela dificuldade de se entender o racismo que ele tem um impacto tão grande na sociedade. Ele se constitui num processo de hierarquização, exclusão e discriminação contra um grupo de indivíduo que é definido como diferente, com base em alguma marca física externa (cor da pele, por exemplo).

Por fim, é imprescindível considerarmos a terceira categoria, que é “classe social”. A partir da perspectiva das obras das autoras Davis (2016) e Gonzalez (2020), a discussão sobre essa categoria é problemática, principalmente porque não existe consenso sobre como ela opera sobre a população negra. Para Munanga (2019, p. 18), os que pensam que a situação do negro no Brasil é apenas uma questão econômica, e não racista, não fazem esforço para entender como as práticas racistas impedem ao negro o acesso na participação e na ascensão econômica. Portanto, classe está ligada a um debate sobre como socialmente produzimos e reproduzimos economicamente. Ao desconsiderarmos o debate sobre raça nas discussões sobre classe, desconsideramos como as formas com as quais nos produzimos e reproduzimos socialmente têm a raça como seu elemento fundante, o que pode ser observado nos processos coloniais que nos organizam até hoje, a exemplo da exploração do trabalho (classe) doméstico, realizado enfaticamente por mulheres (gênero) negras (raça) (TEIXEIRA, 2021).

Ângela Davis (2016), por sua vez, entende que as opressões de gênero, raça e classe social servem ao capitalismo, agindo de forma estrutural para manter as mulheres negras subalternas a esse sistema. Alinhada ao pensamento de Davis, Lélia Gonzalez evidencia que “em uma sociedade em que existe uma divisão racial e sexual do trabalho, não é difícil concluir sobre o processo de tríplice discriminação sofrida pela mulher negra ‘enquanto raça, classe e sexo’” (GONZALEZ, 2020, p. 56). Ambas as autoras concordam que não se deve hierarquizar essas opressões, pois são categorias que se interligam e se complementam resultando na impossibilidade de as mulheres negras saírem dos espaços marginalizados ocupado por elas desde a escravidão.

Eu sou uma mulher negra e sinto o quanto essas opressões se interseccionam sobre corpos estigmatizados, como o meu. Gênero, raça e classe, como já vimos, não são categorias mutuamente excludentes. A Feminista e Intelectual, Kimberlé Crenshaw⁷ cunhou o conceito de Interseccionalidade para sistematizar essas três categorias, porém o conceito alcança outras formas de opressão.

A Interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar asconsequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos dasubordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras, (CRENSHAW, 2002, p. 177).

⁷ Kimberlé Crenshaw é uma estudiosa da teoria crítica da raça, professora na Columbia Law School e na Faculdade de Direito da UCLA; é também especialista em questões de raça e gênero.

A Interseccionalidade nos permite entendermos as diversas nuances em meio às opressões e preconceitos existentes na sociedade. Nesse sentido, é importante ressaltar que o feminismo negro, por ser uma teoria que entende que a luta por igualdade só é possível a partir do momento em que entendemos que o machismo, o sexismo, o racismo, a LGBTfobia, a Transfobia, a Gordofobia e todas as outras formas de discriminação, bem como as desigualdades de classe vivenciadas por todas as mulheres negras cis, lésbicas e trans, fazem parte de uma estrutura social hierarquizante. Para Akotirene (2019, p. 19), a Interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe.

Nesta pesquisa, as sujeitas são as mulheres negras quilombolas, que têm em seus corpos todos os atravessamentos que a Interseccionalidade já demonstrou até aqui, mulheres invisibilizadas e desautorizadas de suas existências. Nesse sentido, entendo que as mulheres negras e as mulheres quilombolas padecem de reconhecimento na história da formação da sociedade brasileira, independente das contribuições que muitas deram e dão em diversos seguimentos.

A pesquisadora Beatriz Nascimento é um ótimo exemplo por ser uma mulher negra e quilombola, tendo em sua trajetória contribuições relevantes como historiadora, roteirista, poeta e escritora. A pergunta que faço é: “cadê a Beatriz e suas obras, na produção de conhecimento acadêmico e intelectual?”. A resposta quem me dá é a própria Beatriz: “como não poderia deixar de ser numa sociedade constituída de diferentes grupos étnicos, é o fator racial” (NASCIMENTO, 2021, p. 57). Nesse trabalho seguiremos desconstruindo o conhecimento eurocêntrico e valorizando a intelectualidade negra.

Ratts, ao falar sobre a importância da Beatriz Nascimento, retoma a discussão sobre a invisibilidade de pessoas negras ocupando espaços de produção de conhecimento, mais precisamente autoras negras.

Uma mulher negra que se torna pesquisadora e elabora um pensamento próprio nos parâmetros acadêmicos, inspirada na vida extra-muros da universidade como fazia Beatriz Nascimento, rompe com esse processo de invisibilidade no espaço acadêmico. Uma mulher negra pesquisadora jamais é imperceptível no campus, mas talvez o seja nesse campo enquanto autora (RATTS, 2006, p. 29).

Embora mulheres negras venham cada vez mais ocupando lugares como pesquisadoras, escritoras, autoras, historiadoras e com as suas produções estejam mudando a “cor” da escrita no Brasil, o fato é que ainda são pouco aceitas como relevantes nos trabalhos acadêmicos, devido à

resistência que as universidades têm em abrir mão do conhecimento hegemônico. Nomes como Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez e tantas outras foram pioneiras para que hoje tenhamos uma vasta biblioteca negra, porém é perceptível que existe um público específico que referencia essas produções, na sua grande maioria pesquisadoras negras.

Com relação à produção acadêmica no Brasil, no campo dos Estudos Organizacionais é recente a apreciação por autorias brasileiras, sobretudo de conteúdos produzidos pelas(os) autoras(es) negras(os). Com a falta de representatividades negra nesse campo, o que se tem é que seus valores, cultura, história, interesses e tradução da realidade deixam de contribuir com outra visão de mundo para novos estudantes e pesquisadores negros.

Com isso é bem possível que eles se tornem incapazes de lidar com as dificuldades que os envolvem, submetam-se à dominação de outros grupos sociais ou se prendam a caminhos temáticos, teóricos e metodológicos já conhecidos (VERGARA, 2001, p. 65).

O que a Beatriz Nascimento buscou romper e o chamou de paternalismo intelectual;

Não aceito mais nenhuma forma de paternalismo, especialmente intelectual. Como o jovem branco, eu adquiri instrumentos para o meu conhecimento/ através do estudo da História, na qual eu acredito totalmente. São instrumentos adquiridos na cultura branca ocidental, portanto nada deixo a dever a ele. (NASCIMENTO, 1974, p. 98).

Guerreiro Ramos, um autor negro, há quase quatro décadas informava que “já existia no Brasil uma teoria sociológica tão avançada que seria capaz de explicar a estadunidense. Para Souza e Ornelas, o próprio Guerreiro Ramos tem inspirado em tantos acadêmicos, estudantes e leitores em geral o amadurecimento intelectual autônomo, voltado a um pensamento crítico essencialmente brasileiro e não subordinado às referências estrangeiras (SOUZA; ORNELAS, 2014).

Pesquisar temas essencialmente brasileiros como as comunidades quilombolas a partir da perspectiva de gênero, raça e classe, foi algo que eu desejei logo que ingressei no mestrado, sobretudo por saber que eu teria no meu referencial teórico uma lista enorme de autoras(es) negras(os). Não ter que recorrer a autores estrangeiros para validar a minha pesquisa e atender aos padrões das universidades era um desafio que eu estava disposta a enfrentar.

Lélia Gonzalez entendia a importância da escrita e da fala a partir das nossas próprias vivências, entendendo que esse ato significava uma espécie de emancipação.

E o risco que assumimos 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 é falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. (GONZALEZ, 1984, p. 225).

Sinto alegria em cometer essa “desobediência”, seguir com a minha pesquisa citando autoras quilombolas, transformando esse trabalho em um espaço de reivindicação ou quem sabe em um “aquilombamento”, pois como experiência própria ratifico que:

Para negros e negras, falar sobre espaços institucionais de educação, como a escola e a universidade, pode significar o acesso a dores silenciadas. Isso ocorre porque os dispositivos racistas funcionam pela desqualificação intelectual de corpos racializados como negros, propiciando uma sensação constante de inadequação nos espaços acadêmicos e escolares, (ALMEIDA, 2022, p.225).

A minha relação com a educação sempre foi marcada pelas ausências. Diversas vezes fui obrigada a interromper o ano letivo, por motivos intimamente ligados aos meus pais, geralmente por questões de desemprego. Porém, as dores que trago comigo foram principalmente pelas vezes que eu estava presente nas salas de aulas. Almeida (2022, p. 240) explica que é “pela persistência do racismo no cotidiano escolar que mina a autoconfiança intelectual”, e naturaliza as microagressões de cunho racista nas relações dentro das escolas.

Na universidade me deparei com um espaço ainda mais violento, pois as microviolências antes não percebidas por mim, hoje sabendo como o racismo institucional se faz presente nesses espaços, me deixava alerta. Foi na universidade também que descobri que a relação de poder impõe silêncio, aos que nessa estrutura sustentada por hierarquias sociais estão nas “camadas” mais baixas.

Collins (2021) aborda como a interseccionalidade está presente nos espaços universitários, criando barreiras que tornam a permanência de alunas negras uma questão que precisa ser discutida.

As divisões sociais resultantes das relações de poder de classe, raça, gênero, etnia, cidadania, orientação sexual e capacidade são mais evidentes no ensino superior. Hoje as faculdades e universidades abrigam um número maior de estudantes que, no passado, não tinham condições de pagar pelo ensino superior (questões de classe); ou estudantes que historicamente precisaram lidar com barreiras discriminatórias à matrícula (devido a questões de raça, gênero) (COLLINS, 2021, p.16).

As universidades são ambientes elitistas, classistas e excludentes. Isso se evidencia desde o processo seletivo à conclusão dos estudos. Existe o entendimento de que a universidade não é um espaço em que todas e todos podem ocupar. Eu sou uma mulher “classificada” como alguém que não deveria ocupar esses espaços, “por conta do racismo institucionalizado e expresso no cotidiano dos espaços escolares e acadêmicos, que punham sob constante suspeita a capacidade intelectual de negras e negros” (ALMEIDA, 2022, p. 227), porém eu não desisti e aqui estou.

Ao passar por esse processo doloroso e ter suportado situações humilhantes, me fez refletir como essa estrutura opressora coloca sobre os ombros das pessoas pretas a responsabilidade por ser ou não aceito e eu não iria permitir mais essa violência sobre o meu corpo preto. Eu não irei aceitar o estereótipo de que a mulher negra é forte, que transforma as suas experiências ruins em algo “positivo”. Ser essa mulher que seria usada para “justificar”

que basta se esforçar e, com seus próprios méritos, tudo é possível, era algo que eu não estou disposta a suportar.

Grada Kilomba nos alerta para as reais intenções da ideia de “supermulher de pele escura” *criada pela branquitude* que aprisiona as mulheres negras numa imagem idealizada que não nos permite manifestar as profundas feridas do racismo (KILOMBA, 2019, p. 192). Eu gostaria de transformar apenas as minhas experiências boas na universidade em algo positivo. Os episódios de racismo seguem sendo marcas de violências das quais fui vítima. Eu não vou romantizar algo que tem como objetivo nos inferiorizar.

Para nós mulheres negras cis, trans, indígenas e quilombolas ocupar espaços nas universidades é algo que vai além das nossas aspirações pessoais, é uma missão em memória as nossas ancestrais e, principalmente, para abrir caminho para as mulheres pretas que vêm depois de nós, sendo possível sonhar além, quem sabe esse caminho seja menos doloroso, quem sabe os bancos das universidades se tornem menos frios para as nossas sucessoras. Que as nossas irmãs não sejam orientadas a tornar ausentes as suas vozes, nos momentos em que devem exigir respeito a sua história e a sua humanidade.

É preciso acreditar que as nossas vozes se tornam mais audíveis quando falamos juntas e, juntos, fazendo ecoar nos espaços institucionais que nós estamos presentes. Para que essa presença seja possível precisamos lutar pela manutenção dos direitos adquiridos até aqui, como por exemplo as políticas de ações afirmativas, as “cotas raciais” amparadas pela Lei nº 12.711, de 2012, que tornou possível o nosso acesso às universidades, embora não nos proteja do racismo presente nesses espaços.

As cotas raciais configuram um tipo de política de combate à desigualdade racial, de caráter afirmativo e que parte do princípio de igualdade de oportunidade para atenuar as disparidades em termos de índices educacionais e de empregabilidade entre negros e brancos em nosso país, através da reserva de vagas para pessoas negras no acesso às universidades e cargos em instituições públicas e/ou privadas (CARDOSO; ARAÚJO; MARTINS, 2022, p.12).

Eu sou aluna cotista, a única negra na turma do mestrado, e posso afirmar que a minha permanência só foi possível porque fui acolhida pela minha orientadora, a única professora negra do programa. Estando nesse lugar posso afirmar que, embora a política de ações afirmativas tenha quase duas décadas, é nítida a “falta de representatividade de pessoas negras no corpo docente das instituições de ensino superior”, conforme Costanzi e Mesquita (2021). A presença de professoras(es) negras(os) desperta a possibilidade de sonhar em um dia ocupar esses espaços como docentes.

Apesar da constatação de que “A política de cotas ampliou a diversidade nas universidades públicas e se consolidou como um instrumento de reparação” (Agência Senado, 2022), a mobilização da sociedade e dos “nossos representantes” deveria ir em direção à ampliação e melhoria dessas políticas, pois precisamos manter em mente que o fator socioeconômico ainda deixa de fora uma boa parcela dos alunos cotistas, que não conseguem se manter nas universidades.

Recordo-me que, após o resultado do processo seletivo senti alegria quando vi que teria outro colega cotista. Eu não seria a única. Pensei que teria um parceiro vivenciando as mesmas experiências, pois já tinha noção dos momentos difíceis e até constrangedores que passaria. A minha frustração se deu quando eu soube que ele havia desistido por não ter conseguido bolsa, requisito essencial para que ele pudesse mudar de cidade e se manter no curso.

Mesmo tendo passado por todas dificuldades relatadas e sabendo que muitos colegas ficaram “no meio do caminho” e tendo consciência de que ainda estamos longe do modelo ideal, ressalto a importância de pensar sobre a ausência dos jovens e adultos quilombolas nas universidades, por entender que essa população é ainda mais excluída desses espaços.

Uma pesquisa realizada pela GEMAA⁸ aponta que das 385.887 vagas ofertadas em 2019 nas universidades, apenas 2.035 foram reservadas para quilombolas, isto é, 0,53%. O estudo aponta ainda que em 2019 não houve reserva de vagas na região Sudeste e que a região Sul teve um número ínfimo de reservas no mesmo período.

O fato é que a população quilombola é historicamente/propositalmente esquecida, e no campo da educação ainda existe um longo caminho a ser percorrido rumo à garantia do acesso a esse direito. Em algumas universidades as reservas de vagas que beneficiam os quilombolas não são direcionadas apenas para esse grupo.

Não quero hierarquizar as preferências de acesso às vagas, não tenho a pretensão de colocar os quilombolas como prioritários, pois evidentemente os demais grupos (negros e indígenas), amparados pelas cotas também são vítimas da vulnerabilidade social. Apenas enfatizo a ausência da população quilombola nas universidades. Não encontrei dados que demonstrassem a proporção entre (mulheres x homens) quilombolas nas universidades, uma questão de gênero importante para pesquisas futuras.

⁸ GEMAA - Grupo de Estudos Multidisciplinar de Ação Afirmativas, sediado no Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IESP-UERJ).

2.2 O SEXISMO COMO ELOGIO OU O RACISMO COMO PUNIÇÃO NOS AMBIENTES ORGANIZACIONAIS

O ano era 2006, eu morava na Bahia e tinha conquistado o meu melhor emprego em comparação aos anteriores. Estava muito feliz com a possibilidade de conseguir pagar a faculdade e ainda sobrar algum dinheiro para outras necessidades. O trabalho era como escriturária em uma cooperativa de crédito. Poucos meses após eu iniciar as minhas atividades, a cooperativa passou por auditoria, o auditor era um senhor na faixa etária dos 60 anos, um homem muito alto, branco, do sul do país.

O auditor, sendo um homem branco e eu uma mulher negra, obviamente sentiu-se no direito de me assediar, afinal paira no imaginário social estereótipo da “mulata e a hipersexualização da mulher negra”, segundo Gonzales (2020) e Davis (2016). Tentei ignorar porque eu precisava do trabalho, porém ele, com toda autoridade que lhe conferia, não apenas a posição que ocupava na empresa, mas principalmente na sociedade, sendo ele um homem branco e por estar nesse lugar de privilégios, ou seja, ocupando o topo da pirâmide social, determinou que a cooperativa me deixasse a “sua disposição” para ajudar com a coleta de informações que seriam auditadas.

Lélia Gonzalez fez inúmeras críticas em suas obras sobre a naturalização da objetificação das mulheres negras. A autora foi uma das primeiras intelectuais a falar sobre hipersexualização dos corpos negros.

A profissão de mulata é exercida por jovens negras que, num processo extremo de alienação imposto pelo sistema, submetem-se à exposição de seus corpos (com o mínimo de roupa possível), através do “rebolado”, para o deleite do voyeurismo dos turistas e dos representantes da burguesia nacional. Sem se perceberem, elas são manipuladas, não só como objetos sexuais, mas como provas concretas da “democracia racial” brasileira; afinal, são tão bonitas e admiradas! Não se apercebem de que constituem uma interpretação do velho ditado racista “Preta para cozinhar, mulata para fornicar e branca para casar” (GONZALEZ, 2020, p. 59).

Evidente que o assédio só piorou. Entre outros absurdos que eu tive que ouvir foi o seguinte: “*você não sabe a sorte que tem, por eu ter te escolhido*”. Sobre o pensamento que o homem branco tem de que a mulher negra deve servi-lo sexualmente, mesmo que contra a sua vontade, e ainda assim sentir-se honrada, Beatriz Nascimento explica:

Com representações baseadas em estereótipos de que sua capacidade sexual sobrepuja das demais mulheres, de que sua cor funciona como atrativo erótico, enfim, de que o fato de pertencer às classes pobres e uma raça “primitiva” a faz mais desreprimida sexualmente, facilita-se a tarefa do homem de exercer sua dominação livre de qualquer censura, pois a moral dominante não se preocupa em estabelecer regras para aqueles carentes de poder econômico (NASCIMENTO, 2021, p. 61).

Eu estava cansada das investidas, até que um dia ele me convidou para ir à praia. Dessa vez, fui enfática ao recusar e deixar claro que não sairia com ele, na tentativa de colocar ponto final nos assédios. De certa forma, deu certo. No dia seguinte, ele pediu que o meu colega passasse à auxiliá-lo.

No final daquele mesmo dia, ao finalizar os trabalhos, o auditor me chamou e na frente do meu colega, me falou a seguinte frase: *“veja isso senhorita, isso aqui sim é um trabalho de branco”*. Eu nunca tinha ouvido nada igual. Fiquei paralisada até que o meu colega o interrompeu falando: *“que trabalho, juntar xerox e colocar grampo? Tenho certeza que ela fez igual. O senhor está sendo racista, e está considerando que eu seja branco por causa do meu tom de pele, saiba que os meus pais são negros e eu também, só tenho o tom de pele um pouco mais claro”*.

Aquele evento marcou a minha vida. Passei a entender como o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular (GONZALEZ, 2020, p. 76). Logo em seguida, fui demitida. A justificativa era de que toda a equipe estava sendo avaliada pelo auditor interno, e eu não tinha perfil para trabalhar com atendimento. Hoje, eu sei que o que aconteceu tem a ver com a relação de dominação de raça e gênero que ocorre nas organizações, cercada de silêncios (BENTO, 2022, p.19), e eu era a única mulher negra na equipe. É evidente que esse não foi o único episódio de racismo e sexismo que eu vivenciei.

Em 2011, já residindo em Santa Catarina, fui contratada para ocupar uma vaga de gestão em uma empresa de grande porte. Lá foram dois anos vivenciando o racismo cotidiano. Eu não era bem vinda naquele espaço e ninguém fazia questão de disfarçar o incômodo com a minha presença, pois “não era preciso ter uma lupa para perceber que o perfil de candidatos considerados adequados para as posições mais elevadas na hierarquia das instituições ou cuja a imagem representava a organização era sempre de pessoas brancas” (BENTO, 2022, p. 09).

Naquele espaço em que eu sou o “outro” Kilomba (2019) estava constantemente sendo analisada, verificada, testada e desrespeitada enquanto ser humano. Eu era a única mulher do departamento e me recordo que estávamos nos preparando para uma alteração na legislação fiscal, eu era a pessoa que mais conhecia sobre o assunto, mas o que eu vi de um gestor em uma reunião de alinhamento foi que “aquele trabalho não era pra mim, pois só os catarinenses teriam competência para tal”.

Na sequência, o “meu liderado”, um homem branco, assim como todos os presentes, soltou algo do tipo: ela comia bolacha de barro⁹ até outro dia na Bahia. Agora está aqui se metendo nos nossos assuntos e me dando ordens. Todos riram. Eu “engoli o choro”. Eles definitivamente não me viam como um ser humano, como uma mulher, exceto quando tentavam investidas de cunho sexual. Quando perceberam que eu não iria me dar por vencida, os ataques se tornaram mais violentos, como sabotagem ao meu trabalho, entre outras coisas. Pouco tempo depois eu pedi demissão, pois eu estava adoecendo com aquela rotina de violência.

Eu saí daquela empresa me perguntando o que eu poderia fazer para me proteger dessas situações; como eu poderia, de alguma forma, me fortalecer e como eu poderia ajudar outras pessoas negras. A princípio, ler e falar sobre esse assunto me pareceu um caminho possível.

Djamila Ribeiro, em o “Pequeno Manual Antirracista” melhor exemplifica o caminho que procurei percorrer:

Devemos aprender com a história do feminismo negro, que nos ensina a importância de nomear as opressões, já que não podemos combater o que não tem nome. Dessa forma, reconhecer o racismo é a melhor forma de combatê-lo. Não tenha medo das palavras “branco”, “negro”, “racismo”, “racista”. Dizer que determinada atitude foi racista é apenas uma forma de caracterizá-la e definir seu sentido e implicações. A palavra não pode ser um tabu, pois o racismo está em nós e nas pessoas que amamos – mais grave é não reconhecer e não combater a opressão (RIBEIRO, 2019, p. 07).

Me dei conta de que eu não falava sobre o assunto e nunca tinha percebido o quanto o significado das palavras (racismo, racista, branco, negro) afetavam a minha vida. Quando o meu ex-colega usou a palavra racismo ao tentar me defender do agressor na minha primeira experiência de violência, vivenciada ainda na Bahia, eu não assumi o lugar que deveria. Simplesmente silencieei como se, ao não falar sobre racismo e sexismo eles deixassem de me alcançar, mas isso só me deixou mais vulnerável.

