



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

INSTITUTO DE LETRAS

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA E CULTURA
DA UFBA**

ANA PAULA DO NASCIMENTO DE SANTANA

**MEMÓRIAS, VOZES E SABERES: NARRATIVAS ORAIS DE MULHERES
NEGRAS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO MONTE RECÔNCAVO**

Salvador

2024

ANA PAULA DO NASCIMENTO DE SANTANA

**MEMÓRIAS, VOZES E SABERES: NARRATIVAS ORAIS DE MULHERES
NEGRAS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO MONTE RECÔNCAVO**

Salvador

2024

ANA PAULA DO NASCIMENTO DE SANTANA

**MEMÓRIAS, VOZES E SABERES: NARRATIVAS ORAIS DE MULHERES
NEGRAS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO MONTE RECÔNCAVO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura da Universidade Federal da Bahia, como requisito para obtenção do título de Mestra em Literatura e Cultura.

Orientadora: Profa. Dra. Livia Maria Natália de Souza Santos

Coorientadora: Profa. Dra. Ana Lúcia Silva Souza

Salvador

2024

FICHA CATALOGRÁFICA

Dados internacionais de catalogação-na-publicação
(SIBI/UFBA/Biblioteca Universitária Reitor Macedo Costa)

Santana, Ana Paula do Nascimento de.

Memórias, vozes e saberes: narrativas orais de mulheres negras da comunidade quilombola do Monte Recôncavo / Ana Paula do Nascimento de Santana. - 2024.

121 f.: il.

Orientadora: Profa. Dra. Livia Maria Natália de Souza Santos.

Coorientadora: Profa. Dra. Ana Lúcia Silva Souza.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Instituto de Letras, Salvador, 2024.

1. Literatura popular - Bahia. 2. Tradição oral - Monte Recôncavo (São Francisco do Conde, BA). 3.

Memória coletiva - Monte Recôncavo (São Francisco do Conde, BA). 4. Negras - Narrativas pessoais

-

Monte Recôncavo (São Francisco do Conde, BA). 5. Quilombolas - Narrativas pessoais - Monte Recôncavo (São Francisco do Conde, BA). I. Santos, Livia Maria Natália de Souza. II. Universidade Federal da Bahia. Instituto de Letras. III. Título.

CDD - 808.5098142


CDU - 808.5(813.8)


Salvador, 20 de junho de
2024

Ata da sessão pública do Colegiado do PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA E CULTURA (PPGLITCULT), realizada em 19/06/2024 para procedimento de defesa da Dissertação de MESTRADO EM LITERATURA E CULTURA número 10, na área de concentração Teorias e Crítica da Literatura e da Cultura, da mestranda ANA PAULA DO NASCIMENTO SANTANA, de matrícula 2021125824, intitulada "Memórias, vozes e saberes: Narrativas orais de mulheres negras da comunidade do monte recôncavo". Às 9:00 do citado dia, no Quilombo Monte Recôncavo, foi aberta a sessão pela presidenta da banca examinadora Prof^ª. Dra. LIVIA MARIA NATALIA DE SOUZA SANTOS que apresentou os outros membros da banca: Profa. Dra. ANA LÚCIA SILVA SOUZA, coorientada e os avaliadores Prof. Dr. ARIVALDO SACRAMENTO DE SOUZA e Profa. Dra. MARIA NAZARÉ MOTA DE LIMA. Em seguida foram explicados os procedimentos pela presidenta que passou a palavra ao examinado para apresentação do trabalho de Mestrado. **Ao final da apresentação, passou-se à arguição por parte da banca, a qual, em seguida, reuniu-se para a elaboração do parecer. No seu retorno, foi lido o parecer final a respeito do trabalho apresentado pela candidata, que diz: A dissertação traz contribuições epistêmicas sobre a memória do quilombo Monte Recôncavo, produzida por mulheres negras. O investimento dessa pesquisa de campo recobrou articulações históricas e políticas silenciadas pelas narrativas oficiais sobre o Brasil. Nesse sentido, o trabalho cumpre um papel importante para a Universidade e para a comunidade pesquisada. Vale ressaltar a qualidade do referencial teórico e da perspectiva metodológica adotada. Por fim, a banca considerou que a mestranda respondeu, a contento, a todas as questões que compuseram a arguição. Diante da qualidade e relevância do estudo, a banca recomenda a divulgação em eventos acadêmicos e científicos e a publicação** Assim, a banca examinadora aprovou o trabalho apresentado, sendo esta aprovação um requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre.

Em seguida, nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão pelo(a) presidente da banca, tendo sido, logo a seguir, lavrada a presente ata, abaixo assinada por todos os membros da banca.


Prof^ª. Dra. LIVIA MARIA NATALIA DE SOUZA SANTOS - Docente PPGLitCult -
Presidente da Banca (Orientadora)


Documento assinado digitalmente
 LIVIA MARIA NATALIA DE SOUZA SANTOS
Data: 23/07/2024 08:06:42-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Documento assinado digitalmente
 ANA LUCIA SILVA SOUZA
Data: 23/07/2024 16:45:14-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


Profa. Dra. ANA LÚCIA SILVA SOUZA - Docente PROFLETRAS - Vice-presidente
da Banca (Coorientadora)

Profa. Dra. MARIA NAZARÉ MOTA DE LIMA -UNEB (Avaliadora Externa)

Documento assinado digitalmente
 MARIA NAZARE MOTA DE LIMA
Data: 24/07/2024 22:21:58-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Documento assinado digitalmente
 ARIVALDO SACRAMENTO DE SOUZA
Data: 25/07/2024 10:28:27-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. ARIVALDO SACRAMENTO DE SOUZA - Docente PPGLitCult (Avaliador
interno)

Documento assinado digitalmente
 ANA PAULA DO NASCIMENTO DE SANTANA
Data: 23/07/2024 16:53:16-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

ANA PAULA DO NASCIMENTO SANTANA

Mestranda

Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura - Instituto de Letras

Av. Barão de Jeremoabo, 147 - Campus Universitário de Ondina CEP: 40.170-115 |
Salvador - BA Tel./Fax: (71) 3283-6256 email: ppglitcult@ua.br

DEDICATÓRIA

Para Dona Lina (*in memoriam*), meu amor maior e fonte de sabedoria.

Para a comunidade quilombola do Monte Recôncavo.

Para Dona Augusta, Dona Babá, Dona Dete, Erica, Dona Honorina e Iyá Surê, guardiãs de saberes ancestrais.

Para Dona Vandira.

Para Dona Eunice Neris dos Santos, nossa querida Tia Neném (*in memoriam*).

Para Antônio Bispo dos Santos, Nego Bispo (*in memoriam*)

Para Dona Neide Alves (*in memoriam*).

Às ancestrais montenses.

AGRADECIMENTOS

Agradecer é honrar o meu sagrado, a minha ancestralidade, a vida.

Atravessar o período pandêmico, inclusive suas etapas mais severas, e dele sair com vida me faz ainda mais grata. Não foi fácil deixar a universidade nos primeiros dias de aula do mestrado, ter toda a rotina alterada, perder a previsão de retorno para o ensino presencial, desenvolver parte importante da pesquisa e todo meu trabalho como professora na modalidade remota. Também não foi fácil temer pela própria vida todos os dias, pela vida das pessoas queridas e amadas e pelas vidas de quem estava exposto e exposta ao perigo de um inimigo invisível, mas altamente letal. Em algumas fases dessa travessia, me senti sozinha, mas sei que não estive, porque nossas e nossos ancestrais “caminham conosco em seus rituais secretos para nos manter em pé”.

Assim, eu agradeço ao meu Ori, por me abençoar com boas escolhas, pessoas e projetos.

Agradeço a Iyá mi Oxum, dona do meu Ori, que cuidou para que eu conseguisse honrar e cumprir essa importante etapa mesmo em meio aos percalços e desafios do caminho. Agradeço aos encantos de Dona Quitéria, das Senhoras Sete, Seu Tiriri, Seu Tiro Certoiro e Dama da Noite, que me fortaleceram no percurso mais denso da escrita e seguem cuidando de mim nas encruzadas da vida. Agradeço à energia dos orixás, das crianças, dos Caboclos, das Pretas e Pretos Velhos, que me abençoaram com saúde, bons caminhos e recomeços.

Minha gratidão a mainha, Dona Lina, a quem dedico este trabalho. Ela sempre foi, e segue sendo, a maior inspiração e torcida para a conquista dos meus sonhos. Deixou este plano logo no comecinho do mestrado, e segue velando por mim debaixo do sol.

Sou grata à minha esposa, Vanda Silva de Jesus, meu amor, que acompanhou essa caminhada ao meu lado, me acolhendo e cuidando para eu conseguir as condições necessárias para produzir. Junto aos nossos filhos, Dandara de Jesus Rangel e João Vinícius Jesus Santos de Lima, constituiu lugar seguro, não me deixando paralisar nessa travessia, marcada por importantes desafios. Por isso e por muito que, em palavras, não dou conta de externar, só agradeço.

Sou grata às minhas orientadoras Lívia Natalia e Analu, minhas *agbas*, referência de aquilombamento, por todo empenho, compreensão, paciência e por acreditarem que eu poderia

ousar na escuta dessas mulheres para a construção dessa pesquisa. Grata por me permitirem ser parte desses dois quilombos que são o Grupo de Pesquisa Rasuras e o *Corpus* Dissidente.

Agradeço ao Rasuras, onde se gestaram, na coletividade, as primeiras discussões sobre este trabalho, e ao quilombo *Corpus Dissidente*, dois dos meus lugares seguros, onde, muitas vezes, pude desnudar minha alma e sair mais fortalecida de encontros acadêmicos.

A Manoel Lordelo, meu reencontro ancestral e cósmico, mano e parceiro de tantas trocas e somas. Sinergia é algo que define sua presença em minha vida, especialmente nessa caminhada de pesquisa. Sua generosidade, cuidado e olhar acurado foram basilares para a execução deste trabalho. Minha gratidão!

Agradeço a Jorge Augusto pela generosidade e zelo com o meu processo de produção acadêmica desde a construção inicial.

Minha gratidão a Jocevaldo Santiago pelos caminhos que trilhamos, pela parceria na construção desta pesquisa, bem como por todo o apoio prestado quando minha mãe ainda estava neste plano, a fim de que eu tivesse condições de estar bem e me dedicar à escrita.

Estendo essa gratidão à família Santiago, nas pessoas de Jocilene, tia Jussara, Mauro e Yanne Mical, pelo zelo, aconchego e lugar seguro oferecidos a mim e, mais especialmente, a minha, àquela época, em desaparecimento.

Agradeço às minhas primas Flor de Nice e Tatiane Souza por todo apoio prestado a mim e a minha mãe durante a fase inicial do mestrado.

Minha gratidão ao professor e babalorixá Rubens Celestino pela confiança, escuta, partilhas e contribuições para a construção desta pesquisa.

Agradeço à comunidade quilombola do Monte Recôncavo por acolher, com respeito, dignidade e confiança, minhas múltiplas identidades.

Agradeço às mulheres montenses, cujos corpos constituem o *corpus* desta pesquisa. Elas me permitiram ouvir seus relatos e histórias, adentrar em sua intimidade e, por meio dela, constituir a espinha dorsal deste trabalho. A dona Augusta, Dona Babá, Dona Dete, Erica, Dona Honorina e a professora Maricelia, pilares da comunidade do Monte Recôncavo, meu reconhecimento, gratidão, respeito e carinho.

Minha gratidão a Danjomin, madrinha que se fez amiga-irmã e, com zelo e cuidado, esteve sempre disponível para mim e minha família quando tudo pareciam ausências. Grata por não soltar nossas mãos quando outros laços foram desfeitos.

Às minhas irmãs e madrinhas Adriana Resende e Luciana Reis, por me acolherem e apoiarem em momentos tão necessários dessa travessia, com sensibilidade, escuta, intervenções, afeto e muito amor.

Agradeço à minha rede de afetos, irmãs e madrinhas, em especial àquelas que se fizeram presentes na torcida, nas ações, mesmo nos pequenos gestos.

Agradeço a minha amiga-irmã e madrinha Edlamar França por todo empenho para que eu estivesse bem, pela sensibilidade da escuta para além do profissional e por se abrir, tão generosamente, para a minha escrita.

A Eliane Marques, cujo trabalho analítico, permeado pela ancestralidade negra, me permitiu continuar produzindo com saúde. Sem sua generosidade, eu não sei se teria chegado até aqui. Gratidão!

Agradeço a Juliana Marreiros, Ana Pedrosa, Isabele Santos e Samuel Lopes por partilharem comigo confiança, generosidade e afetos, que nos fortaleceram nessa caminhada acadêmica, não nos deixando desumanizar.