Hoje, eu falo quando uma atitude é racista e/ou sexista, a ponto que faltam pessoas negras no quadro de colaboradores, entendi a importância do falar, pois “A ausência ou baixa incidência de pessoas negras em espaços de poder não costuma causar incômodo ou surpresa em pessoas brancas” (RIBEIRO, 2019, p. 12). É preciso falar, sobretudo quando percebemos que as nossas vozes quebram o silêncio confortável dos brancos.

Não deixei de trabalhar em ambientes racistas, sexistas, machistas e homofóbicos, mas dentro do que é possível vislumbro possibilidades para que nós, “as minorias”, também ocupemos esses espaços. Como gestora e sendo uma mulher negra, procuro contratar pessoas

⁹ Esse “comentário” surgiu porque na época, entre 2012/2013, veiculava nas mídias a situação de extrema pobreza no Haiti, em que crianças comiam bolacha de barro para matar a fome. Apenas mais uma demonstração do quanto o racismo estava presente no cotidiano daquelas pessoas.

que os outros gestores, na grande maioria, homens brancos, não contratariam, sabendo que as formas de exclusão e de manutenção de privilégios nos mais diferentes tipos de instituições são similares e sistematicamente negadas ou silenciadas (BENTO 2022, p. 18). Eu venho criando pequenas fissuras na estrutura patriarcal e branca das empresas em que eu trabalho.

Como uma forma de protesto aos meus posicionamentos sobre a falta de representatividade, é comum no meu ambiente de trabalho me colocarem como exemplo nos discursos em que o tema é a “tal” da meritocracia, geralmente abordada de forma equivocada. Um lugar que eu não aceito ser colocada, pois, para nós mulheres negras e homens negros, essa falácia só serve para justificar os privilégios de um determinado grupo racial (os brancos) em detrimento do outro (os negros).

A meritocracia é um discurso racista e legitimador de privilégios que, caso a igualdade não realizasse única e tão somente como igualdade jurídica, no momento da troca mercantil, seria socialmente inaceitável. E como todo racismo se mantém institucionalmente, é essencial que existam mecanismos institucionais meritocráticos, como são exemplos os processos seletivos das universidades e concursos públicos. Por este motivo é que as universidades e certos cargos e funções públicas tenham filtros tão estreitos; dada a estrutura social e a desigualdade educacional que, em geral, atende a padrões racistas e de gênero, aqueles que ocupam vagas em determinadas universidades ou acessam cargos públicos de prestígio reafirmam o imaginário de que mérito (e o poder, portanto) é mais bem exercido por – ou pertence naturalmente – pessoas brancas, heterossexuais e do sexo masculino. Por outro lado, o sistema penal complementa a institucionalização do sistema meritocrático, estabelece o controle carcerário da pobreza e estigmatiza jovens negros, cuja inserção em esquemas de trabalho altamente precarizados e até mesmo a eliminação física serão vistos como “normalidade” por parte significativa da sociedade (ALMEIDA, 2015, p.13).

Ao colocar uma pessoa negra e a sua história de vida como um componente validador em um contexto para justificar o injustificável, quando ousam falar que basta ser competente, inteligente e talentoso e assim terá méritos, é importante perceber aqui como o mérito é visto como uma característica dos seres humanos, habilidades individuais, algo inato e/ou desenvolvido ao longo do tempo (MELLO; SCHUCMAN, 2022, p.16). Com isso válida a ideia de que todas e todos têm as mesmas possibilidades de ascender socialmente, independente do lugar que esse indivíduo ocupa na sociedade.

A autora Cida Bento desvela o que está por trás do conceito de meritocracia da seguinte forma:

O conceito de meritocracia é o de um conjunto de habilidades intrínsecas a uma pessoa que depende esforço individual e não estabelece nenhuma relação dessas “habilidades” com a história social do grupo a que ela pertence e com o contexto no qual está inserida. Ou seja, a meritocracia defende que cada pessoa é a única responsável por seu lugar na sociedade, seu desempenho escolar, profissional etc., parte de uma ideia falsa para chegar a uma conclusão igualmente falsa (BENTO, 2022, p. 21).

A ilusão de que o mérito vem através do desempenho e aptidões individuais conforta apenas aqueles que se utilizam dessa ideia para perpetuar as desigualdades sociais, pois “no Brasil, a negação do racismo e a ideologia da democracia racial sustentam-se pelo discurso da meritocracia” (ALMEIDA, 2018, p. 63). O discurso da meritocracia fortalece uma estrutura que inegavelmente faz com que um determinado grupo de pessoas (negros, quilombolas e indígenas) tenha mais dificuldade do que outro grupo (brancos, heterossexual, cisgênero e masculino) para superar obstáculos dentro de uma sociedade que é estruturalmente excludente e desigual.

Desse grupo de pessoas que historicamente encontra-se em desvantagem destaco a mulher negra. Falar para essas mulheres sobre meritocracia, sabendo que o gênero e a etnicidade são manipulados de modo que, no caso brasileiro, os mais baixos níveis de participação na força de trabalho, “coincidentemente” pertencem exatamente às mulheres e à população negra (GONZALEZ, 2020, p.27) é o mesmo que reproduzir discursos motivacionais colocando o sujeito como o único responsável pelo seu sucesso ou insucesso.

Para as mulheres negras que estão fora do mercado de trabalho formal, a opção de fonte de renda continua sendo a mesma que a das suas antepassadas, “de mãe preta a doméstica” GONZALEZ (2022). Desde o período pós-escravidão elas permaneceram no ambiente privado exercendo atividades de cuidadoras, limpando e alimentando as famílias brancas, situação que se reflete até os dias atuais. Para Davis (2016, p. 100), desde o período da escravidão a condição de vulnerabilidade das trabalhadoras domésticas tem sustentando muitos mitos sobre a “imoralidade” das mulheres negras. *Por esse motivo [...] é considerado degradante, uma ocupação que continua sendo majoritariamente destinada para as mulheres negras.*

A origem da profissão da doméstica no Brasil tem relação com a abolição da escravatura, época em que se tornou a principal fonte de emprego para as então ex-escravas. O caráter de precariedade desse tipo de trabalho remonta a esse período, principalmente em relação ao tipo de emprego no qual se recebe benefícios, e não dinheiro (TEIXEIRA; SARAIVA; CARRIERI, 2015, p. 163).

Conforme aponta Cida Bento, o trabalho de doméstica remonta também a um espaço social que atravessa os séculos e bebe à fonte da escravidão (BENTO, 2022 p. 80), e diante do escárnio que a sociedade brasileira faz com as mulheres negras, não é de causar estranheza que elas continuam sendo a maioria entre as trabalhadoras domésticas.

Uma pesquisa realizada recentemente pelo IBGE em parceria com o Dieese e divulgada pela Agência Brasil traz dados sobre o perfil das trabalhadoras domésticas no Brasil, conforme segue:

As mulheres representam 92% das pessoas ocupadas **no trabalho doméstico** no Brasil, das quais **65% são negras**. Além disso, a maioria está acima dos 40 anos e **tem renda média inferior a um salário mínimo**. Este é o perfil básico dessas trabalhadoras,

divulgado pelo Departamento Intersindical de Estudos e Estatísticas (Dieese). As trabalhadoras sem carteira ganharam 40% a menos do que as com carteira. Ainda segundo os dados do IBGE reunidos pelo Dieese, **as mulheres negras no serviço doméstico receberam 20% a menos do que as não negras** (AGÊNCIA BRASIL, 2022, grifos meu).

Lélia Gonzalez dedicou atenção especial ao papel da mulher negra exercendo a função de empregada doméstica. O olhar atento da autora observa a forma como a sociedade desqualifica essa categoria de profissionais, reforçando e naturalizando o exercício dessa atividade de forma precária e muitas vezes sub-humana.

A empregada doméstica tem sofrido um processo de reforço quanto à internalização da diferença, da “inferioridade”, da subordinação que lhes seriam peculiares. No entanto, foi ela quem possibilitou e ainda possibilita a emancipação econômica e cultural da patroa [...] a doméstica, ela nada mais é do que a mucama permitida, a da prestação de bens e serviços, ou seja, o burro de carga que carrega sua família e a dos outros nas costas (GONZALEZ, 2022, p.58; 82).

Segundo a PNAD, em 2019 no Brasil existiam 6.3 milhões de trabalhadoras domésticas, apenas 20% com carteira assinada. De acordo com a mesma pesquisa, até o primeiro trimestre de 2020, mais de 800 mil trabalhadoras foram dispensadas ficando totalmente desempregadas. É simbólico refletir que mesmo sendo a mão de obra mais barata e facilmente dispensável, essas trabalhadoras estavam entre os grupos de pessoas mais expostas durante o período de isolamento social. É simbólico que a primeira vítima da COVID-19 foi justamente uma mulher negra que trabalhava como doméstica.

Uma mulher, negra, empregada doméstica que estava trabalhando na casa dos patrões no Alto Leblon (Zona Sul do Rio de Janeiro) e contraiu o vírus da patroa que acabara de chegar de uma viagem à Europa. Após alguns dias ela foi internada em um hospital público na cidade onde morava, Miguel Pereira, a 120 km do seu local de trabalho, (SOUZA, 2020, p. 02).

Lélia Gonzalez nos alertava que “negro tem que ter nome e sobrenome” e a vítima era Cleonice Gonçalves, tinha 63 anos, trabalhava como doméstica desde os 13 anos de idade, prestava serviços há mais de 20 anos para a família em questão, local onde ela morava durante a semana, devido à distância de 120 km da sua residência. Mesmo trabalhando por tantos anos para a mesma família e sendo infectada pela patroa, não lhe foi oferecido um tratamento em um hospital particular. Se ela teria sobrevivido não saberemos; a questão é que algumas vidas merecem mais atenção do que outras.

O trabalho doméstico no Brasil ainda guarda muitas semelhanças com a escravidão, quando era exercido por mucamas “mulheres escravizadas”. Por esse motivo essa ocupação não pode ser analisada somente a partir da esfera do mercado de trabalho, sobretudo pelo fato de que desde a sua origem, até as suas bases atuais, ainda se sustentam sobre opressões de gênero, raça

e classe. Não por acaso, um dos maiores problemas que o Ministério Público do Trabalho (MPT) tem enfrentado nos últimos anos é a escravidão doméstica, que pouco mudou em relação à escravidão institucionalizada pelo Estado brasileiro. O que não muda é o perfil das vítimas.

Segundo a Agência Brasil em uma matéria divulgada em 02/2021, “Entre 2003 e 2018 foram resgatadas 1.889 mulheres em situação de trabalho escravo moderno. Nordeste, negra e sem conclusão do ensino fundamental: este é o perfil da mulher que é tratada como escrava no Brasil”. Entre 2021 e 2022 já foi registrado o resgate de 14 mulheres vítimas de trabalho escravo doméstico. A dificuldade em combater esse tipo de crime é pelo fato de que a sociedade ainda normaliza a não remuneração a essa atividade, pois não é vista como trabalho que, em contrapartida, requer a garantias e direitos.

De acordo com o Ministério Público do Trabalho, apenas no Estado de Minas Gerais foram resgatadas 450 pessoas do trabalho análogo à escravidão (BRASIL, 2021). Os veículos de comunicação vêm divulgando esse tipo de notícia com uma frequência que nos faz pensar o porquê só agora? Uma prática de exploração ilegal, desumana e cruel que passa despercebida por todas as pessoas que, de certa forma, tomaram conhecimento, mas naturalizaram, e por esse motivo a ferida da escravidão continua sangrando em alguns corpos, na grande maioria das vezes, corpos de pessoas pretas.

Corpos como o da senhora de 83 anos, que não teve o nome divulgado, foi resgatada pelo MPTMG em 2021, depois de ter trabalhado por, pelo menos, 60 anos para a mesma família em regime de escravidão. Segundo o Procurador responsável pelo caso, “ela jamais foi reconhecida como trabalhadora” e:

Nunca recebeu salário, nunca tirou férias, não tinha limitação de jornada, folga semanal ou intervalos. Trabalhou por, no mínimo, 60 anos em favor da família do proprietário, preparando as refeições, limpando e organizando a casa, lavando e passando roupas, cuidando das crianças, entre inúmeras outras tarefas. Os valores que recebia em dinheiro eram contados e destinados a pagar despesas específicas e inevitáveis da trabalhadora, em geral relacionadas a gastos com saúde. As próprias roupas da trabalhadora, em sua maioria, eram doadas pela família do proprietário. Não possuía FGTS, poupança ou qualquer quantia guardada. Jamais contribuiu para a Previdência Social e não se aposentou. No momento em que foi encontrada pela equipe, ela se mostrava em condições físicas bastante debilitadas, com uma ferida na perna e muita dificuldade para se locomover (MPT-03ª Região, 2021).

Por mais absurdo que seja o relato acima, esse não é um caso isolado. O MPT do Rio de Janeiro resgatou uma mulher negra, que também teve seu nome divulgado, idosa de 84 anos, após 72 anos de exploração. A mulher começou a trabalhar para essa família aos 12 anos de idade e permaneceu sendo explorada por 03 gerações. Segundo relato dos auditores, os exploradores alegaram que a senhora era tratada “como se fosse da família”. Apesar disso,

A vítima laborava para a mesma família desde que saiu do interior, com doze anos, para ser doméstica na capital. A trabalhadora exerceu nesse período tarefas como cozinhar, lavar e passar roupas, varrer o quintal e fazer compras na feira. Mesmo com idade avançada, a empregada continuava exercendo suas atividades, principalmente como cuidadora da patroa, que possui idade semelhante [...] por mais de 70 anos, a vítima não tirou férias, e a jornada exaustiva de trabalho era realizada de segunda a segunda, sem folgas (SINDICATO NACIONAL DOS AUDITORES FISCAIS DO TRABALHO, 2022).

Esse foi considerado o caso mais longo de escravidão moderna de acordo com a inspeção do trabalho do MPT. Foi identificada a relação de dependência da idosa com essa família e uma espécie de sentimento de gratidão, o que, do meu ponto de vista, torna ainda mais cruel o fato dela não saber ser livre e não se ver como dona da sua própria vida, pois externalizou durante o resgate a necessidade de retornar para aquela família porque precisaria cuidar da exploradora.

Também no Rio de Janeiro, no ano de 2021 o MPT resgatou uma mulher que trabalhou por quase 40 anos em regime de escravidão. A exploração era realizada por uma professora de uma Universidade Federal do Estado. Segundo relatos do MPT, a trabalhadora era obrigada a catar latas de alumínio e entregar o dinheiro para a professora, que também sacava o auxílio emergência ao qual a senhora tinha direito e se apropriava indevidamente do valor. A mulher escravizada estava em péssimas condições de saúde e, segundo relatos dos vizinhos, já foi vista recolhendo comida do lixo, o que corrobora com as observações do fiscal do MPT:

Muito magra e com sinais de desnutrição, a trabalhadora informou à assistente social que não tinha livre acesso a alimentos e água potável e que a empregadora jogou fora seus pertences, nos quais havia anotações particulares onde constavam contatos de seus parentes. Segundo relatos de vizinhos, vivia sob constantes maus tratos, violência física, e realização de trabalhos exaustivos, sob o sol, absolutamente incompatíveis com sua idade e porte físico (MPT-RJ, 2021).

Ressalto que esses são apenas alguns casos; basta uma breve visita ao observatório da erradicação do trabalho escravo e tráfico de pessoas que veremos que entre os anos de 1995 a 2022 55.798 pessoas foram resgatadas do trabalho análogo à escravidão). Esse é o número de pessoas resgatadas. A partir desse número podemos ter uma dimensão da quantidade de pessoas que ainda se encontram nessa situação.

Devemos debater sobre o fato de o Brasil ter uma cultura segregacionista e uma enorme dificuldade em aceitar que precisa tratar as feridas históricas do período da escravidão, começando por aceitar que a abolição, conforme foi “dada”, não passou de uma formalização legal, que sem política de inclusão nada mais é do que uma “abolição inacabada” (ALVES, 2021) e os reflexos desse processo inacabado. É nesse modelo de sociedade que o racismo, o sexismo e o classismo vão se perpetuando de uma forma que se torna quase impossível pensar um Brasil em que as opressões motivadas por questões raciais sejam superadas.

Entretanto, em nossa história social, tivemos a produção de processos organizativos que não somente resistiram a essa lógica e modo de produção, mas que, também, propuseram outros elementos para nos organizarmos coletivamente, conforme discutiram Clóvis Moura e Beatriz Nascimento. Esse fenômeno social se chama quilombos, que são as bases para as discussões da próxima seção desta dissertação.

2.3 O QUILOMBO, ENQUANTO ORGANIZAÇÃO SOCIAL

Início esse tópico assumindo que faz poucos anos que li algo sobre quilombo/quilombolas. Por um tempo me questionei por não ter o mínimo de conhecimento sobre o tema, sendo eu uma mulher negra que passou parte da infância e da vida adulta frequentando uma comunidade remanescente quilombola. As minhas inquietações aumentaram quando, ao visitar a “minha comunidade” percebi que as pessoas com quem eu conversei sobre o tema também não sabem que são remanescentes quilombolas ou o que isso significa.

Esse relato pessoal serve para dar uma dimensão do que o apagamento da história de um povo pode fazer. É violento e é cruel. Essa história precisa ser recontada e fazer isso é também uma forma de reparação que, felizmente, já está acontecendo, pois é notória a quantidade de pesquisadoras(es) negras(os), que vêm reescrevendo a nossa história, pois identificaram as lacunas deixadas por aqueles que escreveram “sobre nós, sem a nossa participação”.

Com o desenvolvimento desse tópico não tenho a pretensão de esgotar a discussão sobre os quilombos; pretendo, a partir da perspectiva da autora Beatriz Nascimento, conceituar o quilombo, enquanto organização.

(...) meu estudo do quilombo se prende a essa perspectiva de organização social do quilombo, uma organização social que tinha uma economia própria que tinha relações próprias e que fundamentalmente era não só uma necessidade de resistência cultural, mas também uma resistência racial do negro (NASCIMENTO, 1977, p. 129).

De acordo com a autora, o quilombo “se forma mais na necessidade humana de se organizar de uma forma específica que não aquela arbitrariamente estabelecida pelo colonizador” (NASCIMENTO, 1976, p. 70). A autora se dedicou a estudar os quilombos contrapondo os equívocos cometidos pela historiografia oficial que omitia a sua importância e os tratavam de forma preconceituosa.

A forma como os quilombos eram retratados na história do Brasil é propositalmente pejorativa. Existia um esforço em separar, como se fosse possível, a história do negro da história da sociedade brasileira, conforme aponta Nascimento:

Esses lapsos de conhecimento da história do negro no Brasil e da própria história do Brasil, provoca uma ruptura dos negros com seu passado, agravando o desconhecimento da sua situação hodierna. Interpretações estereotipadas de como se constituíam os quilombos [...] noções dos negros como seres primitivos, malfeitores e irresponsáveis e dos quilombos como bando destituído de caráter político. (NASCIMENTO, 2021, p. 109).

Corroborando com o pensamento de Beatriz Nascimento, quanto à omissão do protagonismo dos negros e a importância das organizações dos quilombos na história do Brasil, a psicóloga e ativista brasileira, autora do livro “O pacto da Branquitude¹⁰” Cida Bento.

A história dos quilombos, assim como a de muitos importantes levantes ou revoltas que ocorreram antes da abolição, forçando o fim da escravidão, é omitida da historiografia oficial. Isso pode ter ocorrido para não ferir a imagem de país da suposta democracia racial ou, ainda, para não reconhecer o protagonismo da população negra na história nacional (BENTO, 2022, p. 39).

Sendo retratado de forma tão negativa, enfatizando apenas os pontos subversivos pela ótica do colonizador, é possível entender os motivos pelos quais ainda existam negros que tentam se distanciar da sua história. Esse distanciamento coloca o negro em um lugar de não pertencimento, pois tem a sua existência apagada enquanto sujeito negro que deveria estar identificado com a história do Brasil e, ao mesmo tempo, não são identificados como sujeitos protagonistas da história hegemonicamente aceita.

É importante enfatizar que diferente do que consta na historiografia oficial, “o quilombo é uma forma de resistência organizada dos negros nos séculos de dominação escravista e suas formas atuais de resistência” (NASCIMENTO, 2021, p.109), é um espaço de liberdade e de construção coletiva.

A recusa em aceitar o que está posto na história faz com que a autora Beatriz Nascimento dedique seu trabalho ao resgate e investigação da história dos quilombos e, com isso, nos permite tomarmos de volta o que nos foi tirado, a nossa liberdade de existir como descendentes de pessoas que foram protagonistas em suas histórias e, dentro do que idealizaram como objetivo de luta, obtiveram êxito.

Os colonizadores não entenderam pelo que os quilombos se levantavam, não os viam como alternativa ao sistema vigente, em suma, não sabiam o que significavam os quilombos. Isso porque “o quilombo é uma coisa tão negra, tão própria nossa, tão compreensível para nós, que o homem branco, o dominar não conseguiu entender” (NASCIMENTO, 1977, p. 132), eles

¹⁰ A branquitude é um lugar de privilégios simbólicos, subjetivos, objetivo, isto é, materiais palpáveis que colaboram para construção social e reprodução do preconceito racial, discriminação racial “injusta” e racismo (CARDOSO, 2010, p. 611).

acreditavam que a única motivação era a fuga, não sabiam quais eram os objetivos e as estratégias de luta ou como se organizavam nem o seu valor cultural.

Essa completa falta de conhecimento é uma derrota imposta ao homem branco. Não se consegue exercer poder sobre aquilo que não se tem conhecimento. O que restou para o homem branco/colonizador foi registrar uma definição simplória, irreal e completamente negativa sobre os quilombos, prova do seu total desconhecimento. Entretanto, o colonizador tinha o poder de escrever a história, e foi por meio dela que relegaram os quilombos a “esconderijo de negros fugidos”.

A definição “oficial”, como a descrita pelo rei de Portugal que em resposta à consulta do Conselho Ultramarino descreve os quilombos como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (MOURA, 2020, p. 21). Ao definirem os quilombos como “habitação de negros fugidos”, reduzem a sua importância enquanto organização, ao mesmo tempo que simplifica as articulações dos negros, lançando-os na história como “fujões”.

Conforme explica Nascimento (2021, p. 129), não se podem entender da mesma forma, como grupo social, cinco fujões e 20 mil. A autora, de forma inequívoca, refuta a expressão “negro fujão”, que é preconceituosa e transforma a luta quilombola em algo negativo.

Isso deixa para a nossa concepção, para a nossa consciência atual, uma posição de nós negros como se fôssemos os eternos vencidos por toda uma estrutura de dominação que se perdura até hoje, mas trazendo à luz atualmente o quilombo como uma organização autônoma, onde ela se mantinha independente da guerra, independente da luta, quer dizer, a gente só conhece o quilombo através da documentação oficial, justamente a documentação da repressão, quer dizer, só o registro da história branca é que nos diz o que é o quilombo; então, trazendo a perspectiva do quilombo vencido, nós ficamos sendo os fugidos vencidos ou os escravos vencidos e isso em termo de psicologia social para o grupo do negro atual é muito pernicioso (NASCIMENTO, 1977, p. 130).