Minha gratidão a Samira Sá, Marinilda Gomes e Jamile Afonso pela generosidade das trocas acadêmicas.

Ao Centro Educacional Claudionor Batista, minha gratidão por me possibilitar o acesso a essa comunidade, às crianças e suas famílias, às mulheres e suas histórias. Em especial às minhas e meus colegas que contribuíram para a execução deste trabalho.

Agradeço às professoras Lícia, Elineia, Nayara, aos professores Dino e Raul, e a Clarice por ter podido contar com vocês.

Minha gratidão a Joelma, Arly Alves e a Magnair Barbosa pelas indicações e apoio prestado para a execução desta pesquisa.

Agradeço à escola pública e à Universidade Federal da Bahia, por me oferecerem uma formação que me permitiu chegar até aqui. Que outras e outros, fruto das comunidades periféricas, sigam ocupando os espaços públicos de poder.

Povoada
Quem falou que eu ando só?
Nessa terra, nesse chão de meu Deus
Sou uma, mas não sou só

Povoada
Quem falou que eu ando só?
Tenho em mim mais de muitos
Sou uma, mas não sou só

Povoada – Sued Nunes (2021)

SANTANA, Ana Paula do Nascimento de. **Memórias, vozes e saberes: narrativas orais de mulheres negras da comunidade quilombola do Monte Recôncavo**. Salvador, 2024. 121 folhas. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura, Universidade Federal da Bahia, Salvador – Bahia.

RESUMO

Este trabalho analisa narrativas orais de mulheres negras montenses, nascidas e criadas na comunidade quilombola do Monte Recôncavo, no município de São Francisco do Conde, Bahia. Com este trabalho, busco ouvir essas mulheres, compreendendo-as como corpos-memórias, com subjetividades, afetos, vozes e saberes, que desejam partilhar suas experiências e escrevivências (Silva, 2020; Evaristo, 2020). Procuro, nas narrativas acionadas, identificar suas afrografias, ou seja, seu repertório afrodiaspórico constituído por memórias, linguagens, letramentos e escrevivências. A pesquisa se utilizou da metodologia qualitativa, apoiando-se em referenciais bibliográficos elencados previamente e ao longo das ações, como aporte teórico para a análise dos dados levantados na pesquisa de campo. Durante esta pesquisa, foram realizadas entrevistas orais com seis mulheres com idades entre 39 e 78 anos. A comunidade do Monte Recôncavo é apresentada, numa perspectiva sócio-histórica e geográfica, a partir do olhar de Rubens Celestino (2023), Marise de Santana (2020) e José Jorge do Espírito Santo (1998), três personalidades naturais de São Francisco do Conde, buscando-se fortalecer e preservar a história local. O conceito de quilombo é discutido a partir dos estudos de Givania Silva (2012, 2020), da historiadora Beatriz Nascimento (2021) e do líder quilombola Nego Bispo (2021). As narrativas orais produzidas pelas mulheres constituem fundamentação basilar e são atreladas aos operadores *afrografias da memória*, da professora Leda Maria Martins; *autodefinição*, da professora Patricia Hill Collins (2019 e 2016); *autorrecuperação e erguer a voz*, da intelectual negra bell hooks (1995 e 2019). Essas narrativas são trabalhadas, ainda, a partir do operador *escrevivência*, plasmado pela escritora Conceição Evaristo (2009, 2020, 2021). Acredito que as vozes das mulheres aqui evocadas podem romper silêncios e ser ouvidas em suas comunidades, na academia e em outros espaços, expandindo, no campo literário, a compreensão dos processos de escrita de si, por meio desses corpos-memórias, protagonizando processos formativos centrais no campo das identidades, não mais atados à tradição canônica, mas dialogando com uma série de outras tradições textuais, periféricas e negras, que se desenvolvem no seio de comunidades específicas. Essas mulheres compõem este trabalho como protagonistas das suas histórias, relatos e comunidades. Suas memórias e relatos orais contribuem com estudos de produção epistemológica de mulheres negras e a desconstrução de discursos subalternizantes, no campo da literatura e cultura.

Palavras-chave: mulheres negras quilombolas; narrativas orais; memórias; Monte Recôncavo.

SANTANA, Ana Paula do Nascimento de. **Memórias, vozes e saberes: narrativas orais de mulheres negras da comunidade quilombola do Monte Recôncavo**. Salvador, 2024. 121 folhas. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura, Universidade Federal da Bahia, Salvador – Bahia.

ABSTRACT

This research analyzes oral narratives of black women born and raised in the Quilombola community of Monte Recôncavo, São Francisco do Conde. With this work, I seek to listen to these women, understanding them as bodies-memories, that have subjectivities, affection, voices and knowledge and that they want to share their experiences and *escrevivências* (Silva, 2020; Evaristo, 2020). In the narratives selected, I try to identify their *afrografias*, that is, their afrodiasporic repertoire composed by memories, languages, literacy and *escrevivências*. The research was based on a qualitative methodology, supported by bibliographic references previously listed and throughout the actions, which will serve as a theoretical support for the analysis of the data collected in the field research. During the research, six women aged from 39 to 78 were interviewed. In this study, the community of Monte Recôncavo is presented through the social-historical and geographic perspective, based on the views of Rubens Celestino (2023), Marise de Santana (2020) and José Jorge do Espírito Santo (1998), three personalities born in São Francisco do Conde, seeking to strengthen and preserve the local history. The concept of quilombo is discussed considering the studies of Givania Silva (2012, 2021), the Historian Beatriz Nascimento (2021) and the Quilombola leader, Nego Bispo. The oral narratives produced by these women constitute a basic foundation for this work and are linked to the concepts of *afrografias da memória*, by professor Leda Maria Martins; self-definition, by professor Patricia Hill Collins (2019 and 2016); self-recovery and talking back, by the black intellectual bell hooks (1995 and 2019). These narratives are analyzed through the concept *escrevivência*, developed by the writer Conceição Evaristo (2009, 2020, and 2021). I believe that the voices of the women evoked here can break silences and be heard in their communities, in academia and in other spaces, expanding, in the literary field, the understanding of the processes of writing the self, through these bodies-memories, leading central formative processes in the field of identities, no longer tied to the canonical tradition, but dialoguing with a series of other textual traditions, peripheral and black, which are developed within specific communities. These women make up this work as the protagonists of their stories, accounts and communities. Their memories and oral accounts contribute to studies on the epistemological production of black women and the deconstruction of subalternizing discourses in the field of literature and culture.