Durante o período de escravidão, os negros se articulavam e se organizavam para resistir às opressões que o sistema dominante os submetia; como estratégia, utilizavam a fuga. A fuga fazia parte de um processo de reorganização, “prova disso é que os homens eram os primeiros e depois as mulheres”, conforme discute Nascimento (2021). Para Moura (2020), a “fuga é motivada pela necessidade de resistência e fugir do sistema escravista”.

O quilombo não é como a historiografia tem tentado traduzir, simplesmente um reduto de negros fugidos, simplesmente a fuga pelo fato dos castigos corporais, pelo fato de os negros existirem a tentativa dentro de uma sociedade opressora, mas também a tentativa de independência de homens que procuram por si só estabelecer uma vida para si, uma organização social para si (NASCIMENTO, 1977, p. 129).

Moura (2020) se interessa em ver as diferentes formas de como o negro escravizado se fazia sujeito ao resistir à escravidão e a principal forma que eles encontravam eram as rebeliões. Para Nascimento (2021), os quilombos podem ser vistos como eventos históricos e fazem parte

de um universo simbólico em seu caráter libertário, o que pode ser um impulsionador ideológico na tentativa de afirmação racial e cultural.

Os quilombos tinham várias formas de organização. Muitos eram pequenos; outros, maiores, mas todos com o mesmo objetivo, pois os quilombos eram uma negação dinâmica ao sistema colonial escravista e foi a forma que nos negros escravizados encontraram para se fazer sujeitos, resistindo e se rebelado em oposição a esse sistema. Essa oposição se dava de forma organizada, inclusive com hierarquias definidas, conforme aponta a autora Leitte:

Ter uma base econômica que permitia a sobrevivência de um grande grupo significou, desde o seu início, uma organização sociopolítica com posições e estrutura de poder bem definidas, até porque “o inimigo externo”, caracterizado pelas invasões frequentes, vem impondo, ao longo da história, a necessidade de uma defesa competente da área ocupada (LEITTE, 2000, p. 04).

Leitte, assim como Clóvis Moura em suas pesquisas, conceitua os quilombos como uma organização sociopolítica, ou seja, um grupo de pessoas unidas por um interesse comum, com o objetivo de mudar a realidade imposta de forma consciente, política e organizada. Conforme Moura descreve:

Essas comunidades de ex-escravos organizavam-se de diversas formas e tinham proporções e duração muito diferentes. Havia pequenos quilombos, compostos de oito homens ou pouco mais; eram praticamente grupos armados. No recesso das matas, fugindo do cativo, muitas vezes eram recapturados pelos profissionais de caça aos furtivos [...] **a quilombagem no Brasil era fruto das contradições estruturais do sistema escravista e refletiam, na sua dinâmica, em nível de conflito social, a negação desse sistema por parte dos oprimidos** (MOURA, 2020, p. 12-13 grifos meus).

Ambos os autores se alinham às contribuições de Beatriz Nascimento para que possamos entender a dinâmica dos quilombos, como uma organização social, diferentemente do que foi entendido pelo sistema opressor que não deu conta de reconhecer nos quilombos toda a sua potencialidade que, mesmo sob fortes ataques e opressões das mais violentas que possa imaginar, foi capaz de criar um sistema alternativo de sociedade.

O quilombo é fundamentalmente uma condição social, ele não se esgota no militarismo, na guerra que foi feita em relação àquela que ele reagiu, mas a estrutura do quilombo, o que realmente singulariza o quilombo, é que ele é um agrupamento de negros, que o negro empreende, que aceita o índio dentro dessa estrutura e que não foi aceito nunca dentro da sociedade brasileira, como ainda não é aceito até agora. A aceitação da cultura negra, da cultura índia, como uma coisa brasileira, realmente, como uma coisa dominante, não é aceita (NASCIMENTO, 2021, p. 126).

O quilombo continua sendo um espaço de solidariedade, um espaço democrático, mas continua sendo também um espaço de lutas e seus remanescentes alvos de racismo, preconceitos e exclusão por parte da sociedade. A opressão aos quilombos tomou novas formas e se justifica, inclusive, na incapacidade que a sociedade tem de entender o quilombo e como ele se constitui na história do Brasil.

A falta de conhecimento sobre os quilombos, devido ao seu apagamento histórico, faz com que deixemos de resgatar uma parte importante da cultura brasileira, sobretudo a cultura negra. Os estudos historiográficos sobre o tema são recentes e com isso torna-se um desafio a compreensão do negro enquanto sujeito com história própria. Para Beatriz Nascimento (1977), resgatar a importância do quilombo no contexto cultural é fazer um resgate do quilombo como um “instrumento ideológico para a luta do negro” e complementa que:

É trazer à luz essa capacidade do negro empreender uma organização social, de empreender uma vida própria deles, como cultura própria, com relações próprias e mostrar que hoje em dia talvez eles ainda tenham esse tipo de organização própria, de relações próprias, e um dos grandes trabalhos que eles têm que fazer seja realmente de se conscientizar dessa sua posição que ainda persiste ao nível das relações entre si e dos grupos negros (NASCIMENTO, 1977, p. 130-131).

Os desafios para mudar a percepção distorcida sobre os quilombos continuam presentes, “porque ele tem uma vida contínua dentro da História do Brasil” (NASCIMENTO, 1977, p. 132) e hoje são as comunidades remanescentes quilombolas que empreendem, seja como organização social, seja como cultura própria ou simplesmente em suas relações e estilos de vida próprios, mesmo diante das barreiras impostas pela sociedade.

Embora os remanescentes quilombolas empreendam em suas comunidades, valorizando e fortalecendo os laços culturais, o fato é que o reconhecer-se como quilombola é um processo ainda em construção para uma parte da população que compõe essas comunidades. Para Leite, (2000, p. 02), “falar dos quilombos e dos quilombolas no cenário político atual é, portanto, falar de uma luta política e, conseqüentemente, uma reflexão científica em processo de construção”.

Identificar-se como remanescentes quilombolas esbarra em questões que ainda precisam ser resolvidas como, por exemplo, tornar-se parte da sociedade brasileira, ser entendido como povo originário, algo que o racismo institucional vem negando a esses povos. Os quilombolas estão em constante luta por liberdade, por reconhecimento e pelo direito à vida e uma das estratégias mais eficazes que as comunidades quilombolas adotam é justamente a organização coletiva que no passado foi fundamental para a sobrevivência e que nos dias atuais continua sendo eficaz. Mas, e as questões de gênero, raça e classe social na constituição dos quilombos? É isso que será discutido na próxima seção deste trabalho.

2.4 AS MULHERES QUILOMBOLAS E O PROCESSO ORGANIZATIVO NO ENFRENTAMENTO DAS OPRESSÕES DE GÊNERO, RAÇA E CLASSE SOCIAL

Sinônimo de defensoras dos seus territórios, companheiras de luta, mãe, avó, filha, irmã, só não podemos perder de vista que antes de mais nada elas são mulheres e, como tal, têm as suas singularidades. Quando perguntamos para as mulheres quilombolas o que é ser essa sujeita, em uma sociedade que sutilmente lhes nega o direito de existir, precisamos entender que a resposta pode ser o silêncio de quem por toda a sua vida esteve invisível.

Gilvania Maria da Silva (2020), mulher quilombola, pesquisadora, militante, intelectual e escritora fala sobre a inviabilidade das mulheres quilombolas, o que nos convida a uma reflexão.

As mulheres quilombolas permanecem sendo ignoradas nos debates teóricos, incluindo as teorias feministas, ocupando uma posição de invisibilidade seja pelo total desconhecimento das suas especificidades, seja porque essas teorias ainda não são facilmente transpostas para o universo delas (SILVA, 2020, p.54).

A reflexão do ponto de vista teórico pode ser vista como uma crítica, pois poucos debates são desenvolvidos a respeito das mulheres quilombolas e, quando são, não focam na mulher sujeita com aspirações individuais, os debates são realizados no contexto das mulheres quilombolas atuando nas lutas em defesa dos territórios, preservação da cultura, ou seja, a mulher quilombola é pensada no coletivo e não como um ser único.

As mulheres negras têm protagonizado os debates no meio acadêmico, e um dos temas discutidos é sobre a solidão da mulher negra.

Tal fenômeno aponta para o fato de que a experiência de solidão das mulheres negras é diferente da solidão que pode existir entre mulheres brancas, pois, embora ambas sofram os efeitos do machismo, as mulheres brancas não sofrem racismo. Nesse sentido, esse fenômeno tem sido considerado uma das consequências de uma sociedade racista e machista, ou seja, da intersecção entre marcadores sociais de gênero e raça (MIZAEEL; BARROZO; HUNZIKER, 2021, p. 217).

Ao falar sobre a solidão das mulheres negras, precisamos entender que esse debate alcança também as mulheres quilombolas. Os marcadores sociais de gênero, classe e raça evidentemente atravessam tanto as mulheres negras quanto as mulheres quilombolas, contudo, existem outras questões a serem discutidas quanto às intersecções que atravessam apenas as mulheres quilombolas, como, por exemplo, as violências relacionadas às disputas pelo direito à terra.

Conforme pontuou a Beatriz Nascimento, a história oficial do Brasil foi escrita por “mãos brancas” que, diante do nosso sistema colonial escravista, negou a história do negro enquanto sujeito. Nos poucos registros sobre os quilombos, geralmente de forma equivocada, a história se encarregou de apagar por completo a existência das mulheres quilombolas no processo organizativo desses territórios.

Chama a atenção o fato de as mulheres quilombolas assumirem em seus territórios papéis significativos para a manutenção da luta. Desde a época dos navios negreiros até os dias atuais. Mesmo assim, pouco se sabe ou ainda são muito escassos os registros sobre o papel central das mulheres na constituição e na manutenção da vida política e cultural do quilombo (SILVA, 2020, p. 53-54).

“Se no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (SPIVAK, 2010, p. 66). Apesar do seu apagamento, são as mulheres quilombolas que carregam em suas histórias, que se constitui também em luta de resistências, a história dos quilombos. Conhecer os significados dos quilombos só é possível se historicizar a existência da mulher quilombola, enquanto sujeito político e coletivo.

As mulheres quilombolas enfrentam diversos fatores que as imobilizam socialmente, e ainda assim são elas as principais articuladoras de movimentos coletivos em defesas dos seus territórios. Negligenciadas pelo Estado com a falta de políticas públicas, pesa sobre as mulheres quilombolas, entre outras questões, a dificuldade de titulação dos seus territórios que, “além de impedir o exercício de diversos direitos diretamente relacionados aos territórios, a morosidade injustificada do processo de titulação perpetua o contexto de violência a que são submetidos os quilombos e suas defensoras” (DEALDINA, 2021, p.47).

Esses são alguns exemplos de violências que as mulheres quilombolas enfrentam, violências específicas relacionadas a sua identidade étnica, violências que se assemelham às sofridas pelas mulheres indígenas, na impossibilidade de aprofundar a discussão sobre as causas e os impactos que esse tipo de violência tem sobre essas mulheres. Percebi que “pouco estudos foram feitos relacionando às imbricações entre as questões da identidade étnica e a condição de mulheres negras, em sua maior parte de baixa renda, que os quilombolas representam” (ANDRADE; FERNANDES, 2021, p. 121).

Por ser mulher, existe também a questão da violência doméstica que muitas mulheres quilombolas enfrentam dentro dos seus lares e que reflete nas comunidades. Sendo o agressor membro da mesma comunidade, torna-se difícil aplicar as mesmas punições que um agressor fora do contexto das comunidades remanescentes quilombolas sofreriam:

Leituras que parecem inequívocas para mulheres em outros contextos se confundem e perdem eficácia quando tratadas em contextos comunitários tradicionais, como a ideia aparentemente consensual, de que as políticas devem acolher a mulher e o homem agressor deve ser estritamente punido. Minha experiência enquanto quilombola demonstra que para nós não há possibilidade de apenas de expurgar o homem - mesmo reconhecendo-o como o agressor -, visto que eles são parte de nossa comunidade, já bastante fragilizada em suas existências político-social (MENDES, 2021, p.63-64).

O que é impensável para outras mulheres vítimas de violência doméstica, porém para as mulheres quilombolas, o que prevalece é não fragilizar ainda mais as comunidades, mesmo que isso signifique o silêncio, que possivelmente é mais uma forma de violência. Manter o agressor vivendo em comunidade não significa que a dor dessas mulheres seja menor que a dor das outras vítimas desse tipo de violência. Isso demonstra o quanto as mulheres quilombolas necessitam de uma atenção específica da Política Nacional de Enfrentamento à Violência Contra as Mulheres.

Não tenho a intenção de minimizar as dores e as lutas enfrentadas por todas as mulheres, sejam elas mulheres negras, quilombolas, indígenas, trans ou cis, vítimas de violência doméstica, uma triste realidade a que todas nós estamos sujeitas. Tenho apenas a intenção de dar visibilidade às dificuldades que as mulheres quilombolas têm no enfrentamento dessa questão, pois devido ao seu contexto de vida em comunidade, requer outras formas de atenção.

Conforme já demonstrado até aqui, as mulheres quilombolas pautam as suas existências em encontrar formas de sobreviver em comunidade, o bem-estar e a segurança vão além da busca individual. Tais conquistas só são possíveis se atender a coletividade, sem perder de vista a manutenção dos seus valores culturais. Nos próximos parágrafos compartilho o resultado de dois movimentos sociais, que tiveram como origem a organização de mulheres quilombolas, movimentos que me motivaram a iniciar essa pesquisa.

O primeiro movimento que eu quero destacar é a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas - CONAQ. Com 26 anos de existência, o movimento tem em suas posições de liderança a maioria exercida por mulheres negras quilombolas, mesmo diante da falta de apoio e visibilidade devido ao racismo estrutural e institucional que vigoram em nossa sociedade.

Trazer informações sobre a CONAQ é relevante, pois a minha pesquisa tem como sujeitas as mulheres negras quilombolas e o meu campo é uma comunidade remanescente quilombola. Deixar de evidenciar essa organização que teve como principais protagonistas as mulheres quilombolas seria uma forma de visibilizar as suas lutas e suas conquistas. A CONAQ vem atuando junto a 5.972 quilombos presentes em 1.674 municípios de 24 Estados do país.

Foi pela atuação da CONAQ que todas as comunidades remanescentes quilombolas foram incluídas na fase prioritária do Plano Nacional de vacinação contra o COVID-19, sendo o único movimento a conseguir que o Supremo Tribunal Federal obrigasse o governo federal a

cumprir a ADPF 742/2021¹¹, que garantiu também um auxílio-alimentação com a distribuição de cestas básicas para todas as comunidades quilombolas do país.

A CONAQ conta com uma coordenação jurídica sob o comando da Advogada Vercilene Francisco Dias, a primeira mulher negra quilombola com mestrado em Direito no Brasil, Vercilene Francisco Dias é uma das responsáveis pela ADPF 742/2021, que certamente ajudou a salvar muitas vidas nas comunidades quilombolas durante o período de pandemia.

Outra grande conquista foi a participação das comunidades remanescentes quilombolas no recenseamento do IBGE no ano de 2022, um marco histórico, pois foi a primeira vez que as comunidades quilombolas foram recenseadas. A partir desse censo as comunidades remanescentes quilombolas do Brasil poderão de fato saber quem são, onde estão e quantos são.

Givânia Maria Silva, coordenadora do coletivo de educação da CONAQ, é educadora quilombola, graduada em Letras e especialista em Programação de Ensino e Desenvolvimento Local Sustentável, Mestre em Políticas Públicas e Gestão da Educação e Doutoranda em Sociologia. Givânia Maria Silva atuou como coordenadora de regularização fundiária dos territórios quilombolas no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, foi secretária nacional de Políticas para Comunidades Tradicionais da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial do Governo Federal em dois períodos (2007-2008 e 2015-2016).

Sob a coordenação de Givânia Maria Silva, a CONAQ, em parceria com fundo Malala, criou o “Projeto Escola Nacional de Formação de Meninas Quilombolas” com o objetivo de desenvolver uma educação direcionada às comunidades remanescentes quilombolas. Sem dúvida, eu não poderia trazer um melhor exemplo para expressar a capacidade organizativa e de mobilização que as mulheres quilombolas são capazes de articular.

O segundo movimento que eu quero destacar e que foi articulado pela organização de mulheres, negras e quilombolas aconteceu em 8 de novembro de 2015, em Brasília: a Marcha Nacional das Mulheres Negras contra o racismo, a violência e pelo bem viver. Cartazes com frases de impacto, denúncias, saudações as nossas ancestrais e em homenagem às inúmeras mulheres que perderam as suas vidas, vítimas de violência de gênero, compunham um cenário nunca visto na capital do Brasil.

Estavam presentes mais de 50 mil mulheres negras de quase todos os estados do país, mulheres cis, mulheres trans, travestis, urbanas, rurais, indígenas e quilombolas. O que se viu naquele dia foi além dos corpos físicos que se fizeram presentes; foi um encontro ancestral,

¹¹ Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF). Ação proposta ao Supremo Tribunal Federal com o objetivo de evitar ou reparar lesão a preceito fundamental resultante de ato do poder público.

foram homenageadas grandes mulheres negras brasileiras que contribuíram de forma pioneira na luta contra a invisibilidade e subalternidade a qual sempre fomos vítimas. Destaco trechos do discurso que norteou a marcha das mulheres negras:

Nós, mulheres negras do Brasil, irmanadas com as mulheres do mundo afetadas pelo racismo, sexismo, lesbofobia, transfobia e outras formas de discriminação, estamos em marcha inspiradas em nossa ancestralidade que nos fez portadoras de um legado capaz de ofertar concepções que inspirem a construção e consolidação de um novo pacto civilizatório.

O nosso grande desafio, pensando o lugar e o papel dos grupos historicamente discriminados, onde, nós, mulheres negras, estamos dianteira dos índices de iniquidade, é como fazer das diferenças um capital importante da humanidade e não um elemento que dinamiza, perversamente, as desigualdades e as discriminações, que se mostram cada vez mais abissais no Brasil e no mundo (MARCHA DAS MULHERES NEGRAS, 2015, p.2).

Havia muito a ser dito, e com megafones elas gritaram melodiosamente, rompendo com o silêncio que por muito tempo embalou o sono patriarcal e perverso que domina a nossa sociedade, o mesmo silêncio que nos tira o sono. As mulheres “invisíveis e sem voz” estavam presentes e foi preciso parar tudo para vê-las e ouvi-las, ouvir que estamos sobretudo cansadas da forma como a sociedade nos atravessa com toda a sua violência nos mais diversos aspectos.

Conforme foi pautado na Marcha das Mulheres Negras, apesar de todos os avanços do Brasil, nos mais diversos segmentos (economia, educação e tecnologia), as desigualdades mantêm mulheres e homens negros nos estratos mais rebaixados do tecido social. Privilégios e desigualdades apoiam-se mutuamente e oferecem o enredo para que as discriminações, com fundamento racial, de gênero e orientação sexual, se mantenham.

Desse encontro realizado em 2015, a coordenação Marcha de Mulheres Negras contra o Racismo, a Violência e o Bem Viver elaborou um documento contendo algumas reivindicações para toda a comunidade negra, indígena e quilombola, das quais destaco as solicitações que acolhem diretamente as comunidades remanescentes quilombolas:

Direito à terra, território e moradia/direito à cidade - Garantir a preservação, proteção, demarcação, homologação e registro incondicional das terras quilombolas, indígenas e de outros povos tradicionais. Necessário se faz também assegurar recursos orçamentários da União para a titulação das terras e para o desenvolvimento de políticas sociais econômicas voltados para o desenvolvimento sustentável dessas comunidades, com participação das(os) interessadas(os) nos processos de decisão;

Direito à cultura, informação e à comunicação - Implementar e consolidar as ações para inventariar, restaurar e proteger o patrimônio cultural material e imaterial das culturas afro-brasileiras, especialmente das comunidades quilombolas e de matrizes africanas, promovendo a valorização dos conhecimentos e culturas destes segmentos;

Justiça ambiental, defesa dos bens comuns e a não-mercantilização da vida - Destroem o ambiente e a cultura das comunidades tradicionais, quilombolas e indígenas (MARCHA DE MULHERES NEGRAS, 2015, p. 23- 25, grifo nosso).

Lélia Gonzalez (2020) defendia “o quanto é fundamental a nossa organização, sobretudo quando se trata de um projeto de transformação social”, quando uma mulher negra se levanta e “ergue a sua voz” (HOOKS, 2019), certamente ela balança as estruturas racistas de uma sociedade como nossa, é um incômodo para aqueles que por muito tempo nos tiraram o direito de falar.

A autora Bell Hooks (2019) destaca que para nós, mulheres negras, romper o silêncio é um ato de coragem:

Para nós, a fala verdadeira não é somente uma expressão de poder criativo; é um ato de resistência, um gesto político que desafia políticas de dominação que nos conservam anônimos e mudos. Sendo assim, é um ato de coragem – e, como tal, representa uma ameaça. Para aqueles que exercem o poder opressivo, aquilo que é ameaçador deve ser necessariamente apagado, aniquilado e silenciado (HOOKS, 2019, p. 37).

Nós, mulheres negras e quilombolas, representadas pelas mulheres que compõem a CONAQ e pelas milhares de mulheres que estavam unidas no ato de 18 de novembro de 2015, somos uma ameaça para aqueles que acreditavam que não seríamos capazes de nos mobilizar, não sabendo eles que nós, mulheres negras, sempre estivemos na mobilização, nos organizando, e é por esse motivo que o projeto de aniquilação da nossa população tem fracassado há séculos.

Não posso encerrar essa seção antes de mencionar as lideranças que tombaram na luta pelo direito ao reconhecimento das terras quilombolas: Josivane Amaral Gusmão e seus irmãos, Abiair Amaral Gusmão e Artêmio Gusmão, da Comunidade Quilombola Amarqualta, assassinados entre os anos de 2012 e 2014; o líder quilombola e defensor ambiental Nazildo dos Santos Brito, assassinado em 2018, da Comunidade Quilombola Turê III, todas as vítimas da “Guerra do dendê”, estado do Pará; Maria Trindade da Silva Costa, moradora da Comunidade Quilombola Santana do Baixo Jambuaçu, também no Pará, morta em 2017; Raimundo Silva, morador da Comunidade Quilombola do Charco, no Maranhão, assassinado em 2017. Todos presentes na memória daqueles que seguem na luta.

Não caberia nessas últimas linhas os nomes de todas(os) aquelas(es) que foram covardemente assassinadas(os), mas acredito que, ao citar alguns nomes, estarei reivindicando respeito e justiça para aquelas(es) que se foram, pois para o povo quilombola, a luta de um é a luta de todos. Uma forma eficiente de matar a população quilombola e os povos originários é lhes negando o direito à terra, e foi isso o que ocorreu nos últimos 6 anos, em que parte das instituições adotaram a política da morte para as populações vulneráveis.

Muitas de nós ainda cairemos, mas não todas. Foi assim que eu cheguei até aqui, bastou sobreviver uma das minhas ancestrais para dar continuidade à luta.

3. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A minha pesquisa se caracteriza como qualitativa, pois na abordagem qualitativa um fenômeno pode ser melhor compreendido no contexto em que ocorre e do qual é parte, devendo ser analisado numa perspectiva integrada (GODOY, 1995, p.21). E porque eu parto dos pressupostos do feminismo negro, e um desses pressupostos é que a gente não faz pesquisas “sobre” nem “para” mulheres, a gente faz pesquisa “com” mulheres, e isso cria em alguma medida a construção de vínculos com esse trabalho de campo e, conseqüentemente, isso precisa de uma aproximação subjetiva, de uma construção relacional, e isso justifica a escolha da pesquisa qualitativa. A pesquisa também tem caráter “exploratório” descritivo porque esse tipo de pesquisa, essa base epistemológica e esse campo de pesquisa ainda não é um objeto de estudo na área da administração, então é algo que a gente precisa desenvolver (GODOY, 1995).

No entanto, levando em conta que nesse tipo de pesquisa a pesquisadora assume o papel de compreender para buscar entender como algo acontece, levantar hipóteses sobre o assunto e encontrar respostas para o problema. Eu não vou usar no meu texto o nome de exploratório, porque eu não vou estabelecer uma conexão de exploração, mas de articulação. Diante disso, a minha pesquisa é de natureza qualitativa e ela é articulatória e não exploratória.

A minha aproximação com o tema aconteceu a partir do meu processo de autodefinição e autoavaliação (COLLINS, 2019). Como mulher negra com ascendência quilombola, senti a necessidade de, juntamente com outras irmãs quilombolas, construir um espaço em que todas pudessem contar as suas histórias e assim construir narrativas que deveriam voz, cor e corpo para essa pesquisa.

Para ter acesso ao campo me articulei basicamente com mulheres negras. A minha primeira conversa com a minha tia Cleonice¹² sobre a pesquisa ocorreu em 12 de setembro de 2022. A partir dessa conversa, ela se dedicou a criar conexões entre mim e as mulheres da comunidade. Embora a minha tia more na comunidade vizinha, ela é muito conhecida na comunidade onde eu faria a pesquisa. Rocha e Eckert (2008) dizem que, geralmente, a pesquisadora é iniciada no campo por um membro do grupo que participa da pesquisa, denominada “interlocutora principal” ou “madrinha de iniciação”.

A minha tia Cleonice facilitou o meu contato com a Vera¹³, professora na escola quilombola, antes da minha chegada na comunidade. Esse contato aconteceu via WhatsApp no

¹² Nome fictício.

¹³ Nome fictício.

dia 14 de setembro de 2022. Vera é uma pessoa com papel central na comunidade e foi a partir dessa conexão com ela que eu consegui autorização para entrar no campo e as primeiras indicações de mulheres que aceitariam contribuir com a pesquisa. Dessa forma, Vera é a minha madrinha de iniciação. Demais aspectos relacionados à construção metodológica desta pesquisa serão apresentados nas próximas seções desta dissertação. Porém, saliento que essa pesquisa foi apresentada ao Comitê de ética da Universidade Estadual de Maringá, sendo protocolado com o número CAAE: 65639122.8.0000.0104 - recebendo a autorização para ser realizada em 23 de dezembro de 2022, sob o Parecer de número: 5.837.474.

3.1 A ENTRADA EM CAMPO

Entrar em campo significou a permissão formal pela liderança da comunidade, mas, principalmente, o acolhimento das mulheres quilombolas que me permitiram acessar seu sistema de crenças e de práticas dando o início a uma relação de confiança, pois me deixaram participar de suas vidas cotidianas.

A minha entrada no campo aconteceu com o primeiro encontro presencial com a Vera na escola quilombola em 10 de janeiro de 2023, às 09h30 da manhã. Chegando lá, fui apresentada para todas as mulheres que estavam presentes; era um dia importante para a comunidade e tive a oportunidade de presenciar muitas mulheres naquele espaço organizadas em prol dos eventos que ocorreram naquele dia.

Fui pega de surpresa. Eu não sabia do que estava acontecendo na escola, imaginei que iria encontrar a Vera “pronta” para iniciar a entrevista que eu havia marcado semanas antes. O campo de trabalho nem sempre leva a pesquisadora a concretizar as suas hipóteses, o que pode gerar frustração e ter que alterar as respostas que já tínhamos construído, ainda que inconscientemente, para perguntas como: “O que viemos fazer aqui? Com que esperança? Que finalidade? (LEVI-STRAUSS, 2009, p. 356 apud SANTOS, 2010, p. 305).

Para entender esse fato inesperado ocorrido na minha entrada em campo e o que fazer com o que o campo me apresentou recorro à etnografia, que é a minha principal referência, o meu principal parâmetro para escrever essa seção, ainda que este não possa ser definido como um estudo etnográfico em seu sentido *stricto*. Nesse sentido, o campo tornou-se uma incógnita, percebi que ele não se apresentou conforme eu idealizei, caberia a mim seguir o trajeto que se desenhava à minha frente.

[...]o trabalho de campo é sobretudo uma atividade construtiva ou criativa, pois os fatos etnográficos ‘não existem’ e é preciso um ‘método para a descoberta de fatos invisíveis

por meio da inferência construtiva' (MALINOWSKI, 1935, vol.1, p.317 apud GOLDMAN, 2003, p. 456).

A experiência vivida com essa mudança de fluxo tornou ainda mais rica a minha permanência no campo. Nesse primeiro dia de trabalho fiquei na escola por todo o período da manhã, conheci as professoras e toda a equipe que trabalha na escola, logo fui inserida nos trabalhos e executei várias atividades que me foram passadas, ouvi muitos relatos que posteriormente seriam transformados em dados. Entendi que o campo fornece informações e elas se transformam em dados no processo reflexivo, posterior a sua coleta (GUBER, 2025).

Nesse primeiro dia em campo, me chamaram a atenção dois pontos: Nem todas as mulheres que estavam presentes eram mães das crianças que estudam na escola; muitas estavam lá apenas para ajudar com a organização. Outro ponto que chamou a atenção é que naquele espaço as relações de poder se estabeleceram a partir do critério etário, as mais velhas estavam direcionando os eventos.

Foram essas mulheres que me ensinaram a desmontar a Lapinha¹⁴, organizar os pedidos que posteriormente seriam queimados junto com as palhas retiradas da Lapinha, me ensinaram a oração que iríamos realizar durante a “Queima da Lapinha¹⁵” e como me posicionar em volta da fogueira e, em seguida, a importância do samba de roda após o rito de queima.

Eu estava atenta aos diálogos. As mulheres falaram com entusiasmo sobre vários assuntos; elas sabiam que eu queria ouvi-las. Porém, não se trata de um ouvir qualquer. É um ouvir que dá a palavra, não para ouvir o que queremos, mas para ouvir o que os nossos interlocutores têm a dizer (URPI, 2012, p. 6). Elas não estavam sendo entrevistadas, por isso digo que se tratava de diálogos e foi a partir deles que surgiram os primeiros dados para as minhas análises.

Vera percebeu que eu estava sendo acolhida por todas as mulheres. Com isso ficou à vontade para seguir os trabalhos. As nossas conversas naquele dia ficaram restritas à escola e a tudo o que estava ocorrendo no evento. A Vera é detalhista e em suas palavras, se não sentir que ficou tudo perfeito, se frustra, então ela estava muito focada. Era a primeira vez que as crianças participariam da Queima da Lapinha, então precisava ser especial, é a tentativa de resgatar essa tradição cultural nordestina que está aos poucos ficando no passado.

¹⁴ A lapinha ou pastoril (que é outra denominação) é um folguedo que integra o ciclo das festas natalinas do Nordeste, que conta a história de um grupo de pastorinhas que viajam até Belém à procura do menino Jesus. A lapinha, ou como é denominada popularmente, pastoril, pastorinhas, bailes pastoris, era representada em autos diante do presépio (BEZERRA; MENESES, 2013, p. 64).

¹⁵ Esta é última jornada do ciclo natalino, quando as palhas do presépio são queimadas ao som dos cantos às pastorinhas (SILVEIRA, 2020).

Sobre as tradições que no passado eram cultivadas na Comunidade, posso falar do quanto foram importantes e me fizeram escolher esse campo. As minhas lembranças de infância nessa comunidade me trouxeram até aqui. Não falo da “Queima da Lapinha” especificamente, mas de outros eventos que vivenciei e guardei na memória. Como já informei anteriormente, tenho ascendência quilombola, nasci na cidade em que essa comunidade está localizada.

A minha cidade natal é Alagoínhas, localizada no agreste do Estado da Bahia, a 124 km da capital, Salvador. Composta por uma população de aproximadamente 155.362 habitantes, dos quais 11% dessa população são residentes da zona rural (IBGE, 2019).

Figura 1 – Mapa de localização



Fonte: Guia mapas

A comunidade quilombola Recanto das Pretas está localizada na zona rural da cidade de Alagoínhas, que tem em seu território cinco comunidades remanescentes quilombolas. A Bahia é o estado brasileiro com o maior número de comunidades remanescentes quilombolas e é também o estado com maior número de pessoas autodeclaradas pretas que, de acordo com IBGE (2021), representando 21,5% da população preta de todo o país.

A história oficial da cidade de Alagoínhas, por ser um município cuja a sua história se inicia antes do processo de abolição da escravidão negra no Brasil, tem um papel importante no tema racial para toda a sua população, mas sobretudo para a população negra “autodeclarada ou

não” que, de certa forma, justifica a dificuldade de aceitação da sua cor/origem, como veremos nos parágrafos seguintes.

Felizmente, assim como vem acontecendo com a historiografia oficial do Brasil, Alagoinhas também vem passando por um processo de reescrita, graças aos esforços de pesquisadoras que têm dedicado seus trabalhos para trazer ao conhecimento de todas as pessoas que têm interesse sobre o tema, mas em especial para a população alagoinhense.

Alagoinhas orgulha-se do seu passado, pois traz em sua história grandes conquistas que a tonaram na época uma das cidades mais desenvolvidas e promissoras do Estado da Bahia. As ruínas da Igreja inacabada de Alagoinhas Velha e a Estação Ferroviária de São Francisco, dois bens culturais de Alagoinhas, que juntas estão diretamente ligadas à fundação do município, em um dado momento da história esses símbolos determinam a direção do desenvolvimento econômico e urbano da cidade.

A Estação São Francisco que começou a ser construída no XIX, a implantação do sistema férreo possibilitou para a cidade consolidar-se no cenário comercial, influenciando diversas regiões, tornando-se um local de destaque na interligação entre a Bahia e o Rio São Francisco (MAIA, 2010, p. 42). Tanto o investimento financeiro quanto a administração da obra foram de responsabilidade dos ingleses. Em 2002, a Estação São Francisco foi tombada pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC).

Outro símbolo importante que faz parte da história de Alagoinhas é a Igreja Inacabada. A igreja nunca foi concluída, justamente por causa da chegada da Estação São Francisco que, conforme aponta Santos (2010), devido ao desenvolvimento ocasionado pela chegada da estrada de ferro, na metade do século XIX, acabou desviando o fluxo para a direção no sentido oposto ao da localização da igreja, tornando-a inviável. Outras questões são citadas como problemas estruturais na sua construção, inviabilizando o término da obra.

As lembranças que trago sobre esses lugares, tanto as estradas de ferro quanto da igreja, me travessam de uma forma singular. Me recordo que, quando eu era criança, a minha família morou em uma área rural da cidade e a estrada de ferro passava em frente à minha casa, eu e minhas irmãs e meus primos passávamos as tardes brincando sobre os trilhos, a estrada de ferro não estava totalmente desativada, pois ainda passavam alguns trens com poucos vagões, uma boa lembrança da minha infância.

Quanto à igreja, cada adulto que eu conhecia tinha história diferente que em nada se confunde com os levantamentos históricos realizados pelos pesquisadores aqui citados. Eram mais lendárias, cheias de fantasias, muitas delas assustadoras para qualquer criança. Eu ouvia

que muitas pessoas, ao entrar nas ruínas da igreja, desapareciam misteriosamente, o que me fazia ter a cautela de passar bem longe dela.

Entre o real e o imaginário, essa pequena parte da história da cidade de Alagoinhas marcou a minha infância e eu gosto disso, acredito que são essas memórias que fazem com que cada pessoa se sinta parte de determinado lugar, e embora exista a lacuna sobre os negros em sua história, eu sou uma alagoinhense e a história da cidade é a minha história também, assim como a comunidade remanescente quilombola Recanto das Pretas.

Pesquisando sobre a comunidade quilombola Recanto das Pretas, nos meios de comunicação disponíveis na cidade de Alagoinhas (site de notícias, portal da prefeitura, entre outros), encontrei indícios de que as lideranças são compostas predominantes das mulheres. E o nome de uma mulher se destacava fortemente. Trata-se de uma parteira que foi durante toda a sua vida um pilar para a comunidade, conhecida como Mãe Ernestina.

Identifiquei também que a comunidade quilombola Recanto das Pretas conta com uma escola quilombola que atende as crianças da comunidade. Inicialmente, a escola foi nominada em homenagem ao escritor baiano Jorge Amado, o que gerou insatisfação na comunidade que reivindicou a mudança no nome da escola para “Escola Municipal Mãe Ernestina”, uma mulher quilombola que era uma das lideranças na comunidade e que doou o terreno para a construção da escola. Dona Ernestina Paixão nasceu em 15 de novembro de 1923 e faleceu em 21 de maio de 2011.

Durante a reinauguração da Escola, nas palavras de João da Silva, vice-presidente da Associação Comunitária dos Produtores Quilombola do Recanto das Pretas, fica evidente o quanto significa reconhecer a importância da Dona Ernestina Paixão, uma mulher quilombola que foi um dos pilares da comunidade, exemplo de força e dedicação para todas e todos os moradores.

A mudança da escola e no nome dela é importante porque foi uma pessoa daqui que doou o terreno sem pensar em retorno e sem exigir nada em troca. Hoje a escola traz o nome de uma mulher importante para comunidade e essa é uma espécie de memorial para ela e todos os seus parentes. Uma mulher negra que lutou pra criar os filhos, venceu dificuldades e ter o nome dela registrado aqui na placa dessa escola é muito importante. É referência” (**Entrevista concedida ao site oficial da Prefeitura de Alagoinhas, 15 de maio de 2022**).

Me chamou a atenção a reivindicação da Comunidade em prol da mudança do nome da escola quilombola, resultado de um movimento de organização dos moradores que entenderam que a escolha do nome caberia à comunidade e homenagear uma de suas moradoras era um ato de reparação. A mudança do nome me faz entender que para além da homenagem merecida para

Mãe Ernestina, é também fruto de uma consciência social e política que a comunidade tem muito bem desenvolvida.

Aqui destaco que, conforme discute Nascimento (2021), consciência, ancestralidade e reconhecimento são elementos importantes para a compreensão dos quilombos como organizações sociais. A ancestralidade como a principal guardiã da identidade étnica funcionando no seio de uma comunidade e a consciência como impulsionador ideológico na tentativa de afirmação racial e cultural do negro.

Embora eu tenha laços afetivos com outra comunidade quilombola, escolhi a Recanto das Pretas porque é uma comunidade certificada pela Fundação Palmares e por ter uma Associação Comunitária bem estruturada e um grupo de mulheres muito ativo nas questões sociais da comunidade. O reconhecimento do território como comunidade quilombola representa, além de reparação e garantia de direitos, a afirmação da sua identidade e território tradicional e ancestral.

O senso coletividade da comunidade se evidenciou desde o meu primeiro contato com as mulheres. Percebi que elas sempre estavam organizadas para me atender e a condução dos trabalhos foi sendo realizada em grupos. Do meu primeiro contato foi surgindo a indicação de outras mulheres, e com isso criamos a nossa rede de apoio em prol da minha pesquisa. Para as entrevistas as indicações ocorreram com o que se aproxima da amostragem de bola de neve.

Conforme destacam Moura (2020) e Nascimento (2021), coletividade e comunidade também são elementos que devem ser considerados nos modos de organizar dos quilombos. Na cultura africana não existe um *eu*; existe um *nós*. Para os povos remanescentes quilombolas, coletividade é um modo de ser e de viver. A própria titulação da terra é coletiva. A titulação não é em nome de uma pessoa; é em nome de um coletivo.

Observei o quanto que a oralidade era importante para as mulheres da comunidade, e isso ficava evidente todas as vezes que uma mulher indicava outra para participar das entrevistas. Dessa indicação vinha um relato sobre aquela mulher, uma história vivida em comum, uma “fala carinhosa”. A oralidade, a tradição oral fortalece as relações entre as pessoas, criando uma rede de transmissão de conhecimentos e modo de vida. As palavras são transformadas em ação. Neste ato de contar estabelece-se uma relação de cumplicidade (BUENO, 2008, p. 4).

Para a mulher negra é ao falar que a sua existência se materializa, pois, como sabemos, tivemos esse direito negado e, ainda hoje, para nós, falar é um ato de rebeldia e sabemos também que as nossas vozes ainda são ignoradas por grande parte da sociedade.

Collins (2019) fala da importância das mulheres negras ouvirem umas às outras, isso porque a voz nem sempre esteve presente na vida dessas mulheres. Nessa pesquisa todas as vozes foram ouvidas (diálogos entre mulheres negras). Durante a produção do material era perceptível a importância que estava sendo empreendida por cada participante. Entendi também o porquê de tantas mulheres estarem à disposição para participar das entrevistas. Elas queriam falar para alguém que estavam à disposição para ouvir, verdadeiramente.

Eu sempre acreditei que a escuta é também um ato de amor, uma escuta honesta, comprometida em manter-se acolhedora, que não julga. Acredito que a escuta vai muito além do simples ato de colocar a audição à disposição de alguém. É preciso escutar com os olhos, prestar atenção a quem fala, fazer a pessoa se sentir segura enquanto narra a sua história. A dimensão dialética do rompimento com a dinâmica colonial da escravização vem desse processo de falar e ouvir, o que é a base para a escolha dos instrumentos e técnicas de produção de material empírico para a pesquisa.

Mais que contar as suas histórias, nesse trabalho as mulheres rompem com a “máscara” de silenciamento utilizado como mecanismo de poder e subalternização que iniciou no período de escravização e que ainda permeia a existência dessas mulheres. Grada Kilomba rememora a máscara de Flandres como elemento para criar uma ponte simbólica entre o objeto de tortura e a tentativa de silenciamento dos povos escravizados. para Kilomba (2019),

A máscara do silenciamento tinha como principal função implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar de silenciamento e de tortura. Ela simboliza políticas sádicas de conquista e dominação de seus regimes brutais de silenciamento das chamadas “outras”: quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar? (KILOMBA, 2019, p. 33).

A partir desse pressuposto é o fazer pesquisa “com” e não sobre nem para mulheres negras quilombolas que orienta esse estudo. Outro pressuposto do feminismo negro que utilizo nesse texto é o saber falar e saber ouvir, que é questão da oralidade. É a partir desses pressupostos que eu escolhi a entrevista aberta como sendo a técnica que me possibilitaria criar essa conexão com as mulheres da comunidade quilombola Recanto das Pretas.

A pesquisa envolveu 7 mulheres negras com idade entre 18 e 65 anos. Como critérios de inclusão foram utilizados: ter nascido e residir na comunidade participante da pesquisa e ser maior de 18 anos. Como critério de exclusão: não ter nascido na comunidade e ser maior de 65 anos ou menor de 18 anos. Por meio de várias entrevistas abertas e gravadas, as participantes, com as suas próprias palavras, nos apresentaram as suas perspectivas a respeito das suas vidas, o convívio na comunidade e seus modos de organização.

Na entrevista aberta, o objetivo é obter informações baseadas no discurso livre do sujeito participante. Na pesquisa com entrevistas abertas os dados podem ser coletados “preferencialmente nos contextos em que os fenômenos são construídos”, permitindo desenvolver a análise “no decorrer do processo de levantamento”, com “ênfase na compreensão e na interpretação à luz dos significados dos próprios sujeitos (DIEHL; TATIM, 2004, p. 52 apud MARTINEZ, 2015, p. 76).

As entrevistas foram gravadas em gravadores de voz e, posteriormente, feita a transcrição. Foram realizadas presencialmente. O tempo médio de realização das entrevistas foi de 2 horas para cada participante. Como complemento, participei de algumas atividades do cotidiano das mulheres, tais como a produção de farinha e beiju, farinha e preparação de alimentos (cozinhar). Utilizei o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), conforme nos indica o comitê de ética da instituição a que minha pesquisa está vinculada. Informei as participantes que a qualquer momento as entrevistas poderiam ser interrompidas ou caso sentissem desconfortáveis poderiam desistir de participar, sem nenhum tipo de constrangimento.

Gênero é uma categoria social e está vinculada a uma relação de dominação. Raça é uma categoria utilizada para hierarquizar seres humanos. Nesse sentido, é também uma categoria de exclusão. As mulheres negras sofrem opressões por seu gênero e por sua raça, ou seja, existe um atravessamento de opressões, tanto a perspectiva de gênero como a de raça e a de classe são marcações que atravessam o sujeito político do feminismo (BUTLER, 2018, p. 17-24). A partir desses conceitos sugeri um roteiro para as entrevistas, articulando as categorias teóricas e os objetivos, tornando possível responder ao problema da pesquisa e atingir os objetivos de pesquisa. O quadro 1 sintetiza o roteiro utilizado.

Quadro 1- Articulação entre categoria teórica, objetivos específicos e roteiro sugerido para as entrevistas

Categoria teórica relacionada	Objetivo específico	Questões específicas para o roteiro de perguntas
Processo organizativo	Caracterizar o processo organizativo da comunidade remanescente quilombola participante do estudo.	As mulheres se organizam em grupos separados dos homens? O que vocês fazem quando eles não estão juntos?
Processo organizativo	Discutir como se configura o processo organizativo na comunidade remanescente quilombola participante do estudo.	Me fale sobre alguma situação em que a comunidade precisou se organizar para resolver alguma questão.
Gênero	Compreender as intersecções de gênero, raça e classe social na comunidade remanescente quilombola participante do estudo.	Me fale sobre a sua história de vida. Me fale sobre as mulheres da sua família. Tem alguma mulher da comunidade que você admira? Me fale um pouco sobre ela. Existe alguma separação nas atividades desenvolvidas na comunidade em que apenas as mulheres fazem?
Raça	Compreender as intersecções de gênero, raça e classe social na comunidade remanescente quilombola participante do estudo.	Você já sofreu algum preconceito por ser uma mulher quilombola? Me fala como foi.
Classe	Compreender as intersecções de gênero, raça e classe social na comunidade remanescente quilombola participante do estudo.	Você percebe que os produtos feitos aqui na comunidade são vendidos pelo preço compatível com o seu trabalho? Por que muitas pessoas da comunidade saem para vender os produtos em outras cidades além de Alagoinhas?
Quilombo	Caracterizar o processo organizativo da comunidade remanescente quilombola participante do estudo.	Para você, o que é um quilombo?
Quilombola	Discutir como se configura o processo organizativo na comunidade remanescente quilombola participante do estudo.	Me fala como você entendeu o processo de certificação da comunidade, como a Associação compartilhou essa informação?