Keywords: Quilombola Black women; oral narratives; memories, Monte Recôncavo.

ÍNDICE ICONOGRÁFICO

Figura 1 - Culminância Pret@grafias

Figura 2 - Vista do Monte Recôncavo para a Baía de Todos os Santos

Figura 3 - Igreja de Nossa Senhora do Monte

Figura 4 - Certidão Auto-Reconhecimento

Figura 5 - Centro de Caboclo Tumba Junsara na Procissão de veio na 2023

Figura 6 - Centro de Caboclo Tumba Junsara na Procissão de Nossa Senhora do Monte 2023

Figura 7 - Dona Augusta Martins

Figura 8 - Dona Babá

Figura 9 - Dona Babá (centro) no Café Filosófico realizado no CECBA - 2023

Figura 10 - Dona Dete

Figura 11 - Erica Gonçalves

Figura 12 - Erica Gonçalves no Concurso Beleza Negra Montense - 1994

Figura 13 - Honorina Gonçalves - Rainha do Monte (ao fundo, a Igreja e Nossa Senhora do Monte)

Figura 14 - D. Honorina e Seu Roxinho

Figura 15 - Maricélia Conceição

Figura 16 - Iyá Surê na Procissão em homenagem à Nossa Senhora do Monte - 2023

Figura 17 - Monte de Baixo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
TERRITÓRIO MONTENSE: UM CONVITE À TRAVESSIA	13
SEÇÃO 1 – O MONTE RECÔNCAVO: CONHECENDO O TERRITÓRIO	24
Quilombos ou comunidades remanescentes de quilombo - o que são?	29
Festejos montenses: memória, pertencimento, diversidade	38
SEÇÃO 2 – TRADIÇÃO ORAL E OUTROS LUGARES DE ENUNCIÇÃO DAS MULHERES NEGRAS	43
2.1 Erguer a voz e se autodefinir: rompendo silêncios	47
2.2 Escrivência: a escrita dos corpos de mulheres negras	54
2.3 Autodefinição e autoavaliação: novos modos de nos ver e de nos enunciar	55
SEÇÃO 3 – VOZES DE MULHERES NEGRAS: BELEZA, AFETOS E PERTENCIMENTO	58
3.1 Dona Augusta, a mulher das águas	58
3.2 Dona Brasilina, guardiã dos segredos	65
3.3 Dona Dete: maternidade, água, dons	68
3.4 Erica, a mulher quilombo	72
3.5 Dona Honorina Gonçalves: força movente no quilombo	80
3.6 Professora Maricélia	85
4 – CONSIDERAÇÕES FINAIS	92
REFERÊNCIAS	95
ANEXO 1 - MODELO TERMO DE CONSENTIMENTO INFORMADO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)	102
ANEXO 2 – TRECHOS DO TERMO DE CONSENTIMENTO INFORMADO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE) ASSINADO PELAS PARTICIPANTES DA PESQUISA	105
ANEXO 3 - MODELO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM	111
ANEXO 4 - AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM ASSINADO PELAS PARTICIPANTES	112
ANEXO 5 - ROTEIRO DE ENTREVISTA	118
ANEXO 6 – IMAGENS CAFÉ FILOSÓFICO 2023	119

INTRODUÇÃO

TERRITÓRIO MONTENSE: UM CONVITE À TRAVESSIA

Sou mobilizada pelas questões étnico-racial e de gênero desde a graduação em Letras Vernáculas, na Universidade Federal da Bahia - UFBA -, nos anos de 2004 a 2006, quando fui apresentada à temática em raríssimos componentes curriculares que me foram oferecidos com o citado teor. Finda a licenciatura, ingressei no bacharelado, a fim de imergir mais fundo em temas do meu interesse. Ali, tive contato com a poesia de Cristiane Sobral e seu olhar para nossa negritude, nossos cabelos crespos, aspectos, até então, inexplorados em meu percurso acadêmico. Concomitantemente, cursei a disciplina Estudo de Expressões Identitárias, no ano de 2009, como aluna especial do Programa de Pós-Graduação da UFBA, ministrada pela professora Florentina Souza, na qual se discutia a intelectualidade negra. Foi onde se deu meu primeiro contato com a escrita de bell hooks e sua perspectiva acerca da intelectualidade negra feminina. Dali em diante, minha caminhada acadêmica esteve sempre atravessada pelas questões étnicas e de gênero. Na especialização em Estudos Linguísticos e Literários, também na UFBA, entre 2013 e 2014, trabalhei com o tema dos letramentos negros em sala de aula, no sentido de fortalecer, nesses espaços, sujeitas e sujeitos, o debate sobre a autoestima, identidades e cultura negras. Mais adiante, em minha segunda especialização, construí um trabalho autoetnográfico, com foco em minha experiência como professora de uma escola municipal de Salvador, onde precisava criar estratégias de enfrentamento e reexistência (Souza, A.L., 2011) frente a recorrentes episódios de intolerância religiosa. Ao longo dos meus vinte anos de ensino na rede pública, nos diversos modelos de contrato (Prestação de Serviço Temporário - PST -, Regime Especial de Direito Administrativo - REDA - , professora-monitora do pré-vestibular Universidade Para Todos - UPT - e efetiva, em 2017 e 2022), em cerca de quinze desses anos, as pautas de gênero e étnico-racial foram basilares nas construções pedagógicas. Dessa forma, foram se definindo minhas áreas de interesse até o ingresso no mestrado, no ano de 2020.

Meu primeiro contato com a comunidade quilombola do Monte Recôncavo se deu em março de 2017. Recém-ingressa no serviço público do município de São Francisco do Conde, fui alocada no Centro Educacional Claudionor Batista, escola de ensino fundamental 2, situada nesse distrito, que recebe estudantes de várias outras comunidades. Logo de início, alguns questionamentos

surgiam, como, por exemplo, o porquê da dificuldade de nossas e nossos estudantes¹ se entenderem e se afirmarem como quilombolas.