Fonte: Elaborado pela autora (2023).

No quadro 02, apresento os nomes escolhidos pelas participantes da pesquisa para serem nomeadas nesse estudo, considerando que, a partir das orientações do comitê de ética em pesquisa, optei por utilizar somente nomações fictícias nessa pesquisa. Também apresento outras duas categorias para apresentar a sistematização de categorização das participantes da pesquisa, sendo estas a idade (considerando que esse é um fator importante para a produção de

lugares e saberes em comunidades de pessoas remanescentes quilombolas, e a sua atividade laboral na comunidade participante do estudo).

Quadro 2 - Idade e nome escolhido pelas participantes

Nome	Idade	Atividade laboral na comunidade
Domingas	64	Aposentada
Anízia	19	Trabalha na produção de Beiju
Berna	42	Trabalha na produção de Beiju
Maria Nilza	18	Trabalha na produção de Beiju
Vera	39	Professora na escola quilombola
Tereza	54	Auxiliar de cozinha
Regina	55	Trabalhadora Rural

Fonte: Elaborado pela autora (2023)

No início das entrevistas perguntei como as mulheres gostariam de ser identificadas, expliquei que não poderiam utilizar seus nomes “verdadeiros”, pois tratava-se de uma informação que não poderia ser divulgada. Dei sugestões de usar nome de flores, plantas ou de outras mulheres. Caso escolhessem a última opção, deveria ser alguém que fosse especial para elas. As participantes escolheram homenagear outras mulher que elas admiravam e que de alguma forma eram importantes em suas vidas.

O quadro a seguir, além dos nomes escolhidos, traz um breve relato dos motivos pelos quais essas mulheres foram/são importantes para as entrevistas.

Quadro 3 – Vívulo afetivo e os nomes das mulheres que foram homenageadas pelas entrevistadas

	Nome escolhido	Vínculo	Por que está homenageando essa mulher?
Entrevistada - 01	Domingas	Mãe	Mãe de "criação". Era quem a protegia das violências do pai, a "única pessoa que lhe deu amor e carinho na sua infância".
Entrevistada - 02	Anízia	Mãe	É uma ótima mãe, "criou os 11 filhos sem deixar falta nada, formou todos os que quiseram estudar, é uma mãe carinhosa".
Entrevistada - 03	Berna	Mãe	"A minha mãe trabalhava muito, ela vendia no final de semana para trazer alimento para dentro de casa [...] aí eu acho que ela achava que não estava bom, que tinha filhos demais para criar, aí ela se mudou para Alagoinhas com outra pessoa [...] ela levou os filhos gêmeos e me deixou com meu pai e minha avó". Mesmo diante desse relato, ela escolheu o nome da mãe, pois admira a sua coragem.
Entrevistada - 04	Maria Nilza	Amiga	A tem como uma "segunda mãe", é uma grande amiga e sempre dá bons conselhos.
Entrevistada - 05	Vera	Mãe	A pessoa que mais a incentivou a concluir os estudos. "minha mãe não teve tantos estudos, mas aprendeu ler [...] por sinal muito inteligente, assiste jornal, sabe contar as notícias [...] se estudasse teria ido longe.
Entrevistada - 06	Tereza	Mãe	Criou os 6 filhos sozinha - "sempre foi uma mãe guerreira, sabe aquelas mães guerreiras que deixavam de comer para alimentar os filhos? Se perguntasse se ela iria comer, ela respondia que estava sem fome, mas era para os filhos dormirem alimentados".
Entrevistada - 07	Regina	Irmã	A minha irmã é a minha melhor amiga, "ela mora no meu coração e eu moro no dela, todos os dias a gente dá um jeito de se ver".

Fonte: Elanorado pela autora (2023)

O feminismo negro parte do pressuposto de que não existe “cosmovisão” e sim uma “cosmopercepção”, que é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais (OYĚWÙMÍ, 2002, p.3). Para Oyěwùmí (2002), quando falamos em

“cosmovisão” na ciência ocidental, existe uma centralidade na visão. Isso resume a uma lógica cultural de sociedade.

As tradições africanas de produção científica não utilizam o pressuposto cartesianos de separação do corpo e mente, não existe separação entre objetivo e subjetivo. Essa oralidade vai estar presente na dimensão material. Então isso implica que, para entendermos esse contexto para além da fala, precisamos entender na audição e para isso eu utilizo a observação, pois, conforme orienta Boni e Quaresma (2005, p. 71, “A observação também é considerada uma coleta de dados para conseguir informações sob determinados aspectos da realidade”. A coleta realizada por meio da observação ajuda o pesquisador a “identificar e obter provas a respeito de objetivos sobre os quais os indivíduos não têm consciência, mas que orientam seu comportamento” (LAKATOS, 1996 p. 79).

Nessa pesquisa, o processo da coleta de dados se deu no próprio ambiente natural de vida das mulheres, onde a suas vidas acontecem e vão se transformando em histórias.

A minha permanência no campo ocorreu no período de 09 dias na minha última visita à localidade, em janeiro de 2023, com uma média de 10 horas por dia, porém eu visito essa comunidade anualmente desde 2019. Na última visita, pude acompanhar as participantes em algumas rotinas diárias, tais como uma manhã na escola quilombola, das 08h às 12h, no dia da Queima da Lapinha. Duas manhãs acompanhando a produção de beiju em casas diferentes, visitei um grupo de mulheres que trabalhavam com a colheita do amendoim. Todos esses contatos e trocas de experiências foram importantes, pois me forneceram dados que me ajudaram a esquematizar o resultado da pesquisa.

Optei por acompanhar a rotina das participantes por ter encontrado dificuldade em fazer as entrevistas por mais tempo. Elas preferiam que eu as acompanhasse em suas rotinas enquanto me contavam as histórias de vida. Além dessas rotinas de conversas, fizemos as entrevistas individuais que tiveram uma média de 45 minutos a 1 hora e meia, momento em que conseguíamos sentar e focar nas entrevistas gravadas, totalizando 370 minutos de entrevistas gravadas.

Utilizei 21 folhas do diário de campo (KROEFF; GAVILLON; RAMM, 2020, p. 466). O diário de campo me ajudou a organizar os pensamentos e as reflexões. Nele, registrei ideias sobre determinados temas que surgiram, eventos ou ocorrências cujos os dados posteriormente fui esclarecendo.

Sendo assim, foram utilizadas entrevistas e observações não participantes como principais meios para a produção de material empírico para a realização desta pesquisa. Para

sistematizar estes materiais, considerando que utilizei a entrevista aberta como orientação metodológica do trabalho de campo, optei pela estratégia de organizar o trabalho a partir de categorias temáticas de análise. As categorias teóricas (processo organizativo, quilombos, remanescentes quilombolas, gênero, raça e classe) são apresentadas de forma transversal na próxima seção deste trabalho, pois considero que são suas intersecções que constituem este trabalho e as temáticas aqui discutidas. As categorias temáticas de análise foram: laços comunitários em comunidades remanescentes quilombolas, autodefinição de mulheres negras quilombolas e processo organizativo de remanescentes quilombolas.

Inicialmente, apresento meu processo de inserção em campo e os elementos destacados pelas participantes do estudo como importante para a constituição de laços comunitários, que é uma das principais bases de constituição quilombola. A seguir, discuto os elementos utilizados pelas mulheres negras para se autodefinirem, um dos pressupostos analíticos fundamentais do feminismo negro. Ao final, sistematizo os principais aspectos identificados como base de reconhecimento da comunidade como sendo um processo organizativo remanescente quilombola.

4 RESULTADOS DA PESQUISA

Escrever as próximas seções, momento em que eu rememoro toda a experiência vivida durante essa pesquisa, certamente me trará muita emoção. É nesse momento que fica evidente a impossibilidade da neutralidade tão discutida no universo científico. Conforme anunciei nas primeiras linhas da introdução, sou uma mulher negra com ascendência quilombola, me sentir atravessada pelas histórias de vida das 7 mulheres que me ajudaram a construir essa pesquisa é o que eu já tinha em mente que aconteceria.

Essas mulheres me receberam em seus lares, me confienciaram os momentos mais marcantes de suas vidas. Alguns trechos, por questões éticas, e outros, em respeito a elas, eu não utilizei, pois entendi que em alguns momentos elas não estavam me vendo como uma pesquisadora e sim como alguém disposta a ouvi-las e, sobretudo, alguém em quem elas sentiram confiança em revelar as suas histórias. Nessa jornada presenciei o choro sufocado, o lamentar de algumas escolhas, a dor de quem foi duramente ferida e o riso de quem sabe que superou muitas batalhas e seguem firmes, alegres e dispostas a aproveitar tudo o que a vida lhes oferecer.

Diante da relação de confiança que foi construída, me vejo com uma grande responsabilidade de compartilhar as suas histórias, seus sonhos e suas dores com a comunidade científica. Entendo que essas breves linhas não tocarão da mesma forma todas as leitoras, mas sei que muitas mulheres pretas se sentirão representadas, principalmente aquelas que assim como eu têm o “pé” no quilombo.

O caminhar dessa pesquisa me levou ao encontro de uma parte de mim que estava perdida em algum lugar do meu passado. Me recordo que sentei embaixo de uma árvore para esperar uma das entrevistadas, esperei por uma hora e nesse tempo fiquei observando as crianças comendo frutas, brincando com os animais e lembrei do quanto fui feliz fazendo o mesmo. Embora a vida nem sempre tenha sido generosa, na maior parte do tempo eu fui feliz. Nesse momento, fiz as pazes com o que eu ainda não tinha feito, perdoei o que era possível e sigo mais leve que antes.

Ao conduzir o roteiro de perguntas a partir das categorias teóricas estabelecidas para a pesquisa considerando o método, me possibilitou perceber como se configura o processo organizativo na comunidade remanescente quilombola e compreender as intersecções de gênero, raça e classe social e as consequências desses atravessamentos nas vidas das mulheres que participaram do estudo.

Conduzi as sujeitas dessa pesquisa no processo de contar as suas histórias de vida, o que gerou só de entrevistas gravadas um total de 400 minutos. Ressalto que duas entrevistas foram realizadas em dupla por escolha das participantes, fora o cotidiano compartilhado em seus lares, grupos de encontro, trabalhos na produção de farinha e beiju nas casas de farinha, contexto em que não foi possível utilizar o gravador devido à estabilidade no local, pois as mulheres não poderiam manter-se em uma posição que fosse possível fazer as gravações com qualidade.

Todo o material coletado e transcrito foi repassado para validação das entrevistadas. Mantive um canal aberto para exclusões e inserções conforme solicitação de cada uma. A partir da transcrição, iniciei o processo de leitura e separação do material coletado, articulando com as categorias de análises teóricas, visto que não foram solicitadas alterações dos materiais pelas participantes da pesquisa.

Na subseção seguinte, contextualizo os elementos analíticos que nos possibilitam discutir os processos organizativos, tais como o cotidiano, o vínculo com a terra, o que destoa do modelo cartesiano ao qual estamos moldados a pensar em que o corpo e a mente são separados. Apresento também trechos das entrevistas que estão conectados com os elementos que tornaram possíveis as análises para o resultado da pesquisa, que será apresentado.

4.1 LAÇOS, ENLACES E AFETOS ENTRE MULHERES QUILOMBOLAS

Quando discutimos processos organizativos, o cotidiano é um dos principais elementos analíticos que devem ser considerados para a sua análise. Isso porque é na recursividade do dia a dia que produzimos, reproduzimos e reconstruímos nossas histórias. Quando falamos sobre processos organizativos quilombolas, Beatriz Nascimento destaca que quilombos são estruturas sociais que possibilitam as pessoas negras conservarem sentidos históricos e grupais. Um dos locais onde esses sentidos se materializam é na relação com a natureza. Não por acaso, nas religiões de matriz africana, os Orixás são constituídos da natureza, entendimento esse que destoa do processo analítico moderno cartesiano que separa corpo e mente, humano e natureza, eu e o outro. É por isso que Oxum é água, Oxóssi são as matas e Ogum, o ferro, por exemplo.

Na construção dos laços com o campo de pesquisa, um dos principais elementos destacados para evidenciar minha inserção em campo foi o vínculo com a terra. Durante a etapa da observação, as mulheres da comunidade iam me inserindo em seus cotidianos. Aos poucos, fui percebendo que eu já era vista como uma pessoa que fazia parte da comunidade, tanto que

fui convidada para morar lá: [...] “compra logo um terreno aqui, põe uma casa e vem morar aqui” (REGINA, 55 anos).

É justamente esse vínculo com a terra um dos pontos principais para o processo de reconhecimento de um território como quilombola e um grupo social como remanescente quilombola. É a partir da certificação dos territórios que as populações quilombolas passam a ter acesso a políticas públicas e agrárias, bem como acesso à moradia, saúde, educação, dentre outras. A Fundação Cultural Palmares é responsável pelos processos de certificação e por criar políticas que visam reparar os danos causados pelo escravismo e racismo estrutural praticado junto aos quilombolas, que sobreviveram à brutalidade do regime escravocrata ao longo da história brasileira.

Destaco que a dinâmica colonial atravessa esse sentido de pertencimento com a terra na medida em que a “compra”, ou a transação econômica, é reconhecida como a prática para se ter acesso a esse local, sendo este processo um dos principais marcos do capitalismo, pois é o que define a propriedade privada (DAVIS, 2018). É por isso que se faz necessária a utilização da categoria classe para estas análises.

Ângela Davis, ao descrever as condições de trabalho das mulheres escravizadas, deixa evidente que a categoria classe tem raízes profundas na escravidão e os corpos das mulheres negras, ora tratados como mão de obra sem distinção de gênero, ora tratadas como reprodutoras de mão de obra, tornavam as mulheres escravizadas o “produto” de maior valor agregado para os proprietários de mão de obra escrava.

A maioria dos proprietários utilizava um sistema de cálculo do rendimento do trabalho escravo com base nas taxas médias de produtividade exigida. Em geral, as mulheres eram uma força de trabalho completa a menos que tivessem sido expressamente designadas para as funções de “reprodutoras” ou “amas de leite”, casos em que às vezes sua força de trabalho era classificada como incompleta (DAVIS, 2016, p.21).

Mesmo diante de escárnio ao qual as pessoas escravizadas estiveram submetidas durante o longo período de escravização no Brasil, não houve nenhum tipo de reparação do Estado Brasileiro para amenizar a sua dívida histórica à população negra, no que tange o direito à terra. É preciso destacar que se as pessoas negras escravizadas e seus descendentes tiveram - e têm ainda - que “comprar” terras, essa não é a dinâmica de outros grupos racializados no Brasil.

A Lei de Terras de 1850¹⁶ favoreceu os imigrantes europeus no processo de aquisição de terras. Houve casos em que as terras foram doadas para esses grupos ou vendidas por preços

¹⁶ Lei 556/1850, conhecida como “Código Comercial”. Um dos focos da Lei das Terras de 1850 foi trazer mão de obra imigrante para a lavoura nacional e para colonização do país. Atravemo-nos a dizer que foi a principal preocupação que o projeto aprovado pelos legislativos teve (OLIVEIRA, 2021).

irrisórios. Esse favorecimento resultou na concentração de terras, um traço na história brasileira que traz consequências econômicas e agrava as desigualdades sociais, pois esse direito não se estendeu para a população negra. Na tentativa de diminuir essas desigualdades no que tange ao direito a terra, alguns movimentos populares se mobilizam para defender a reforma agrária.

Nesse sentido, destaco que falar sobre quilombos e remanescentes quilombolas também é falar sobre a luta pela terra no Brasil. Ou seja, raça e classe não podem ser dissociadas em nossas análises organizacionais, pois essa articulação nos informa sobre como as estruturas que regulam a propriedade privada no país também têm o racismo como um elemento de sua constituição.

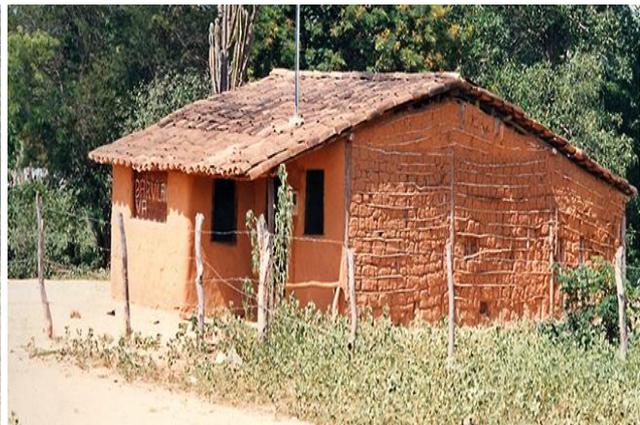
Outro ponto que destaco nesse processo de construção da relação com o campo é que se a terra é comprada, a casa a gente “põe” ela lá. A casa não é percebida como um elemento de troca econômica, mas o nosso lugar. As casas da comunidade quilombola Recanto das Pretas, em sua grande maioria, são de alvenaria, mas três mulheres que fizeram parte da pesquisa ainda residem em casas de taipa. Em ambas se tratavam de um lar, onde eu fui acolhida.

Figura 2 – Casa de alvenaria



Fonte: bahiamunicipios.com.br

Figura 3 – Casa de taipa



Fonte: Fundação Palmares

Das 7 mulheres entrevistadas, 5 me convidaram para fazer as entrevistas em suas casas. Ao chegar para as entrevistas, eu tive a percepção de ter sido convidada para uma confraternização em família, em que todas estavam muito à vontade e o objetivo era a descontração. As casas eram pequenas, os banheiros ficavam na parte externa, anexos às casas, a parte interna tinha poucos móveis. As salas eram compostas basicamente por sofás e aparelhos de televisão. Identifiquei que era comum o hábito de comer na sala enquanto assistem a algum programa televisivo da rede pública aberta.

A casa da dona Domingas foi a que mais me chamara a atenção. É uma casa muito pequena, construída de taipa (estrutura montada com ripas e preenchidas com barro amassado), com apenas 3 cômodos, fogão a lenha, e o banheiro fica na parte externa da casa. Dona Domingas tem 64 anos e está construindo a sua primeira casa de alvenaria. Ela me levou para conhecer a construção. Esse foi um dos momentos mais emocionantes que eu vivenciei durante a pesquisa, ver a felicidade da dona Domingas ao entrar na casa que é a realização de sonho e que ela estava compartilhando comigo.

Além de entrar nas casas, também fui convidada para entrar no samba, literalmente. As práticas culturais, então, também são formas de construção coletiva destes processos organizativos, especificamente em relação ao canto e às danças, a oralidade e o reconhecimento do corpo como elemento constituinte do remanescente quilombola. Sobre ser aceita, ser convidada para entrar na roda de samba é sinal de que eu era bem-vinda na comunidade. Entrei na roda, sambei e recebi incentivo. “[...] você nunca tinha sambado? Mas sambou direitinho, não fez feio” (TEREZA, 54 anos). “Não fez feio” significava compartilhar um corpo comum com as mulheres.

Em relação aos debates realizados no campo do feminismo negro, gênero e corpo são “sistemas de poder entrelaçados que moldam a vida de todos porque estão incorporados nas estruturas da sociedade” (OYĚWÙMÍ, 2018, p. 10), sobretudo na sociedade ocidental que é binária. Oyěwùmí traz grandes contribuições para o campo do feminismo ao criar o conceito de cosmopercepção para distinguir a percepção dos povos Iorubás, em relação à produção de conhecimento e à percepção da realidade.

A razão pela qual o corpo tem tanta presença no Ocidente é que o mundo é percebido principalmente pela visão. A diferenciação dos corpos humanos em termos de sexo, cor da pele e tamanho do crânio é um testemunho dos poderes atribuídos ao ‘ver’. O olhar é um convite para diferenciar (OYĚWÙMÍ, 1997, p. 02).

Entrando, mais especificamente, no debate sobre gênero, observei que a prática do cuidado também se configura como uma prática importante deste processo organizativo, pois é uma forma de não separação entre eu e a outra. É isso que Grada Kilomba destaca em relação ao debate sobre o sentido dialógico da fala e da escuta, e Beatriz Nascimento destaca em relação ao sentido de comunidade como espaço plural e democrático, de uma resistência que se fortalece nos laços de solidariedade e cuidado.

Senti que estava sendo cuidada pelas mulheres, de modo que muitas delas alteraram as suas rotinas para que eu pudesse participar, conforme ocorreu com a produção de beiju na casa de farinha da entrevistada Berna: “[...] a gente não vai fazer farinha amanhã, a gente vai fazer beiju [...] pode vir, até mais cedo, meu marido vai cedo, 05h30 ele já está lá” (BERNA, 42 anos).

Quando eu avisei que teria que fazer um trajeto mais longo, pois eu estava indo e voltando todos os dias de Alagoinhas, a participante mudou a sua rotina para ajudar: “a você vai para Alagoinhas é? Por que não fica na casa do seu pessoal? (na comunidade vizinha) [...]o meu Deus é muito cansativo, não, mas pode vir 08h30” (BERNA, 42 anos).

Por fim, a Berna atrasou toda a produção para que eu conseguisse acompanhar a produção de beiju do início ao fim. No dia seguinte, na casa de farinha, fui surpreendida quando, no final da produção, Berna e seu marido me ofereceram parte da produção. Além dos beijus, tinha o produto especial que são os bolos. “Você gosta desse bolo que eu fiz? Tem sem açúcar e com açúcar [...], mas você quer com açúcar né ‘Bê’? Fiz dois sem açúcar um de puba e um de aipim vai levar o qual?” (BERNA, 42 anos).

Em todas as produções que eu acompanhei, as participantes compartilharam parte dos seus produtos comigo; em outros momentos eu tive a oportunidade de comer o beiju recém-produzido. Houve situações em que eu fui abordada por pessoas que não faziam parte da pesquisa, mas queriam me presentear com alimentos produzidos na comunidade e frutas da época.

Abaixo fotos de uma produção de beiju, feita especialmente para mim enquanto eu fazia uma entrevista.

Figura 4 – Puba utilizada na produção do beiju



Fonte: Arquivo pessoal

Figura 5 – Beiju molhado com coco



Fonte: Arquivo pessoal

Figura 6 – Casa de farinha



Fonte: Arquivo pessoal

Figura 7 – Forno/Tacho para assar o beiju



Fonte: Arquivo pessoal

Tinha também muita comida preparada para mim. Acabei almoçando com elas na casa de farinha. Tinha carne assada no forno de barro, sucos de diversos sabores e muita água de coco. Conforme discutido sobre as singularidades do processo organizativo dos quilombos e dos remanescentes quilombolas, uma de suas principais características destacada por Clóvis Moura e Beatriz Nascimento é o seu confronto com os modos de produção capitalistas. Os modos de produção de bens e serviços não informam somente aspectos relacionados a questões das transações econômicas, mas como produzimos nossas vidas. Entendendo o processo organizativo pesquisado como em consonância deste pensamento, foi possível observar que os horários de produção, as formas de produzir e os resultados deste processo são organizados a partir das dinâmicas das vidas das pessoas envolvidas nesse processo. Por isso, os horários de início e fim da produção de beijus, assim como seus resultados, são organizados a partir do sentido de coletividade.

Por isso, ao entrar nesse modo de produção, também estava entrando em um modo de vida, de forma que todo o seu processo também foi pensado a partir das possibilidades de compartilhamento de tudo com as partes envolvidas, o que inclui o ciclo “natural” dos vegetais. Não havia discussão sobre como alterar geneticamente os vegetais para que fosse possível a produção anual, tão pouco como adequar os ciclos da natureza para a produção. Tudo que era produzido, transformado e consumido era considerado a partir de seu tempo e de seu espaço. Sendo assim, outro aspecto que destaco em relação ao cotidiano deste processo organizativo é que ele não é considerado como sendo necessário à sua integração com a natureza porque ela também é natureza em seu sentido ontológico de constituição.

O cuidado estava intimamente ligado à alimentação. As mulheres estavam sempre atentas sobre como eu estava me alimentando. Esse era um assunto que sempre surgia nas entrevistas.

Ao terminar a entrevista com dona Domingas, fui convidada para comer o seu famoso feijão. “Quer comer um feijãozinho? É feijão de corda [...] e você vai levar feijão [...] eu que planto”. (DOMINGAS, 64 anos).

Sentada ao lado da dona Domingas, em seu sofá, eu comi feijão mais gostoso que já havia provado na minha vida, temperado com muito afeto e cheio de significados. Posso falar que a comida quilombola alimenta muito mais que o corpo físico. Momentos depois, a minha tia me disse que a dona Domingas havia cozinhado o feijão especialmente para mim.

A importância da alimentação para as comunidades quilombolas vai além de uma questão nutricional.

A cozinha quilombola é um espaço de sociabilidade carregado de valores identitários. Tudo se inicia na agricultura, que traz um jeito de produzir baseado no conhecimento da comunidade, que recorre ao ato simbólico e cultural de cultivar. Esse cultivo baseia-se na ligação que há entre aqueles que participam da ação coletiva de ter alimento, num sentido comum (NASCIMENTO, 2021, p. 136).

Percebi o quanto as casas de farinha e as suas produções são motivo de orgulho para as mulheres da comunidade, e o processo de cultivo da mandioca é uma etapa importante em que a comunidade se reúne em ação coletiva.

A gente que trabalha com a mandioca, a gente mesmo planta, cuida, arranca [...] vai lá planta de um e colhe, vai fazendo mutirão, um ajudando o outro no plantio e na colheita, [...] depois vão as mulheres e plantam as manilhas (BERNA, 43 anos).

É por isso que tanto Beatriz Nascimento como Clóvis Moura destacam que os quilombos eram organizações sociopolíticas, pois a produção de alimentos é a produção da vida em comunidade. O trabalho não deve ser entendido como uma forma de exploração da natureza, tão pouco como algo que nos dissocie do sentido de organização coletiva entre público e privado, como comumente podemos observar nas discussões na área de Administração.

Sobre as “formas” dos quilombos, Moura (2020, p. 54) destaca que, em vez de se centrarem na monocultura, que caracterizava a agricultura escrava, que também monopolizava a produção nas mãos dos senhores, os quilombos praticavam uma economia baseada na policultura, ao mesmo tempo distributiva e comunitária, capaz de satisfazer as necessidades de todos os seus membros.

A solidariedade entre as moradoras e os moradores é algo visível e que aparece com frequência nos diálogos, “mas agora, quando chega a época de vender, se o vizinho não tem, não tiver (mandioca), ele compra na nossa mão, também se precisar e não tiver o dinheiro e precisar de um carro de mandioca a gente dá” (BERNA, 43 anos). Como a produção de beiju é a principal fonte de renda das famílias da comunidade, essa união entre os moradores é fundamental para a manutenção das famílias.

Quando a produção chega na cozinha, inicia-se o preparo do alimento: o aipim vindo da roça se transforma em bolo, em farinha e sua goma (polvilho), em beiju [...] A criatividade está nas relações entre o saber e o aprendizado. Também demarca o seu espaço, reforça a identidade e ainda permite resgatar uma memória, seja pessoal ou familiar, e com ela reproduzir uma história (NASCIMENTO, 2021, p. 136-137).

Moura (2020) afirma que nos quilombos, com destaque para os agricultores, recursos naturais regionais eram a base para dinamização de uma agricultura comunitária, onde sua dinâmica se caracteriza pela produção que atendesse as necessidades dos quilombos e ainda produziam excedentes negociados e intercambiados fora da comunidade. Para o referido autor, essa relação comercial refuta a ideia de que uma das características dos quilombos eram suas práticas e existências apenas em locais isolados. Pelas evidências observadas em campo, isolamento não é um elemento que pode ser utilizado para caracterizar esses processos organizativos. Pelo contrário. Não somente estabelecem articulações, pois são também sociedade, como são interpelados estruturalmente em seus processos, como a ideia de compra da terra, assim como sistematizam essas interpelações em dinâmicas singulares de seus modos de produzir.

Nem todas as famílias possuem casas de farinhas. Berna relembra que na comunidade todas as famílias compartilham as casas de farinha com as famílias que não têm. Essa é uma tradição que permanece forte na comunidade. Ela e o seu marido não têm casa de farinha, mas nem por isso eles deixam de produzir. Eu tive a oportunidade de participar de uma produção de beiju realizada na casa de farinha do seu irmão, enquanto Berna conta um pouco da história desse local tão importante para a sua família.

A gente usa a do vizinho sabe? Tipo, eu não tenho aí eu uso a do meu irmão, essa do meu irmão já é herança da minha avó [...] quando a minha avó era viva, todo mundo (vários membros da comunidade) trabalhavam juntos, íamos para a casa da minha avó, fazíamos farinha, todos cantando juntos [...] a casa de farinha da minha avó foi modernizada, antigamente era de taipa então caiu, hoje é de bloco (BERNA, 43 anos).

Destaco aqui que a transação econômica não é o principal elemento considerado para a constituição do trabalho nesse processo organizativo, mas o fortalecimento e a sobrevivência coletiva da comunidade. Por isso, há evidências de que as transações econômicas ocorrem com o excedente da produção, assim como os equipamentos utilizados para a produção da farinha também têm um sentido coletivo possibilitando seu uso compartilhado e um distanciamento do sentido privado tanto dos modos de produzir, quanto dos elementos utilizados para a produção. Isso se torna mais evidente em uma dinâmica de necessidade de redução de desigualdades e de vulnerabilidades entre as famílias e não somente entre indivíduos. Conforme Nascimento (2021), os quilombos estabeleciam relações comerciais e econômicas a partir dos seus meios de produção, mostrando-se uma estrutura social interna, autônoma e articulada.

Portanto, há evidências de que o trabalho pode ser compreendido como forma de produção de comunidades e não como forma de exploração ou de acumulação de riqueza. O trabalho é uma tecnologia comunitária de produção e reprodução da vida social.

Regina relembra com tristeza da época em que ela e os seus irmãos ajudavam a mãe na produção de farinha em forno de barro (diferente dos utilizados hoje). Ela relata o quanto o processo era difícil, mas era a única forma que a sua mãe tinha de garantir o sustento da família.

Apesar de não ser uma categoria central de discussão nesse trabalho, apresento aqui, ainda que de forma superficial, como forma provocativa, que essa narrativa destaca como o desenvolvimento das tecnologias de produção é considerado para a comunidade. O melhoramento tecnológico da forma de produzir é percebido como uma forma de melhorar a relação com o trabalho e das famílias e não como um meio para produzir excedente e gerar lucro, o que acontece no capitalismo (DAVIS, 2018).

Novamente, observamos que o sentido de coletivo é destacado nesse processo organizativo, assim como os efeitos das práticas de trabalho no cotidiano de vida. A substituição do forno de barro por outra tecnologia de produção, ou forma de se fazer o trabalho, que não produza exploração e sofrimento coletivo é algo observado como sendo importante na comunidade. A tecnologia de produção não é percebida de forma a potencializar a produtividade, ou para se produzir mais o gerar mais receita para a comunidade, mas para garantir melhor qualidade de vida para as pessoas e para as relações familiares e comunitárias.

Sendo assim, sistematizando as primeiras discussões apresentadas ao longo dessa primeira seção de análises dos resultados da pesquisa, destaco que:

1) Conforme destacou Beatriz Nascimento, há evidências de que se os quilombos eram estruturas sociais que permitiam às pessoas negras conservarem sentidos históricos e grupais, em face do processo de colonização brasileira, o remanescente quilombola pesquisado mantém estes como elementos fundamentais de sua constituição como um processo organizativo interpelado, agora, por práticas do capitalismo brasileiro, como a necessidade de pessoas negras de “comprarem” a terra. Entretanto, a relação com a construção da casa, nessas localidades, é diferente, pois não há evidências de entendimento dessa relação econômica com essa localidade. A casa tem mais um sentido comunitário. Até mesmo os locais onde desenvolvem a produção de bens para gerar renda para a comunidade são denominados de casa, as casas de farinha. Isso pode ser reflexo de como se estruturaram, e têm se estruturadas as relações entre a posse de terras e racismo no país. Porém, é algo que necessita de mais evidências e discussões para o aprofundamento de seu entendimento.

2) Outro ponto que destaco é a contribuição de Clóvis Moura ao afirmar que os quilombos eram formas de organização sociopolítica. Também foi possível apresentar evidências dessa afirmação, considerando tanto o entendimento do processo organizativo como sendo natureza e não somente em relação com a natureza, mas do caráter comunitário de seus modos de produção. Deste modo, a dimensão econômica não se sobrepõe ao caráter comunitário de organização, assim como o racismo se manifesta nos atravessamentos de entendimento sobre as relações com a posse da terra e o trabalho como sendo uma prática coletiva de articulação da comunidade e não como forma de exploração da natureza, da ampliação da propriedade privada ou de acumulação de capital.

A participante Regina narra como era o processo de produção de farinha, também compreendida a partir dos debates de gênero, destacando as relações entre ela, suas irmãs e sua mãe.

[...] fazia farinha no forno de barro, não era esse forno igual porcelana para tempero (como os de hoje), e não tinha prensa, naquele tempo era Tapiti [...] enchia o Tapiti de massa, fincava uma língua de pau dentro dele, pendurava para ir pingando água, quando acabava de pingar a gente tirava aquela massa e despejava no vaso e ia peneirando e minha mãe ia mexendo e peneirando até enxugar, depois colocava no forno de barro para assar e virar farinha (REGINA, 54 anos).

3) Conforme destaquei anteriormente, os modos de produção dos processos organizativos nos informam muito mais do que como nos relacionamos com/no trabalho. Eles destacam modos de produção e de reprodução da vida. O que Regina nos informa é como gênero, considerado nesse trabalho a partir do campo do feminismo negro e das mulheres negras quilombolas na comunidade onde a pesquisa foi realizada, também é produzido nesse processo. Produzir farinha é tecer as histórias de vida com mulheres, o que será discutido na próxima seção deste trabalho.

4.2 MODOS DE PRODUÇÃO E AS INTERSECÇÕES DE GÊNERO, RAÇA E CLASSE SOCIAL ENTRE MULHERES NEGRAS QUILOMBOLAS

Nessa pesquisa eu utilizo a entrevista aberta, por ser um instrumento privilegiado para a análise interpretativa. O processo se dá a partir das categorias e dos pressupostos do feminismo negro. No processo de análise utilizo a interseccionalidade como ferramenta analítica (COLLINS, 2021), pois a sua multidimensionalidade deriva do seu nítido potencial metodológico proveniente do feminismo negro.

No campo do feminismo negro há várias definições conceituais sobre gênero e mulheres negras. Nesse estudo, assumo os conceitos de interseccionalidade (CRENSHAW, 2002; COLLINS, 2021; AKOTIRENE, 2019), já apresentado na fundamentação teórica. A seguir

insiro o conceito de autodefinição e autoavaliação (COLLINS, 2021). Ambos os conceitos são necessários para compreendermos as opressões impostas às mulheres negras, nesse trabalho especificamente com olhar voltado para as mulheres negras quilombolas.

Uma das principais discussões que o campo do feminismo negro apresenta, discutido de forma enfática nos trabalhos de Collins (2021), é a possibilidade das mulheres negras se autodefinirem e se autoavaliarem. Para Collins (2016), a autodefinição e autoavaliação é questão de sobrevivência, pois trata-se de uma forma de resistência às opressões psicológicas que as imagens de controle causam nas vidas das mulheres negras. A autodefinição e a autoavaliação permitem a nós, mulheres negras, dizer quem nós somos e o que queremos; é algo individual, mas construído de forma coletiva.

Em sociedades coloniais e escravocratas, as mulheres negras são as mais alvejadas com estereótipos preconceituosos relacionados ao corpo, cabelo, cor de pele, sexualidade, capacidade intelectual, entre outros. Esses estereótipos, Collins (2019) chama de imagens de controle, como, por exemplo, as *momies*, a serviçal submissa das famílias brancas e as matriarcas mães dependentes do Estado na sociedade estadunidense. Lélia Gonzalez (2020), em suas obras aborda os estereótipos associados às mulheres negras na sociedade brasileira, como a mulata objeto de desejo sexual, a mucama que existe para servir aos seus senhores e a mãe preta.

A autodefinição e a autoavaliação interrompem em certa medida o controle sobre os corpos das mulheres negras:

[...] a existência de um ponto de vista autodefinido pelas mulheres negras, que utiliza a epistemologia feminista negra, põe em questão o conteúdo atualmente reconhecido como verdade, ao mesmo tempo que questiona os processos que permitiram chegar a essa verdade (COLLINS, 2019, p. 432).

No processo de construção do trabalho de campo, também tentei operacionalizar esses conceitos (autodefinição e autoavaliação) com as mulheres negras participantes do estudo. Conforme apresentado na seção metodológica deste trabalho, os nomes escolhidos por elas homenageava outras mulheres da comunidade. Pude observar durante as entrevistas que, embora houvesse o anseio de falar sobre as suas individualidades, ao se autodefinirem, a maioria das mulheres utilizaram categorias que não as apresentavam como sujeitas únicas apartadas das suas funções sociais e coletivas.

De acordo com Collins (2019), a autodefinição é um conceito analítico que se refere ao desafio de romper com o processo de validação dos estereótipos criados para a condição feminina negra. Já em relação ao conceito de autoavaliação, Collins (2019) definiu como um processo de substituição dos estereótipos por imagens autênticas das mulheres negras. Isso implica rompimentos com relações de dominação e de subordinação que caracterizaram

processos coloniais pautados em elementos raciais, como o caso da sociedade brasileira, a partir da capacidade de agência de mulheres negras.

Com as suas vidas voltadas para o trabalho na terra, o cuidado e o sustento das famílias, o papel central nas lutas coletivas e a preservação e manutenção dos laços na comunidade, sobra pouco tempo para as mulheres da comunidade Recanto das Pretas se perceberem como sujeitas com características individuais e autonomia para falar “apenas sobre si, enquanto mulher”. O quadro abaixo traz os elementos apresentados por elas como autodefinição.

Quadro 4 - Categorias de autodefinição e autoavaliação das participantes da pesquisa

Participante	Categorias de autodefinição e autoavaliação
Domingas	Mãe, avó, amiga, a maior alegria é o samba, a maior dor foi quando levaram a sua filha. Vai realizar o sonho de ter uma casa de alvenaria, é uma pessoa feliz.
Anízia	Sonha em ir embora da comunidade, quer trabalhar fora e poder ajudar a família, construir uma casa e só voltar para passear. Mas acha que a comunidade é lugar maravilhoso, de muita paz.
Berna	Aprendeu tudo na marra, mulher forte, guerreira, briguenta, mãe, avó, não é submissa.
Maria Nilza	Sonha em casar e ficar na comunidade mesmo, mas quer sair para trabalhar e juntar dinheiro.
Vera	Gosta de fazer tudo perfeito, não gostava do trabalho na roça - por isso diz que é preguiçosa, adora estudar; mãe, não deixou de viver por causa do casamento.
Tereza	Mãe, avó, não desiste dos sonhos, mulher quilombola, não gosta de surpresas, é uma mulher feliz, casada com um bom companheiro há 32 anos.
Regina	Trabalhadora, mulher forte, mãe, avó, tem orgulho da sua casa de farinha, ama os animais, adora as noites de samba no quilombo.

Fonte: Elaborado pela autora

É possível observar várias categorias sociais que são descritas de forma transversal nesse processo de autodefinição e de autoavaliação das mulheres participantes do estudo. Gênero, classe, poder e resistência, maternidade, samba, por exemplo, são apresentados como categorias importantes nesse processo. Entretanto, destaco inicialmente uma categoria que tem sido pouco considerada nos debates sobre mulheres negras quilombolas: sonhar!

É na categoria temática de autodefinição e autoavaliação que surgem os sonhos das mulheres que contaram as suas histórias de vidas para a construção dessa pesquisa. Seria a partir dos sonhos que elas se insurgem? É permitido às mulheres negras quilombolas sonhar?

Conceição Evaristo diz que sim; podemos/devemos sonhar. E registra em um poema a importância dos sonhos; sonhar significa esperança.

Todas as manhãs

Todas as manhãs acoito sonhos
e acalento entre a unha e a carne
uma agudíssima dor.
Todas as manhãs tenho os punhos
sangrando e dormentes
tal é a minha lida
cavando, cavando torrões de terra,
até lá, onde os homens enterram
a esperança roubada de outros homens
Todas as manhãs junto ao nascente dia
ouço a minha voz-banzo,
âncora dos navios de nossa memória.
E acredito, acredito sim
que os nossos sonhos protegidos
pelos lençóis da noite
ao se abrirem um a um
no varal de um novo tempo
escorrem as nossas lágrimas
fertilizando toda a terra
onde negras sementes resistem
reamanhecendo esperanças em nós.
(EVARISTO, 2017b, p. 13)

A importância do “sonhar” para as mulheres negras pode ser percebida na vida e obra de Carolina Maria de Jesus, uma mulher preta, mãe solo por 3 vezes, catadora de papel reciclável e moradora de uma favela que reivindicou o direito de sonhar.

Enquanto escrevo vou pensando que resido num castelo cor de ouro que reluz na luz do sol. Que as janelas são de prata e as luzes de brilhantes. Que a minha vista circula no jardim e eu contemplo as flores de todas as qualidades. [...] É preciso criar este ambiente de fantasia, para esquecer que estou na favela. [...] As horas que sou feliz é quando estou residindo nos castelos imaginários (JESUS, 2020, p. 43).

Antes de publicar o seu livro “Quarto de despejo”, Carolina registrava não só o seu cotidiano de uma vida extremamente difícil, mas também os seus sonhos. E foi através da escrita

que Carolina sonhou e realizou. A entrevistada Domingas, 64 anos, tem um sonho que está prestes a se tornar realidade: morar em uma casa de alvenaria. Um sonho que um dia foi sonhado por Carolina Maria de Jesus, conforme ela descreveu em seu diário “viver numa casa de tijolos” [...] residir “numa casa residível” (JESUS, 2020, p. 37-39).

No modelo de sociedade patriarcal existe a divisão do trabalho segundo os papéis atribuídos ao gênero. Essa hierarquia resulta na desvalorização dos trabalhos realizados pelas mulheres. Nessa pesquisa, a dimensão da masculinidade apareceu pouco nas falas das mulheres, e quando aparecia era mais em uma situação de violência e exclusão, o que reforça a literatura que nos mostra que a dimensão da masculinidade, no capitalismo, tem a violência como pressuposto de constituição (CONRADO; RIBEIRO, 2017).

No contexto de escravidão, essa hierarquia presente nas relações atuais de trabalho não existia da forma como a conhecemos hoje. Tanto as mulheres quanto os homens escravizados desenvolviam as tarefas sem distinção de gênero, conforme aponta Ângela Davis.

A divisão sexual do trabalho doméstico não foi hierárquica: as tarefas dos homens certamente não eram nem superiores nem inferiores ao trabalho realizado pelas mulheres, ambos eram igualmente necessários. Além disso, ao que tudo indica, a divisão de trabalhos entre os sexos nem sempre era rigorosa; às vezes, os homens trabalhavam na cabana e as mulheres podiam cultivar hortas, ou mesmo participar de caça [...]. Nos limites da vida familiar e comunitária, portanto, a população negra conseguia realizar um feito impressionante, transformando a igualdade negativa que emanava da opressão sofrida como escravas e escravos em uma qualidade positiva: o igualitarismo característico de suas relações sociais (DAVIS, 2016, p. 30).

No quadro 5 apresento como a categoria trabalho foi responsável pela separação da família e criou contextos de violências que afetaram as vidas das entrevistadas. Durante a pesquisa pude identificar que, com relação à categoria trabalho, as mulheres da comunidade Recanto das Pretas exercem papel fundamental dentro dos núcleos familiares e dentro da comunidade, pois a maioria delas são as únicas provedoras dos seus lares.

Quadro 5 – Contextos de violência por causa do trabalho.

Categoria trabalho	Participantes	Relatos
	Domingas	Trabalhou sozinha para criar os filhos, não teve suporte do marido. Domingas teve uma filha retirada dos seus cuidados para ir trabalhar como doméstica no estado de São Paulo. Já se passaram quase 30 anos e nunca mais teve notícias da sua filha.
	Anízia	Lamenta ter que sair da comunidade para trabalhar, porém entende que essa é a única forma de "mudar de vida" e conseguir ajudar a família.
	Berna	Berna foi separada da família aos 09 anos para "ajudar" com os cuidados de uma criança de uma família da cidade. Só retornou para a sua família aos 14 anos, Berna relata que sofreu maus tratos enquanto esteve com essas pessoas, e que era obrigada a trabalhar sem ter o direito de brincar.
	Maria Nilza	Pensa em encontrar uma forma de conseguir trabalho sem precisar sair da comunidade. Atualmente a sua fonte de renda é a venda dos beijos.
	Vera	Vera fala que foi poupada do trabalho na roça. Seus pais "não tinham muito", porém nunca passaram fome e ela pode estudar.
	Tereza	A mãe trabalhou para criar os filhos sozinha. Por não ter alimentos suficiente para todos em casa, ela relata que a mãe adotou o hábito de beber água com sal para "matar a fome" e voltar para o trabalho na roça.
	Regina	Relembra que a mãe, além de parteira, trabalhava na roça. Devido aos pagamentos pelo trabalho na roça só acontecerem aos domingos, a família ficava sem ter o que comer durante o final de semana. Regina lembra que a única carne a qual a família tinha acesso era a carne da cabeça do boi, por ser muito barata.

Fonte: Elaborado pela autora (2023)

Em relação ao trabalho doméstico, conforme apresentei na seção teórica desse trabalho, desde o período colonial as mulheres negras eram as sujeitas que criavam mecanismos de manutenção das famílias nos quilombos, por meio do trabalho doméstico.

O trabalho doméstico era o único trabalho significativo para a comunidade escrava como um todo. Foi justamente por meio dessa labuta – que há muito tem sido expressão central do caráter socialmente condicionado da inferioridade feminina – que a mulher negra escravizada conseguiu preparar o alicerce de certo grau de autonomia, tanto para ela como para os homens. Mesmo sendo submetida a um tipo único de opressão por ser mulher, era levada a ocupar um lugar central na comunidade escrava. Ela era assim, essencial para à sobrevivência da comunidade (DAVIS, 2016, p. 29).