A experiência de autodefinição da professora Givania Silva (2012), como mulher quilombola descendente da comunidade de Conceição das Crioulas, foi muito importante para eu compreender essa complexidade. Tendo nascido e crescido na comunidade quilombola de Conceição das Crioulas, em Pernambuco, Givania pouco soube, ao longo de sua formação, acerca das crioulas, primeiras habitantes da comunidade, e da sua importância para todas e todos que ali habitavam. As crioulas, em seu entendimento, representavam memórias de dor, sofrimento, mas também liberdade, e o silenciamento sobre a relevância dessas mulheres dizia também sobre o desejo de não se acessarem memórias doloridas, de escravidão, de perda de território, de uma subserviência forçosa. Segundo Silva, esse silenciamento dos rostos, lutas e identidades

Era também uma forma de lutar e de se proteger. Ao mesmo tempo, não mencionar a história da escravidão parecia ser algo importante pelo que passaram a dominar o território, pois, assim, as lutas enfrentadas pelas pessoas para conquistar aquele território não faziam sentido e, com o passar dos anos, a memória da comunidade seria apagada e novas histórias seriam contadas. Assim, o processo de resistência daquele povo cairia no vazio, perderia o sentido para aquela geração e para as gerações futuras (Silva, 2012, p.21).

A partir dessas experiências quilombolas, reflito sobre o modo como a comunidade do Monte Recôncavo lida com este pertencimento identitário, muitas vezes negado e/ou silenciado. Segundo o professor Rubens Celestino², durante o processo de levantamento de dados para o reconhecimento da localidade como quilombola, alguns moradores se recusavam a assumir-se como quilombolas, pois não queriam ser associados à imagem de macacos. Isso evidencia marcas do processo de colonização e do racismo imposto às pessoas negras, em especial, às comunidades tradicionais afrodiáspóricas, que, no processo da diáspora, conforme afirma Beatriz Nascimento (2006), têm sua imagem perdida e, por este motivo, precisam encontrar meios de se (re)constituir e se redefinir nessas experiências de transmigração nas diversas instâncias que forem necessárias. Podem encontrar, por conseguinte, o que bell hooks denomina como autorrecuperação, ou seja, o desenvolvimento de uma consciência que resiste à opressão, exploração e dominação e se faz crítica e comprometida com uma transformação efetiva e revolucionária (hooks, 2019).

¹ O CECBA recebe estudantes do sexto ao nono ano do ensino fundamental, com idades a partir dos dez anos. Nos primeiros anos trabalhando na instituição, havia uma quantidade significativa de estudantes desseriados. Ao longo desse período, tem-se observado um maior equilíbrio entre idade/série.

² Em Encontro Formacional Quilombola, ocorrido na Escola Municipal Duque de Caxias, no Monte Recôncavo-São Francisco do Conde/BA, em 01 junho de 2023.

Desse modo, é possível se tecer um caminho de compreensão para esses corpos que ainda não conseguem se autodefinir na perspectiva quilombola, posto que ainda não autorrecuperados, estão imersos nos processo de negação ou, como bem coloca professora Givania Silva, de se protegerem dos estigmas e mazelas do racismo, do risco de serem expostos à desumanização experienciada por esses povos. Hoje compreendo que não se afirmar quilombola está para além do medo de se sentir pertencente a uma religião de matriz africana, embora também isso passe pela herança colonizadora e racista. Alinho-me a Givania Silva na defesa de que o desconhecimento da própria história é um dos responsáveis por essa esquivia.

[...] aquilo que causava tanta dor eram os efeitos do racismo e da discriminação racial, instalados e impregnados no pensamento social. Isso impedia as pessoas de se reconhecerem como sujeitos de direitos e lutarem para combater o racismo. Uma das formas de manter a dominação era negando-lhes o direito, principalmente, à educação (Silva, 2012, p.23-24).

Acessar as narrativas de Maricélia Conceição, integrante desta pesquisa, também constitui importante aliado para essa compreensão, uma vez que, ao se autodefinir, uma das categorias evocadas é o do pertencimento quilombola. Além disso, a professora e *ekedi* se reporta ao conhecimento como determinante para o processo de certificação da comunidade e, sobretudo, para a construção de um repertório de autoamor, autodefinição e reconhecimento de si como sujeita de direitos. Maricélia também salienta que muitas pessoas, por falta de conhecimento, “não entendem e não sabem o que é ser quilombola” e acabam confundindo o ser quilombola com o ser de religião de matriz africana. Para ela, o abrir-se ao novo está relacionado à busca pelo conhecimento, ao querer saber de si, da própria história, da história dos seus ancestrais, dos direitos e deveres próprios a essa comunidade.

Esta pesquisa analisa narrativas orais de mulheres negras montenses³, nascidas e criadas na comunidade quilombola do Monte Recôncavo, no município de São Francisco do Conde, Bahia. Com este trabalho, busco ouvir essas mulheres, compreendendo-as como corpos-memórias, com subjetividades, afetos, vozes e saberes, que desejam partilhar suas experiências e escrevivências (Silva, 2020; Evaristo, 2020). Assim, procuro, nas narrativas acionadas, identificar as afrografias dessas mulheres, ou seja, seu repertório afrodiaspórico constituído por memórias, linguagens, letramentos e escrevivências.

³ A expressão *montenses* é o adjetivo gentílico usado em referência à naturalidade das pessoas nascidas na localidade do Monte Recôncavo. A expressão é usada correntemente pelos nativos, assim como pelas próprias agentes entrevistadas nesta pesquisa.

Em minha caminhada dentro da comunidade montense, fruto das relações com ela estabelecidas e de ações pedagógicas desenvolvidas como professora de Língua Portuguesa no Centro Educacional Claudionor Batista (CECBA), nasceram alguns projetos, um deles foi o Pret@grafias⁴, por meio do qual, estudantes do nono ano do ensino fundamental se debruçaram sobre histórias de vida de mulheres negras, tanto da comunidade quanto de outras esferas, a exemplo de personalidades artísticas e religiosas. O objetivo era que essas e esses adolescentes conhecessem essas histórias e, a partir delas, criassem/ampliassem um repertório pautado na valorização das mulheres negras. O termo que deu nome ao projeto nasceu em discussões coletivas com as duas turmas do nono ano, no ano de 2019, da junção de *pretas* (as mulheres) e *grafias* (as histórias, textos, imagens). Em nossos encontros presenciais, as turmas acessaram materiais diversos, que subsidiaram suas pesquisas. Para casa, levavam a tarefa de se reunir com seus pares para dialogar e construir cartazes, painéis biográficos com a síntese das histórias pesquisadas, vídeos, materiais gráficos, além de um texto performático a ser apresentado na culminância do projeto, durante exposição oral. Na ocasião da mostra pública, a comunidade escolar foi convidada a prestigiar o momento de apresentação das turmas, sendo uma equipe de professores designada para fazer a arguição das equipes acerca do trabalho produzido.