Sobre o trabalho rural, o fato de a comunidade quilombola se caracterizar por ser agrícola, coloca essa atividade como importante para ser compreendida. Destaco também que o trabalho agrícola está presente nas vidas das mulheres quilombolas desde o período colonial. A relação com a terra permitia a técnica de cultivo e outros fatores culturais e ancestrais cujas raízes estão na África.

Na comunidade quilombola Recanto das Pretas, também pude notar que as relações de trabalho nas hortas e nas áreas plantadas de lavoura se dão entre vizinhos da comunidade, evitando ao máximo contratação de externos. Criam-se vínculos de reciprocidade entre os quilombolas que garantem sua permanência e o trabalho nas áreas (VATTATHARA et al., 2019, p. 14).

No trecho a seguir, a entrevistada Berna enaltece as mulheres da comunidade por suportarem todo tipo de dificuldade para manter o sustento da família:

[...] aqui tem muitas mulheres fortes, principalmente do Catuzinho, são mulheres fortes e guerreiras, nesse sentido a vida toda aqui as mulheres foram assim. Quando as pessoas vieram morar aqui não tinha nem estrada, então tinha que fazer as mercadorias (farinha e beiju) e eram as mulheres quem iam com o cesto pesado na cabeça até Alagoinhas a pé, a maioria das pessoas mais velhas que viveram essa época ainda contam essa história, do quanto era difícil (BERNA, 42 anos).

Do centro da cidade de Alagoinhas até a comunidade quilombola Recanto das Pretas, a distância é de, aproximadamente, 15 km. Esse era o trajeto que as mulheres tinham que percorrer com o cesto de mercadoria para vender a produção feita por elas, além de todas as outras funções que tinham que desempenhar.

Dona Regina relembra que a mãe, além de toda a carga de trabalho, também era parteira na comunidade, um ofício para o qual não tinha remuneração alguma.

[...] a minha mãe era parteira e quando uma mulher iria “parir” o marido dizia que iria ser menino, então ele matava uma galinha, a família comia a carne e as tripas a minha mãe trazia para casa, cozinhava com sal e umas folhas, coloca muita pimenta, a gente comia, bebia água e ia dormir (REGINA, 54 anos).

Lélia Gonzalez (2021), em suas obras, aborda a forma como as mulheres negras são exploradas. A autora evidencia o quanto que em uma sociedade racista e sexista é atribuída à mulher negra a ideia de que ela é capaz de suportar tudo, é o “burro de carga” que carrega a sua família e dos outros nas costas. Embora as mulheres admitam que a vida hoje está menos difícil, ainda são elas quem está à frente das principais funções do dia a dia na comunidade. Percebi que, assim como no passado, a divisão do trabalho continua seguindo o mesmo formato.

Ainda que a sociedade brasileira tenha se alterado um pouco, nos dias atuais, as características femininas e as habilidades sociais, intelectuais e morais das mulheres quilombolas permanecem estigmatizadas (PEREIRA; MAGALHÃES, 2022, p. 03). Estigmas também estão atrelados ao fato de que a realidade das mulheres quilombolas é marcada por opressões específicas e, uma delas, é a luta pela preservação dos territórios e os conflitos que derivam dessas lutas, gerando uma sobrecarga que as outras mulheres da sociedade não precisam experimentar.

A sobrecarga do trabalho para o sustento, do trabalho na terra e do cuidado do lar e da coletividade; o engajamento na luta pelo território e pela sobrevivência; o enfrentamento da violência de gênero, doméstica e dos conflitos territoriais. São mulheres que sempre trabalharam no campo e em outras atividades para garantir seu sustento e da família. Mulheres que cuidam dos afazeres do lar e, no entanto, mesmo de forma indireta, não deixam de ser lideranças e trabalhar pela proteção da comunidade, agindo pela defesa e promoção de outras mulheres — ações que caracterizariam como feministas, um termo, aliás, estranho para muitas comunidades (SOUSA et al., 2020, p. 90).

A disparidade de gênero é evidente quando se trata das ocupações realizadas pelas mulheres que dividem o seu tempo entre cuidar dos filhos e família, afazeres domésticos, o trabalho na roça, a venda da produção na cidade - o que requer um deslocamento que toma parte significativa do seu tempo -, além das atividades de cunho social em prol da comunidade.

[...] até hoje é a mulher quem dá conta de tudo. Dá conta da roça, da casa de farinha, filhos, ainda são elas quem vão vender beiju, a maioria em Alagoinhas. E ainda se tiver alguma coisa para fazer no domingo, elas ainda encontram disposição (VERA, 39 anos).

[...] eu trabalhava dava um duro, tirava tapioca dava um dia a um, dava um dia a outro, trabalhava ajuntando toco (madeira) [...] só tive ajuda de outras mulheres, a minha condição de vida foi muito triste, graças ao meu senhor do Bonfim meus filhos estão todos criados, deu trabalho para criar todos porque o pai não gostava de trabalhar, todas as casas que moramos eram de taipa, agora que estou construindo a minha casa de alvenaria (DOMINGAS, 64 anos).

[...] sempre são solidárias, quando tem qualquer evento na escola, que as mulheres são convocadas, todas participam [...] não tem cansaço sempre que precisa de colaboração, as mulheres estão juntas (TEREZA, 54 anos).

Outra questão que ficou evidente é o quanto as relações de gênero demarcam o processo organizativo. Nas entrevistas as mulheres relatavam como se dava a formação dos grupos. O protagonismo é delas.

Eu participo de um grupo só de mulheres, esse grupo surgiu assim, uma amiga fez uma cirurgia, eu e outras mulheres fomos visitá-la e conversando resolvemos tirar um momento para deixar os filhos em casa e nos reunirmos para nos divertir e tirar um pouco do estresse, na pandemia diminuímos os encontros, mas voltamos agora com mais frequência (VERA, 39 anos).

As relações na comunidade Recanto das Pretas não se distanciam da forma como elas acontecem em qualquer outro local da sociedade. No que tange ao interesse comum, é possível reunir as pessoas, como é o caso do samba de roda. Nessa ocasião, tanto os homens quanto as mulheres se organizam para se divertir, mas principalmente para manter essa tradição cultural viva.

O samba de roda é uma manifestação musical, coreográfica, poética e festiva, presente em todo o estado da Bahia, mas muito particularmente na região do Recôncavo. Em sua definição mínima constitui-se da reunião, que pode ser fixada no calendário ou não, de grupo de pessoas para a performance de um repertório musical e coreográfico, cujas características são dadas aqui de modo geral e resumido: Disposição dos participantes em círculo ou formato aproximado, donde o nome samba de roda. Presença possível de instrumentos musicais membranofones – caracteristicamente: o pandeiro; idiofones – caracteristicamente, o prato-e-faca; e cordofones – caracteristicamente, a viola. Os tocadores ficam juntos fazendo parte do círculo. Os presentes participam do acompanhamento musical com palmas, segundo certos padrões rítmicos em ostinato. 2 • Cantos estróficos e silábicos em língua portuguesa, de caráter responsorial e repetitivo. A estrofe principal, em certos casos, chamada de chula, pode ser cantada por um ou dois cantores com certo grau de especialização, enquanto a resposta ou relativo - trata-se de termos locais - pode ser cantada por todos os presentes ou, às vezes, por dois cantores também especializados, diferentes dos dois primeiros, com ou sem reforço das mulheres presentes. As estrofes são relativamente curtas, podendo ser de um único verso, e 12 raramente indo além de oito versos. Há ocorrência eventual de improvisação verbal. Existe um repertório de estrofes conhecidas pelos participantes, que no caso de canto individual, e eventualmente em dupla, podem ser acionadas *ad libitum*. 3 • A coreografia, sempre feita dentro da roda, pode ser muito variada, mas seu gesto mais típico é o chamado miudinho. Feito, sobretudo, da cintura para baixo, consiste num quase imperceptível sapatear para frente e para trás dos pés quase colados ao chão, com a movimentação correspondente dos quadris. Embora homens também possam dançar, há clara predominância de mulheres na dança, enquanto no toque dos instrumentos a predominância é masculina (DOSSIÊ IPHAN, 2006. p.23).

Percebi que o samba é assunto sério, exige mobilização para que todas e todos façam parte, é um momento de união e cuidado. “Se precisar de alguma coisa a gente vai lá... se tiver uma saia do samba a gente empresta, ou pede emprestado de uma colega, se ela tiver duas, uma blusa. Depois a gente lava direitinho e devolve” (REGINA, 54 anos).

Eu tive a oportunidade de presenciar um samba de roda na escola quilombola, após a Queima da Lapinha, e o quanto as crianças da comunidade têm acesso a essa prática cultural para que elas sejam reproduzidas nas próximas gerações. Presenciei os meninos tocando instrumentos e as meninas entrando na roda para sambar, seguindo o padrão que vem das

gerações passadas, em que os homens tocam os instrumentos e as mulheres sambam, o que também implica uma divisão sexual do trabalho nessa prática.

Dona Tereza, 54 anos, fala que “o samba de roda está no sangue”. A neta de 08 anos pediu que a festa de aniversário fosse um samba de roda. O samba de roda é uma manifestação cultural com traços identitários do povo negro e das comunidades quilombolas. Por esse motivo é algo tão forte e presente na comunidade Recanto das Pretas.

Dona Regina muda o tom de voz quando fala do samba de roda, a entonação vem carregada de um riso leve e uma certa imposição.

O divertimento da gente não é só casa de farinha e roça, a gente tem que ter um dia de lazer, e eu gosto (REGINA, 54 anos), é perceptível a importância que o ritual do samba tem em sua vida e exige organização. [...] tem um grupo de mulheres do samba aqui do quilombo. A gente se reúne, organizamos os carros, e vamos para o samba, ficamos até amanhecer o dia, é tão bonito, tão bom... a gente já coroa tendo um divertimento fora, (REGINA, 54 anos).

A compreensão do significado completo desse tipo de samba exige também a sua apreciação como ocasião, como evento ritual, que é parte integrante das mais importantes festas da religião doméstica da família, num quase inseparável sistema de crenças herdado da África e do catolicismo popular, notadamente nas pequenas localidades e nas áreas rurais circunvizinhas do Recôncavo. Um samba é o evento que se desenrola através da execução do gênero musical do mesmo nome (DOSSIÊ IPHAN, 2006, p.118).

Não é apenas o samba de roda, a queima da lapinha ou o compartilhar das suas casas de farinha que fazem da comunidade quilombola Recanto das Pretas um território com uma cultura própria. As suas relações são construídas a partir de um pensar coletivo. Nos pequenos gestos que eu presenciei era evidente que esse modo de pensar é o que faz da comunidade um lugar de união, mesmo nas suas divergências e complexidades, existentes em qualquer núcleo social.

Figura 8- Samba de roda no salão de festas



Fonte: F5

Figura 9 - Samba de roda na rua



Fonte: Culturamente versados

Sobre o samba de roda da Bahia, foi ele quem deu origem ao samba do Rio de Janeiro, porém ambos se distanciam em seus principais aspectos. No samba de roda da Bahia, na organização da dança, a posição circular é importante. Outra diferença está no canto coletivo que remete à música africana. Os músicos são chamados de sambadeiros, enquanto que no samba carioca a posição circular não é relevante, as músicas são da cultura popular brasileira e os músicos são chamados de sambistas.

O Recôncavo Baiano foi fortemente influenciado por culturas africanas por ter recebido desde os primórdios da colonização do Brasil escravos advindos da África. Considera-se que, com a migração de escravos e negros libertos da Bahia para o Rio de Janeiro em meados do século XIX, o samba baiano tenha sido levado para a capital do Brasil na época, dando origem ao samba carioca (GRAEFF, 2015, p. 13).

Na comunidade Recanto das Pretas as mulheres e os sambadeiros viajam para outras comunidades e municípios para se apresentarem. Ouvi de todas as pessoas com quem eu conversei na comunidade o quanto o samba organizado por elas é motivo de orgulho. Houve apresentação, inclusive, no desfile de 7 de setembro na cidade de Alagoinhas.

Nos dias que antecedem as apresentações do samba de roda, a organização inicia com a troca de trajes entre as mulheres e a preparação dos instrumentos entre os homens. Essa comunicação se inicia no grupo de WhatsApp criado exclusivamente para tratar dos assuntos do samba de roda.

Sobre a utilização dessa tecnologia, a entrevistada Vera comentou que também tem um grupo de WhatsApp com as lideranças da comunidade. Esse grupo é utilizado para se atualizarem sobre as demandas que necessitam da atenção de todas e todos. Sempre que alguém precisa de ajuda é através desse grupo que a comunidade se mobiliza para ajudar a quem precisa. “[...] quando tem alguém doente, a gente se junta para fazer rifa, fazemos torneios, todo mundo se disponibiliza para ajudar, a gente faz caruru, cachorro quente para vender e doar o dinheiro para a pessoa que está passando por dificuldade” (VERA, 39 anos).

Conforme discutido por Clóvis Moura, a ideia de que os quilombos eram processos organizativos isolados dos processos sociais amplos da sociedade é uma forma de colocar as pessoas negras quilombolas em um lugar de submissão. Sobre o uso de celulares e internet as comunidades quilombolas, assim como a sociedade de modo geral também são influenciadas por diversas ferramentas tecnológicas. Essas tecnologias proporcionam a construção de uma cultura onde as novas tecnologias têm um papel importante na interação e comunicação entre os indivíduos e na constituição e conservação dos relacionamentos gerados (SOUZA, 2017, p. 92). As comunidades quilombolas não estão desassociadas do atual contexto sócio-histórico e também utilizam diferente tipologias de tecnologias digitais para a sua organização.

A forma como a comunidade quilombola Recanto das Pretas se apresentou nessa pesquisa me leva de encontro ao pensamento de Beatriz Nascimento, ao registrar que, embora o quilombo sofra modificações ao longo da história, a principal característica que se mantém é a de ser uma organização social empreendida pelos negros, de uma forma contínua desde o tempo do escravismo negro colonial (NASCIMENTO, 1977, p. 129).

Sobre a organização, no que tange à comunidade Recanto das Pretas, as mulheres sabem que não podem esperar que a ajuda “venha de fora”. É preciso unir forças, assim como nos quilombos do passado. Na comunidade pesquisada ficou evidente que existe a consciência de que são as relações entre si dentro da comunidade que mantêm a sobrevivência de todas(os). Por isso, o sentido de comunidade se torna importante nesse contexto, visto que os atravessamentos do racismo, do sexismo, das formas hegemônicas dos modos de produção capitalista também atravessam esse grupo social. Isso não implica que essa comunidade não seja atravessada por relações de poder, de dominação e de subordinação que marcam o capitalismo, a exemplo da divisão sexual do trabalho. Importante se torna compreender como tais atravessamentos são sistematizados do ponto de vista coletivo da comunidade.

Sobre as relações de gênero, a interseccionalidade existente na sociedade que atravessam as vidas das mulheres negras também são percebidas no cotidiano das mulheres quilombolas da comunidade Recanto das Pretas. Existem poucos estudos sobre violências com mulheres quilombolas no Brasil. O ano de 2022 foi o primeiro ano em que as comunidades quilombolas foram recenseadas pelo IBGE. Essa ausência de indicadores referente à identidade quilombola contribui para invisibilidade dessas mulheres, impossibilitando a criação de políticas de enfrentamento das violências que atravessam as suas vidas.

Durante as entrevistas, a categoria racismo surgiu nas sutilezas da qual a sociedade brasileira se especializou, quando é percebido pelas entrevistadas na fala, pensamento e ações de outras pessoas, e apareceu também de forma direta e extremamente violenta quando as mulheres relataram sobre os cabelos, o uso de tranças e a diferença no tom da pele. As mulheres quilombolas disseram ser vítimas de preconceito racial, com expressões de subestimação, humilhação na escola, em festas e em atendimento médico.

Quanto à categoria classe, a desvalorização dos seus produtos foi algo muito discutido durante as entrevistas. Quando quem compra estabelece o quanto quer pagar, algo que causa muita frustração para as mulheres que labutam desde a plantação da mandioca até a produção e deslocamento, até o centro da cidade para conseguir vender os produtos. Esse entendimento das mulheres participantes do estudo de que não são elas que determinam o valor de sua produção

destaca de forma muito evidente como nossos modos de produzir/consumir devem ser entendidos a partir destas articulações entre gênero, raça e classe social.

Um dos meus maiores aprendizados durante o período por que passei com as mulheres da comunidade quilombola Recanto das Pretas foi que, independentemente do contexto que estejamos, o sonho sempre será possível. É nesse momento em que as expressões mudam, as vozes suavizam e os olhares se enchem de esperança. Poder ouvir sobre os seus sonhos, ser apresentada ao que se realizou ou está prestes a se realizar me fez sentir a força dessas mulheres.

A maior força das mulheres negras está na sua capacidade de sonhar. Foi pelo sonho de liberdade que as nossas ancestrais resistiram às brutalidades do escravismo. Foi pelo sonho das nossas irmãs mais velhas em ocupar espaços de poder que hoje estamos nas universidades falando com as nossas, sobre nós. Acredito que, mais que enaltecer a nossa capacidade de suportar sofrimentos e todas as formas de violência impostas pela nossa sociedade racista, devemos nos enaltecer pela nossa capacidade de sonhar. É essa capacidade que transforma, que compõe a nossa existência e que nos faz acreditar que outros processos organizativos sem serem pautados nos racismos, nos sexismos e nos classismos são possíveis.

Portanto, a relevância de se realizar análises organizacionais a partir do entendimento das comunidades remanescentes quilombolas como processos organizativos está justamente no reconhecimento empírico desse fenômeno social como um fenômeno organizacional e nos quilombolas, ou no quilombismo, conforme discute Clóvis Moura, as possibilidades de identificarmos chaves-teóricas para a área de Administração que, ao longo do tempo, teve na suposta neutralidade científica sua base para o silenciamento, a opressão e a discriminação de produções científicas que nos colocam o desafio de rompermos com relações de dominação e subordinação que nos marcam como sociedade, enfaticamente aqui no Brasil.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nessa pesquisa, me propus a produzir um espaço de reflexão analítica pautado no reconhecimento das discussões, prioritariamente, do campo do feminismo negro que destacasse como as categorias analíticas deste campo podem e devem ser incorporadas às análises organizacionais na área da Administração. Para isso, também apresentei como campo de pesquisa um fenômeno social ainda pouco considerado como um processo organizativo nas pesquisas em Estudos Organizacionais: comunidades remanescentes quilombolas.

Propus-me, a partir das Histórias de Vida das 7 mulheres que aceitaram compartilhar comigo as suas vivências, compreender como as relações de gênero, raça e classe social se interseccionam no processo organizativo na comunidade quilombola Recanto das Pretas. Entrei no campo cheia de certezas, imaginei que tudo sairia conforme o planejado, porém se tratava de uma pesquisa feita com mulheres, e elas fizeram ao seu modo. As suas contribuições foram autênticas. Coube a mim entender qual era o meu lugar nessa construção e sistematizar toda essa construção de modo a contribuir com o campo científico da Administração no Brasil, com as reflexões propostas também por essas mulheres.

As Mulheres quilombolas são conscientes de que a história do Brasil não fez jus à importância dos quilombos na sua construção, e sentem nos seus cotidianos que a sociedade atual continua ocultando as questões das comunidades quilombolas, silenciando as suas vozes e estigmatizando os seus corpos. Talvez a maior violência seja justamente acreditar que essas mulheres não percebam que são amplamente violentadas. A sociedade pode ter naturalizado a forma como silencia essas mulheres, mas elas não, e querem falar sobre isso também.

A partir dos objetivos propostos foi possível compreender, acompanhando o cotidiano dessas mulheres, como as categorias de gênero, raça e classe social moldam as relações dentro e fora da comunidade, impactando as suas formas de se organizar. Seja no dia a dia do trabalho, nas relações familiares, na mobilização para acolher alguém que necessita de ajuda na comunidade ou na organização que antecede o samba de roda.

Na construção metodológica, utilizei a abordagem qualitativa e, como técnica de produção do material empírico, construí um roteiro para guiar as participantes, para que, ao contar as Histórias de Vida, fosse possível identificar os elementos que me trariam respostas para essa pesquisa.

Como base teórica, trouxe o pensamento do feminista negro, com as obras de grandes intelectuais, ativistas e pensadoras negras como Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Angela

Davis, Bell Hooks, Patrícia Hill Collins, Oyèrónké Oyěwùmí e muitas outras, o que tornou possível problematizar a questão da mulher negra quilombola na sociedade e suas vivências em comunidade.

Sendo assim, respondendo ao objetivo da pesquisa que norteou esse trabalho, de compreender como as relações de gênero, raça e classe social se interseccionam no processo organizativo na comunidade remanescente quilombola Recanto das Pretas, em Alagoinhas (BA), foi possível compreender que, no que tange à categoria gênero, a masculinidade surgia nos contextos de ausência ou violência. Houve poucos relatos das mulheres sobre a participação dos homens na construção dos vínculos comunitários, paternidade e a presença nas relações matrimoniais. Esse resultado pode evidenciar que na comunidade pesquisada os laços tecidos entre mulheres negras quilombolas são essenciais para o desenvolvimento do que Beatriz Nascimento nominou como sendo comunidades de espaços plurais. Esses laços tecidos *entre e com* mulheres também podem evidenciar como as masculinidades hegemônicas construídas no capitalismo que produzem a mulher preta como sendo o “muro de arrimo” das famílias negras atravessam o espaço organizacional pesquisado, afetando não somente as mulheres, mas, também, os homens negros.

Com efeito, me pareceu ser necessário que futuros estudos discutam masculinidades negras em comunidades remanescentes quilombolas, já que o referencial teórico sobre masculinidades que tem sido mobilizado de maneira mais enfática na área de Administração (ALCADIPANI, 2017) não possibilita reflexões teóricas mais sofisticadas e singulares sobre homens negros, pois tal literatura tem na figura do homem branco cis heterossexual seu protagonismo de reflexão.

Também foi possível observar que o racismo, classismo e o sexismo estavam presentes no cotidiano dessas mulheres dentro da comunidade. Escutei relatos de experiências traumatizantes relacionados ao cabelo e à cor da pele. Embora estejamos falando com uma comunidade quilombola, as mulheres que em sua juventude usavam tranças e tinham a cor da pele mais “escuras” eram mais discriminadas do que aquelas com traços mais próximos ao ideal de brancura. Articulado com o debate que apresentei anteriormente sobre masculinidades, foi possível observar relatos de violências que destacam como a comunidade é atravessada pela divisão sexual do trabalho, principalmente relacionado ao trabalho doméstico.

Em termos de discussões sobre o conceito de processo organizativo, foi possível identificar os principais elementos vinculados a esse fenômeno social, quando falamos sobre comunidades remanescentes quilombolas, a partir das intersecções de raça, gênero e classe

social. Os principais elementos mobilizados para as reflexões das categorias teóricas e temáticas que desenvolvi ao longo do trabalho foram: ancestralidade, comunidade, coletividade, oralidade, laços comunitários, terra, corpo, natureza, policultura e sonhos.