⁴ O trabalho Pret@grafias foi analisado na pesquisa de mestrado *A negritude está em sala de aula? O lugar das romancistas negras no ensino de literatura brasileira*, realizada pela professora Jamile Carla Afonso, no de 2022. A pesquisa investiga como os saberes culturais herdados pelas populações africanas e afrodescendentes, evocados nas obras literárias de escritoras negras, têm sido discutidos na sala de aula da educação básica, em especial no ensino fundamental 2. Na dissertação, a pesquisadora usa o pseudônimo de Cláudia Barbosa para referenciar a autoria do projeto.



Figura 1 - Culminância Pret@grafias - maio 2019
Fotografia: Arquivo pessoal da pesquisadora

Nesse mesmo período, estudantes das minhas turmas de sétimo ano do ensino fundamental também construíam um mosaico de histórias intitulado *Riquezas de onde vivo*, no componente de língua portuguesa. Para tanto, eles deveriam escolher, de acordo com suas afinidades, uma mulher negra do seu entorno e conversar sobre sua história, registrá-la, ilustrá-la e compartilhar com a comunidade escolar. O trabalho foi desenvolvido com o objetivo de que esses grupos de estudantes refletissem e trouxessem para o debate histórias de mulheres das suas comunidades, atentando para o modo como suas vozes, saberes, e identidades são, constantemente, silenciados e ignorados. Ambos os projetos foram realizados com muito afincamento pelas turmas. Inclusive constituíram um elemento propulsor para o desenvolvimento do meu anteprojeto de pesquisa do mestrado.

A metodologia que costumo utilizar nas relações com estudantes, famílias e outras e outros agentes, pautada no afeto, na escuta, na acolhida, na valorização dos saberes, me permitiu acessar as famílias e comunidade escolar, em sua grande maioria, formada por pessoas nascidas e criadas no Monte Recôncavo. Desta aproximação, agente motivador para este trabalho, começo a traçar os primeiros movimentos que resultaram na proposta do presente trabalho. Aos poucos, vou conhecendo as moradoras e moradores da localidade, algumas delas, posteriormente, se tornaram parte importante desta pesquisa, seja na condição de participante, seja como alguém que indicou e/ou mediou uma entrevista. Nesta caminhada, nasce a aproximação com Dona Augusta, que, à época, trabalhava na cozinha da escola e desfrutava de grande reconhecimento dentro da instituição,

dada sua generosidade, carisma e zelo pelas pessoas.

O professor, ator, líder comunitário e babalorixá Rubens Celestino, presença marcante na comunidade escolar e responsável por um trabalho intenso voltado para as questões étnico-raciais e quilombolas, contribuiu, de forma significativa, para esta pesquisa ao indicar mulheres para comporem o quadro de entrevistadas e ao estabelecer um diálogo comigo, enquanto pesquisadora, com vistas ao fortalecimento do trabalho em curso, uma vez que este homem negro, nascido e criado na comunidade, sempre destaca a importância de ações que visem ao bem da coletividade montense⁵. Professor Rubens me possibilitou o acesso a Iyá Surê, professora Maricélia Conceição, sua amiga e filha de santo.

Um pouco mais tarde, chega Joelma, mãe de estudante do CECBA, não nascida na comunidade, indicou sua sogra, Dona Babá, para participar da pesquisa. De modo semelhante, a professora Arly Alves, à época, secretária do CECBA, também foi convidada a participar deste trabalho, mas, como estava recém-parida, indicou Dona Honorina Gonçalves.

As relações de respeito, confiança e afeto com as famílias e comunidade me aproximam de Erica Gonçalves, que também aceita participar do processo. Em caminhada pelo Monte, em outubro de 2022, junto com a professora Maricélia, encontramos a avó de um dos meus estudantes. Ela nos sorriu quando passamos em frente à sua casa. Iyá Surê não perdeu tempo e a indicou para conversar comigo. Fui falar com a dona daquele sorriso expansivo e acolhedor, falei da proposta da minha pesquisa, e ela aceitou o convite para ser entrevistada.

Por se tratar de uma pesquisa com seres humanos, fez-se necessário cadastrá-la na Plataforma Brasil⁶ e aguardar o andamento das etapas no sistema. Só depois disso, foi possível efetuarmos as entrevistas, as quais obedeceram a um roteiro pré-estabelecido, porém sem fixidez, e aplicação de um questionário previamente elaborado. Ao longo das nossas conversas, busquei proporcionar um ambiente leve e descontraído, no qual a entrevistada se sentisse confortável, inclusive para desistir, se fosse o caso, conforme previsto no Termo de Consentimento Informado Livre e Esclarecido (TCLE) - ver em anexo.

⁵ Essa é uma máxima proferida com frequência pelo professor Rubens Celestino quando conversamos sobre ações dentro do quilombo Monte Recôncavo. Ele sempre explicita o quanto quaisquer movimentos que visem ao crescimento, valorização e desenvolvimento locais são importantes.

⁶ A Plataforma Brasil é a instância nacional e unificada de registros de pesquisas com seres humanos para todo o sistema CEP (Comitês de Ética em Pesquisa) / CONEP (esfera máxima de avaliação em protocolos que envolvem seres humanos) que articula diferentes fontes primárias de informações sobre pesquisas com seres humanos no Brasil. Constituem domínios regionais dispostos em todo o território brasileiro.

Foram realizadas entrevistas orais com seis mulheres com idades entre 39 e 78 anos, a saber: Maria Augusta Martins, 68, ensino fundamental; Brasilina Alves do Nascimento, 77, ensino fundamental; Erica Gonçalves Bispo, 39, ensino superior; Hildete, Antônia Conceição dos Santos Maurício, 78, ensino fundamental; Honorina Gonçalves do Rosário Oliveira, 58, ensino superior; Maricélia Conceição dos Santos, 42, ensino superior. Seus nomes são citados em todo o trabalho, porque nenhuma dessas agentes optou pelo uso de codinomes. O uso das imagens também foi autorizado através de documento por elas assinado, conforme se pode verificar nos anexos.

Em atenção às orientações do Ministério de Saúde, referentes ao período pandêmico, a maior parte dos contatos e entrevistas se deu no ambiente virtual, através de chamadas telefônicas, via WhatsApp e por meio da plataforma Google Meet.