Sendo assim, conforme destacou Beatriz Nascimento, há evidências de que os quilombos eram estruturas sociais que permitiam às pessoas negras conservarem sentidos históricos e grupais, em face do processo de colonização. Isso, para a referida autora, possibilita o entendimento dos quilombos como processos organizativos sociopolíticos que têm no sentido de comunidade a possibilidade de sua constituição como um espaço plural. Essa característica tem relação com os debates de Clóvis Moura quando o autor afirma que os quilombos agrícolas - que é o caso de estudo - tinham na policultura e na coletividade seus princípios organizativos, o que confrontaria os modos de produção capitalistas centrados no latifúndio e na monocultura.

Essas reflexões permitem discutir dois elementos importantes para as análises organizacionais: a questão da terra e do trabalho. Em relação ao trabalho, há evidências de que este pode ser compreendido como forma de produção de comunidades e não como forma de exploração ou de acumulação de riqueza. A primeira proposição teórica que apresento como resposta à pergunta de pesquisa deste estudo é que o trabalho é uma tecnologia comunitária de produção e reprodução da vida social, conforme discuti ao longo deste texto. Isso porque o trabalho e as tecnologias vinculados a ele não são entendidos como ferramentas para ampliar lucratividade ou produtividade, mas para a melhora da qualidade de vida das pessoas. Por isso, o trabalho não é visto como um elemento de exploração, mas de compartilhamento. O horário de trabalho, a maquinaria necessária para a produção e os produtos produzidos são pensados, organizados e distribuídos de forma que seja possível garantir a sobrevivência da comunidade.

Sobre a relação com a terra, foi possível observar que ela é necessária para o sentido de comunidade e desenvolvimento da coletividade. Mas, também, é atravessada pelas dinâmicas estruturais do Estado brasileiro que sempre negou o direito à terra e, conseqüentemente, o direito de propriedade à população negra brasileira, a exemplo da Lei de Terras. Por isso, a terra pode ser comprada, mas a casa é conquistada. Conforme destaca Beatriz Nascimento, os quilombos eram organizações sociais não somente culturais, mas de resistência racial dos negros. Isso também foi observado, pois é na comunidade que práticas como a Queima da Lapinha e o samba de roda são utilizados para a sobrevivência negra nessas localidades.

Com efeito, a segunda proposição teórica que apresento nessa dissertação é que há evidências de que processos organizativos são racializados, pois evidenciam modos de resistências e sobrevivências de populações. Na área da Administração, talvez a pouca discussão

sobre como a raça constitui os espaços organizacionais pode ser uma forma, conforme discute Cida Bento, de silenciar como historicamente as populações brancas se reproduzem e pactuam sua sobrevivência, de forma hegemônica, nos contextos organizacionais, conforme proposto pela referida autora.

Em relação às intersecções entre gênero, raça e classe social no processo organizativo da comunidade remanescente quilombola sobre os corpos das mulheres negras, foi possível compreender que os processos de autodefinição e autoavaliação destas sujeitas tem no sonho sua potencialidade de construir possibilidades de rompimento de práticas estruturais de dominação e subordinação sobre suas histórias. É por isso que sonhar se torna, mais que um desejo, uma pulsão de vida para estas mulheres. A possibilidade de sonhar é a possibilidade de estabelecer modos de produção comunitárias a partir de seus laços com outras mulheres para a transformação material de suas existências. Isso foi possível de observar, por exemplo, na definição do que elas entendem por ter a sua casa própria. Ter a casa própria é tomar posse de um sonho, por exemplo. Então, os sonhos também têm uma dimensão coletiva e compartilhar sonhos é compartilhar possibilidades de existências e de vida. Sendo assim, a partir do que nos ensina Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo e as mulheres participantes desse estudo, é que o sonho não deve ser entendido como um instrumento de ninar, de confortar, mas de reinventar nossas histórias. Por isso, eles são articulados com os processos de autodefinição e autoavaliação de mulheres negras.

Portanto, a terceira proposição teórica que apresento nesse trabalho é que um dos efeitos das intersecções entre gênero, raça e classe social no processo organizativo de comunidades remanescentes quilombolas, a partir da perspectiva de mulheres negras, é que sonhar é uma categoria analítica de análise organizacional, pois é o que possibilita projeção e materialização de rompimentos com práticas estruturais de dominação nos processos organizativos.

Com essas três proposições teóricas espero ter apresentado reflexões que evidenciem como relações de gênero, raça e classe social se interseccionam no processo organizativo na comunidade remanescente quilombola Recanto das Pretas, a partir da perspectiva das mulheres negras, em Alagoinhas (BA).

Escolho finalizar esse trabalhado acreditando que eu tenha conseguido, de alguma forma, ainda que por alguns dias, colaborar com essas mulheres, no sentido de que elas puderam falar o que sentiam sem restrição e sem nenhum tipo de julgamento. Os nossos encontros, geralmente nas cozinhas dos seus lares ou nas casas de farinha, eram regados de afetos e comida. Foram com essas experiências que pude observar que é na alimentação (no ato de produzir), geralmente

realizada de forma coletiva, quando se organizam na produção de farinha e nas plantações agrícolas, que está a principal conexão das comunidades remanescentes quilombolas com a sua ancestralidade.

Nesse período em que ficamos juntas, elas foram protagonistas das suas histórias e souberam que as suas vozes estavam sendo ouvidas com a máxima atenção. Comigo fica a esperança de que essas mulheres recebam a mesma atenção, garantias de direitos, respeito e dignidade que todas as mulheres não racializadas têm em nossa sociedade. As mulheres quilombolas existem!

REFERÊNCIAS

- ALCADIPANI, R. **Violência e masculinidade nas relações de trabalho**: imagens do campo em pesquisa etnográfica. Cadernos EBAPE.BR, Rio de Janeiro, RJ, v. 8, n. 1, p. 92 a 110, 2010.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Estado, direito e análise materialista do racismo**. Para a crítica do direito: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas. São Paulo: Outras Expressões, 2015. p. 13.
- _____. **Racismo estrutural**. Belo Horizonte: Letramento, 2018. p. 63.
- ALMEIDA Mariléa de. **Devir Quilomba**: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas. São Paulo: Elefante, 2022. p. 225, 227, 240.
- ALVES, Dina. O corpo negro como uma abolição inacabada - the black body as an unfinished abolition el cuerpo negro como abolición inconclusa – **Revista Ambivalências**, UFS – 2021.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Jandaíra, 2019, p. 19.
- BARIANI Edison. *Niger sum*: guerreiro ramos, o “problema” do negro e a sociologia do preconceito. São Paulo **Perspectivas**, v. 34.2008. p. 192.
- BASTOS, Liliana Cabral; ANDRADE Biar, Liana de. Análise de narrativa e práticas de entendimento da vida social. **DELTA**: Documentação e Estudos em Linguística Teórica e Aplicada. ISSN 1678-460X, v. 31, n. 4, 2015.
- BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. p. 09, 18, 19, 21 e 80.
- BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF Senado Federal, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 18 jul. 2022.
- _____. **Decreto 4887/03**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm. Acesso em: 18 jul. 2022.
- _____. (2012). **Lei no. 12.711**, de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Disponível em: [www.portal.mec.gov.br/cotas/docs/ lei_12711_2012.pdf](http://www.portal.mec.gov.br/cotas/docs/lei_12711_2012.pdf). Acesso em: 28 jun. 2022.
- _____. Câmara dos Deputados. **Regimento interno**, 2022. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/850137-projeto-acaba-com-cotas-baseadas-em-cor-ou-raca-nas-universidades>. Acesso em: 28 maio 2022.
- _____. Ministério Público do Trabalho. **Resgate de pessoas submetidas a trabalho análogo a escravidão no ano de 2021 em Minas Gerais.**, 2021. Disponível em: <https://mpt.mp.br/pgt/noticias/em-2021-mais-de-450-pessoas-foram-resgatadas-do-trabalho-analogo-ao-de-escravo-no-estado-de-minas-gerais>. Acesso em: 22 jun. 2022.
- _____. Ministério Público do Trabalho. **Trabalho análogo a escravidão, casos mais emblemáticos**, 2021. Disponível em: <https://www.prt3.mpt.mp.br/procuradorias/prt->

belohorizonte/2166-trabalho-analogo-ao-de-escravo-relembre-os-casos-mais-emblematicos-noticiados-aqui-no-decorrer-deste-ano. Acesso em: 23 jun. 2022.

_____. Supremo Tribunal Federal determina que Governo Federal elabora plano de combate à Covid-19 para população quilombola. **ADPF 742**. Portal STF, 2022. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=461129&tip=UN>. Acesso em: 10 jun. de 2022.

CARDOSO, Lourenço. Branquitude acrílica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista. **Rev.latinoam.cienc.soc.niñez juv** [online]. 2010, vol.8, n.1, pp.607-630. ISSN 1692-715X. p. 611.

CARDOSO, Caroliny de Souza Nascimento; ARAUJO, Marivânia Conceição de; MARTINS, Daniara Thomas Fernandes. Cotas raciais, movimento negro e os núcleos afro-brasileiros: o caso da UEM. **Revista Escritas do Tempo** – v. 4, n. 10, jan./abr. 2022 – p. 12- DOI: 10.47694/issn.2674-7758.v4.i10.2022.1022

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**. Geledés, 2013.

CARTA da marcha das mulheres negras 2015. Disponível em: <https://fopir.org.br/carta-da-marcha-das-mulheres-negras-2015/1600>. Acesso em: 11 abr. 2022.

CHIZZOTTI, A. A pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais: evolução e desafios. Braga: **Revista Portuguesa de Educação**, Universidade do Minho, v. 16, n. 2, p. 221, 2003.

COLLINS, P. H. Aprendendo com a outsider within: A significação sociológica do pensamento feminista negro. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 99–127, 2016.

COLLINS, Patrícia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução de Rane Souza. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2021, p. 16.

CONAQ. 2022. Disponível em: <https://conaq.org.br/>. Acessos em: 04, 05 e 06 jun. 2022.

CONAQ. **Entrevistas sobre a trajetória dos 26 anos de criação da Instituição, lutas e conquistas, ano 2022**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mj3A-sy0cCs>. Acesso em 21 maio 2022.

CONRADO, Mônica; RIBEIRO, Alan Augusto Moraes. Homem Negro, Negro Homem: masculinidades e feminismo negro em debate. **Revista Estudos Feministas**, v. 25, 2017.

COSTANZI, Chiara Gomes; Juliana Schneider Mesquita. São essas mínimas coisas do dia a dia que vão te colocando no seu lugar, sabe, que não é ali: o cotidiano de pesquisadoras negras no contexto acadêmico da Administração. **Revista Gestão & Conexões Management and Connections Journal Vitória (ES)**, v. 10, n. 2, maio/ago., 2021 ISSN 2317-5087 DOI: 10.47456/regec.23175087.2021.10.2.36025.122-144.

CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero**. Estudos Feministas, Florianópolis, 2002, p. 177.

CRIMES contra lideranças quilombolas no Estado do Pará. Amazonia Real, 2022. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/lider-quilombola-morto-ha-tres-meses-pediou-seguranca-dompf-e-da-policia-civil-do-para>. Acesso em: 05 jul. 2022 – às 08h25.

- DAVIS, Ângela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 1. ed. 2016.p. 100.
- DEALDINA, Selma dos Santos. **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas/organização** [de] Selma dos Santos Dealdina. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2021. p. 47, 48.
- EVARISTO, Conceição. **Becos da memória**. Rio de Janeiro: Pallas, 2017c.
- FERRARI, Ana Josefina. O silêncio da Dona Amélia. In: **Mulheres em discurso: identificações de gênero e práticas de resistência**. Vol. 02. Campinas, SP: Pontes Editora, 2017.
- FERREIRA, Thaís; SILVA, Maria Cecília de Paula. **Mulheres quilombolas: silenciamentos e discursos corporais no samba de roda**. Interfaces da Educação, p. 78.
- FUNDO MALALA apoia educação quilombola no Brasil. MALALA FUND, 2022. Disponível em: <https://malala.org/newsroom/malala-funds-education-champion-network-welcomes-a-new-cohort-and-expands?lang=br>. Acesso em: 04 jun. 2022.
- GEMAA - **Grupo de Estudos Multidisciplinar de Ação Afirmativas**, sediado no Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IESP-UERJ).
- GODOY, A. S. Pesquisa qualitativa: tipos fundamentais. **Revista de Administração de Empresas**, 1995b, p. 21.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro latino americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1. ed. 2020. p. 27, 32, 36, 56, 58, 59, 76, 82, 198, 225, 267.
- _____. **Primavera para as rosas negras**. Lélia Gonzalez em primeira pessoa. Diáspora Africana. Ed. Filhos da África, 2018, p. 193.
- GONÇALVES, Aline Najara da Silva. **Do escravo que negocia ao liberto imperfeito: Breve painel sobre alforrias na Vila de Santo Antônio de Alagoinhas (1872-74)**. 2016, p. 02,03,07. Texto apresentado no XXIX Simpósio Nacional de História. ANPUH – Associação Nacional de História.
- _____. APRISIONAMENTOS de uma carta de alforria: Laureano e outros pretos da Vila de Santo Antônio de Alagoinhas BA (1872-1883). Texto apresentado no 8º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil, (UFRGS). Porto Alegre, 2017. p. 03.
- GUERREIRO RAMOS – uma coletânea de depoimentos. 1. ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2014.
- GRAEFF, Nina: **Os ritmos da roda, tradição e transformação no samba de roda**. 1. ed. Salvador: Edufba, 2015. p. 13.
- HOOKS, Bell. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. São Paulo: Elefante. 1. ed. 2019. p. 37.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Anuário estatístico do Brasil**, IBGE, 2019.
- INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA – IPEA: Atlas da Violência, 2021.

JESUS, Tatiana Farias de. **Trabalhadoras ruarais de feira de santana: gênero, poder e luta no Sindicato (1989-2022)**. 2009. Dissertação (Mestrado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) - Universidade Federal da Bahia, Salvador. 2009. p. 50 e 97.

_____. (2020). **Quarto de despejo: diário de uma favelada**. 10. ed. São Paulo: Ática. p. 43.

KILOMBA, Grada. **Memórias de plantação: Episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 1. ed. 2019. p. 12, 33 192.

_____. Disponível em: <https://mitsp.org/2016/em-palestra-performance-grada-kilomba-desfaz-a-ideia-de-conhecimento-universal/> Acesso em: 03 jul. 2022.

KROEFF, Renata Fischer da Silveira; GAVILLON, Póti Quartiero; RAMM, Laís Vargas. Diário de campo e a relação do(a) pesquisador(a) com o campo-tema na pesquisa-intervenção: **Estudos e Pesquisas em Psicologia** 2020, Vol. 02. doi:10.12957/epp.2020.52579 ISSN 1808-4281 (online version).

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Técnicas de pesquisa**. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1996.

LEVANTAMENTO sobre a situação das mulheres negras e o trabalho doméstico. AGÊNCIA BRASIL, 2022. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2022-04/mulheres-negras-sao-65-das-trabalhadoras-domesticas-no-pais>. Acesso em: 11 jun. 2022.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas, **Etnográfica** [Online], vol. 4 (2) | Disponível em: <http://journals.openedition.org/etnografica/2769>; DOI: <https://doi.org/10.4000/etnografica.27692000>. [posto online no dia 17 agosto 2016], Acesso em: 08 nov. 2022.

LIDERANÇAS políticas quilombolas assassinadas em um ano no Brasil, 2022. Disponível em: ALMA PRETA JORNALISMO <https://almapreta.com/sessao/cotidiano/conheca-7-liderancas-politicas-quilombolas-assassinadas-em-um-ano-no-brasil>. Acesso em 05 jul.2022.

LITREAFRO – Beatriz Nascimento Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/ensaistas/1422-beatriz-nascimento>. Acesso em: 14 mar. 2023.

MAIA, Taianne Biset Priático. **Arquitetura, cidade e memória: velhos trilhos, novos aminhos: requalificação da estação ferroviária de São Francisco - Alagoinhas/BA**. 2018. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) - Universidade Federal da Bahia, Salvador. 2018, p. 42.

MARTINS Alessandra Ribeiro; SANTOS JUNIOR, Wilson Ribeiro dos. O Projeto Ruas de Histórias Negras e a representação da matriz africana em Campinas: a disputa do território urbano – um estudo de caso. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros** • n. 68 • dez. 2017.

MEDEIROS, A. L.; TEIXEIRA, M. L. M. A Potencialidade do Pensamento de Boaventura Santos para os Estudos Organizacionais. **Revista de Ciências da Administração**, 2018.

MENDES, Maria Aparecida. Da comunidade à universidade: trajetórias de luta e resistência de mulheres quilombolas universitárias no Tocantins. In: S. S. Dealdina (Org.). **Mulheres**

quilombolas: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.,p. 53-64.

MELO, Willamys da Costa; SCHUCMAN Lia Vainer. Mérito e mito da democracia racial: uma condição de (sobre)vivência da supremacia branca à brasileira. **Revista Espaço Acadêmico** – Edição Especial – Fev/2022. p. 16. ISSN 1519.6186.

MIZAEL, Táhcita Medrado; BARROZO, Sarah Carolinne Vasconcelos; HUNZIKER, Maria Helena Leite. Solidão da mulher negra: uma revisão da literatura. **Revista ABPN**, 2021, p. 217.

MOURA, C. **Quilombos:** Resistência ao escravismo. São Paulo: Expressão Popular, 1. ed. 2020. p. 21, 52, 53, 54.

MUNANGA, Kabengele: **Negritude:** Usos e sentidos. 4. ed. São Paulo: Autêntica. 2019. p. 18, 35,36.

_____. Algumas considerações sobre “raça”. Ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. **Revista USP**, São Paulo. 2006. p. 49.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras.** 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021. p. 55, 57, 58, 61, 109, 113, 126, 129.

_____. Por uma História do homem Negro. In: RATTTS, Alecsandro. **Eu sou atlântica:** sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto kuanza; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1974, p. 98.

NARVAZ, M. G.; KOLLER, S. H. Metodologias feministas e estudos de gênero: articulando pesquisa, clínica e política. **Psicologia Em Estudo**, 11(Psicol. Estud., 2006 11(3)). <https://doi.org/10.1590/S1413-73722006000300021>.

NASCIMENTO, Aline Soraia Saraiva. **Escravidão e laços familiares entre escravizados** – Alagoínhas: Bahia, Século XIX. 2019. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade da Bahia. Alagoínhas Bahia. 2019, p. 03,20,21,23.

OYËWUMÍ, O. **A Invenção das mulheres:** construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. p. 69.

PEREIRA, A. dos S.; ALLEGRETTI, M.; MAGALHÃES, L. “Nós, mulheres quilombolas, sabemos a dor uma da outra”: uma investigação sobre sororidade e ocupação. **Cadernos Brasileiros de Terapia Ocupacional**, 30(Cad. Bras. Ter. Ocup., 2022 30). Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2526-8910.ctoAO254033181>

PIOVESAN, A.; TEMPORINI, E. R. Pesquisa exploratória: procedimento metodológico para o estudo de fatores humanos no campo da saúde pública. **Revista de Saúde Pública**, 29(Rev. Saúde Pública, 1995 29(4)). <https://doi.org/10.1590/S0034-89101995000400010>.

QUARESMA Sílvia Jurema; BONI, Valdete. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais. **Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC.** Vol. 2 nº 1 (3), jan.jul./2005.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Patologia social do “branco” brasileiro**. Ed. Jornal do Comercio, 1955. p. 171.

RATTS, Alecsandro: **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto kuanza; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006, p. 29.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno Manual Antirracista**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 07, 12.

SANTOS, Leila Carla Rodrigues dos. Da igreja de Alagoinhas velha à chegada da Petrobrás: auge e decadência dos bens culturais de Alagoinhas/BA. In: Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura – ENECULT, 6., 2010, Salvador. **Anais...** Salvador: Faculdade de Comunicação (FACOM) - Universidade federal da Bahia, 2010, p. 03.

SILVA, Elisângela de Jesus Furtado da. **Entre vivências e lembranças de uma comunidade quilombola**: história, memória e discurso. 2019. Dissertação (Mestrado em Administração) - Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019. p. 113.

SILVA, Gilvania Maria da, M. A. Da comunidade à universidade: trajetórias de luta e resistência de mulheres quilombolas universitárias no Tocantins. In: DEALDINA, S. S. (Org.) **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020, p. 53-54.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**. Porto Alegre, v. 16,n. 2, p. 5-22, jul./dez. 1990, p. 76,86.

SOUZA, FLÁVIA. O dia em que a vida parou. Expressões da colonialidade em tempos de pandemia. **Physis: Revista de Saúde Coletiva** [online]. 2020, v. 30, n. 02. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-73312020300210>. Epub 24 Jul 2020. ISSN 1809-4481. <https://doi.org/10.1590/S0103-73312020300210>. p. 02. Acesso em: 13 jun. 2020.

SOUZA, Gustavo Costa de; ORNELAS, Antonio Lima. Alberto Guerreiro Ramos e a autonomia dos estudos organizacionais críticos brasileiros: esboços de uma trajetória intelectual. **Cadernos EBAPE.BR** [online] 2015, v. 13, n. 3. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1679-395115869>>. Epub Set 2015. ISSN 1679-3951.. Acesso em: 09 nov. 2022. pp. 438-461.

SOUZA, Leomir Santana de. **Quilombolas em rede**: Os efeitos da internet entre jovens da comunidade quilombola de São Francisco do Paraguaçu.2017. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira/Bahia. 2017, p. 92.

SOUSA, A. C.; LIMA, D. G.; SOUSA, M. A. Da comunidade à universidade: trajetórias de luta e resistência de mulheres quilombolas universitárias no Tocantins. In: DEALDINA, S. S. (Org.) **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020, pp. 87-96.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. p. 66.

TEIXEIRA, J. **Trabalho doméstico**. 1. ed. São Paulo: Jandaíra, 2021.

TEIXEIRA Juliana Cristina; SARAIVA, Luiz Alex Silva; CARRIERI, Alexandre de Pádua. Os lugares das empregadas domésticas the housemaids' places, **Organizações & Sociedade**. 2015, v. 22, n. 72 2015. p. 163.

VATTATHARA, Saritha Denardi; FACCO, Hector dos Santos; ZARNOTT, Alisson Vicente; FROEHLICH, José Marcos. Mulheres quilombolas e a reprodução social da vida nas comunidades remanescentes de quilombos. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE DESENVOLVIMENTO REGIONAL, 9., 2019 **Anais...** 2019.

VERGARA, Sylvia Constant. A hegemonia americana em estudos organizacionais. **Revista de Administração Pública** 2/2001. Rio de Janeiro. 2001. p. 65.

AS VÍTIMAS do dendê, lideranças quilombolas mortas no conflito. Belém online, 2022. Disponível em: <https://belemonline.com.br/vitimas-da-guerra-do-dende-quem-sao-as-liderancas-quilombolas-mortas-no-conflito-por-terras-no-pa-para>. Acesso em: 05 jul. 2022.