Após as gravações, as entrevistas foram transcritas, buscando-se preservar a maior proximidade possível com a realidade linguística e o contexto de fala da entrevistada. Os resultados dessas entrevistas orais são distribuídos e tratados ao longo do trabalho em citações transcritas. O desenvolvimento das transcrições, assim como a construção das sínteses das entrevistas, funcionou como uma pré-análise do material (Bardin, 2011) e se somou às anotações feitas em campo com observações relevantes relativas ao processo. Na experiência de transcrever um “documento oral, com sua vivacidade e calor humano” para um “documento estático” através da escrita (Queiroz, 1983), adotamos, com muita cautela, algumas sugestões propostas por Marcuschi (1986). Com vistas a diminuir as diferenças entre oralidade e escrita, foram utilizados alguns artificios. Com este intuito, conservei, de modo geral, as reticências para retratar as pequenas pausas, próprias da conversação. Preservei a formação estrutural da fala das entrevistadas, entendidas a partir das pontuações gramaticais formais (vírgulas, pontos parágrafos – ao final de uma linha de pensamento, frase). Usei reticências entre colchetes para marcar a supressão de algumas falas, e o termo *ininteligível [inint.]* – incompreensível – quando não foi possível entender o que foi dito.

Nas citações diretas de trechos da entrevista, por uma questão estética, optei por utilizar a orientação referente a citação longa e, assim, fazer o recuo de 4cm da margem esquerda e, em se tratando de excerto com até três linhas, espaçamento simples.

Sempre que possível, fiz a escolha de utilizar uma linguagem possível de ser acessada pelas mulheres - pelos corpos - que constituem esse *corpus*, assim como pela comunidade montense, independentemente de se acessaram ou não os espaços e linguagem acadêmica. Essa opção dialoga, inclusive, com as pautas de orientação junto às minhas queridas orientadoras Livia Natália e Analu,

que compartilham comigo a ideia deste trabalho como uma pesquisa com corpos, o que implica, necessariamente, atos de generosidade para as pessoas que constituem este trabalho.

Reconheço as inscrições orais⁷ produzidas por essas mulheres negras quilombolas como monumentos de memória, atos de rasura, resistência e reexistência (Martins, 2003; Souza, A.L., 2011), como vozes a serem ouvidas e reconhecidas social e politicamente, dentro da sua potência epistemológica. São produtoras e guardiãs de saberes e memórias a serem preservadas, conforme defende a professora e líder quilombola, Givânia Silva (2020), posto que mantenedoras de uma estrutura social.

Procuo, então, compreender em que medida as memórias acionadas agenciam a produção de um pertencimento étnico-identitário de matriz africana, a disseminação e valorização do conhecimento, da história local, de práticas e memórias próprias dos seus habitantes.

Essas narrativas orais dizem sobre mulheres que escrevem as próprias histórias fora do que se convencionou como escrita tradicional alfabética. Escrevem-nas com seus corpos, no “profundo incômodo com o estado das coisas” e, ainda, na “observação e absorção da vida, da existência”, com todos os atravessamentos e urgências próprias aos corpos negros nesse espaço chamado mundo-vida (Evaristo, 2020, p.35), como se pode observar nos relatos de Erica, Dona Augusta e da professora Maricélia, que apontam para esse descontentamento e incômodo com a falta de ações mais efetivas junto à juventude, bem como têm em comum o desejo de que esses jovens e sua comunidade se mobilizem em busca de novos conhecimentos que os fortaleçam enquanto quilombolas que são.

Esta pesquisa investiga como as memórias de mulheres negras da comunidade quilombola do Monte Recôncavo enunciam seu pertencimento e produções étnico-identitárias, bem como as epistemologias locais, as várias formas de vivenciar e compartilhar os saberes, seus e de suas antepassadas, flagrados nas práticas e memórias dessa comunidade e, muitas vezes, de domínio exclusivo delas como o exercício de parteiras, benzedadeiras, rezadeiras nos quilombos (Silva, 2021). Esses flagrantes foram possíveis por meio da escuta de histórias de vida de mulheres negras, verificando-se a relação dessas narrativas com a comunidade do Monte Recôncavo. Buscamos identificar como se dá a produção de uma identidade negra a partir das memórias que emergem das narrativas dos corpos que constituem o presente *corpus* e, ainda, observar experiências de mulheres

⁷ A professora Leda Martins (2021), ao falar sobre a performance do corpo em algumas manifestações culturais brasileiras, em especial, no Reinado do Rosário no Jatobá, apresenta um leque de elementos que constituem as inscrições afrodiaspóricas, a saber: os cantos, as narrativas, a palavra proferida, vocalizada pelo corpo, portal de sabedoria, e uma infinidade de outros recursos que compõem os repertórios textuais. Esse composto diz respeito às inscrições orais, instrumento de retransmissão do legado ancestral.

negras, brasileiras, quilombolas, montenses.

O que me traz a este caminho de pesquisa é, pois, o desejo de ouvir mulheres no movimento de disjunção da cultura negra nas Américas (Martins, 2002), quando suas vozes transgridem a uma predeterminação do sistema social e dizem, não o que este pressupunha que deveriam falar, mas dizem e fazem por si mesmas. Busco, ainda, saber como elas falam sobre si e quais memórias acionam dentro do vasto repertório de vida que possuem, evocando as afrografias da memória (Martins, 2021), isto é, as inscrições afrodiaspóricas marcantes em seus saberes, festejos, no modo como se relacionam com seu território, por meio dos códigos e símbolos inscritos nos corpos, mentes, lembranças, que resistiram e resistem à tentativa de apagamento imposto pela colonização. Ouvir mulheres montenses constitui, nessa minha travessia, assegurar o direito à partilha e à continuidade por meio da memória, que é vida e está em constante evolução, carregada de afeto e magia (Nora, 1993). A memória que, mesmo quando pessoal, não se constitui individual, mas coletiva, porque, como sinaliza Maurice Halbwachs (1968), “[...] temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem”, daí o caráter coletivo da memória. Penso, pois, a memória dessas pretas quilombolas a partir das discussões de Leda Maria Martins (2002, 2003), para quem os corpos constituem lugares de memória, e esta não pode ser concebida enquanto estanque, mas em constante movimento e modificação.

As mulheres entrevistadas trazem suas narrativas como águas que banham nosso trabalho, como será desenvolvido ao longo deste trabalho, especialmente na seção 3.

Na seção 1, apresento a comunidade do Monte Recôncavo, numa perspectiva sócio-histórica e geográfica, trazendo para a discussão Rubens Celestino (2023), Marise de Santana (2020) e José Jorge do Espírito Santo (1998), três personalidades naturais de São Francisco do Conde, que se debruçam sobre a temática, buscando fortalecer e preservar a história local, bem como contá-la a partir das próprias vivências, experiências (escrevivências), afastando-se, tanto quanto (e sempre que) possível, do perigo da história única, como propõe a escritora nigeriana Chimamanda Ngoze Adichie (2019).

Nessa seção, também discuto o conceito de quilombo, sua abrangência e importância, na perspectiva da líder quilombola, professora Givania Silva (2012, 2020), da pesquisadora, atriz e historiadora Beatriz Nascimento (2021) e do também líder quilombola Nego Bispo (2021), que veem os quilombos como espaços de resistência, emancipação e construção de conhecimento, processo de ação dinâmico, não estático. Chamarei, pois, para compor essa paisagem, além de

Silva, Nascimento e Bispo, os relatos, vivências e olhares das mulheres entrevistadas, falando dos seus lugares de pertencimento e da força do quilombamento.

Discurso, ainda nessa seção, sobre as memórias territoriais e comunitárias que lastreiam as produções orais das mulheres entrevistadas referentes aos fe

stejos de Nossa Senhora do Monte no Dois de Fevereiro, bem como aos eventos a eles relacionados, a exemplo da esmola cantada, o xale de Nossa Senhora, a lavagem da igreja, a procissão, escolha da próxima liderança da festa. A festa de Nossa Senhora do Monte, realizada no dia 02 de fevereiro, constitui elemento simbólico e cultural de grande importância para a memória desse território.

Nessa travessia, a fundamentação basilar serão as próprias narrativas orais produzidas pelas mulheres, atreladas às discussões da professora Leda Maria Martins em *Afrografias da memória: o Reinado do Rosário no Jatobá* (1997, 2021) e *Performances do tempo espiralar* (2002).

Na seção 2, desenvolvo os conceitos de oralidade, considerando a perspectiva do malinês Amadou Hampâté Bâ, para quem a tradição oral constitui uma fonte legítima de conhecimento histórico. Analiso, ainda, o operador autodefinição, a partir do pensamento feminista negro da professora Patricia Hill Collins (2016, 2019). Trabalho, ainda, com os operadores erguer a voz, da intelectual negra bell hooks (2019), e escrevivência, plasmado pela professora doutora Conceição Evaristo (2009, 2020), num diálogo com Alice Walker, Beatriz Nascimento, Grada Kilomba e Lélia Gonzalez.

Na seção 3, trabalho com a potência das vozes das mulheres negras quilombolas entrevistadas, observando, nas suas narrativas, as inscrições afrodiaspóricas ali flagradas, evidenciadas, as estratégias por elas utilizadas no movimento de erguer a voz e enunciar seus pertencimentos identitários.

Um outro aspecto que embasará essa seção é a presença da afetividade paterna, marcante nos relatos de Dona Augusta e de Dona Honorina. Essas mulheres, inseridas em uma humanidade decadente, conferem um lugar de centralidade a homens. Não a quaisquer homens, não seus esposos/companheiros, mas a seus pais, filhos, avós, ao lado de quem cresceram, trabalharam e se constituíram enquanto mulheres negras, tendo-os como referências das suas escrevivências. Evocam memórias paternais carregadas de afeto, de um olhar humanizado para o homem negro. Uma delas experimentou o abandono pelo pai dos seus dois filhos⁸, mas nutre uma relação afetiva

⁸ Dona Augusta conta que não teve sorte com o casamento. O rapaz com quem ela se casou a abandonou com duas crianças, uma de um ano e outra com nove meses de nascida. Inicialmente, ausentava-se por uma semana, depois, foi

com o próprio pai, que deságua ao longo da nossa conversa. É responsável por muitas das suas escolhas na vida e pelo novo olhar que conferiu à religião na qual cresceu e com a qual contribuiu no seio familiar. Ou terão sido os atravessamentos próprios e/ou trazidos pelo avanço das religiões evangélicas no Monte, como pontua a participante Maricélia em sua entrevista, ao dizer de como esse advento muda a configuração da comunidade?

Para tanto, estabeleço uma relação entre os vínculos de afeto e cuidado que permeiam a vida de Seu Antônio Martins, pai de Dona Augusta, líder religioso de matriz africana, e seus filhos, em especial, sua filha Augusta. Relaciono-os a Zeca Chapéu Grande e seu núcleo familiar, principalmente, suas filhas Bibiana e Belonísia, personagens de *Torto Arado*, que constroem uma narrativa paterna marcada pelo afeto, amor e cuidado (Vieira Júnior, 2019). Em vista dessas discussões, também faço uma breve análise das masculinidades negras, propostas por Samuel Túlio Custódio (2019) e bell hooks (2022).

Na seção 4, teço as considerações finais em relação ao trabalho desenvolvido.

A seguir, apresento, pois, a comunidade quilombola do Monte Recôncavo, a história da sua formação; o conceito de quilombo e as festas que marcam a memória desse território.

aumentando o espaçamento até se transformar em anos de ausência e, após os sete anos da filha, ele não foi mais visto, embora tenha sido procurado pelos filhos, hoje, adultos.

SEÇÃO 1 – O MONTE RECÔNCAVO: CONHECENDO O TERRITÓRIO



Figura 2 - Vista do Monte Recôncavo para a Baía de Todos os Santos
Foto: Arquivo pessoal da pesquisadora

O Monte Recôncavo está localizado no município de São Francisco do Conde, terceira Vila mais antiga do Recôncavo Baiano, ainda hoje, guarda significativas manifestações culturais, frutos da contribuição histórica de povos que deixaram um legado inapagável, e onde habitaram tupinambás⁹, carijós negros, caetés, potiguaras, povos esses exterminados pelos invasores portugueses. Os que não foram dizimados, foram usados como mão de obra escrava nos serviços e na lavoura canavieira durante muitos anos (Espírito Santo, 1998; Dias, 2015). Além dos povos originários, muitos africanos também foram fundamentais para a formação histórica desta cidade brasileira, contudo tiveram sua participação negada e invisibilizada nesse processo, fazendo jus ao *modus operandi* do racismo brasileiro como afirma a professora Marise de Santana (2020).

Ao longo dos séculos de vigência do sistema escravista brasileiro, uma série de africanos provindos de diferentes regiões do continente e seus descendentes

⁹ Dona Honorina Gonçalves, uma das mulheres que compõem esta pesquisa, declara ter ascendência Tupinambá, o que corrobora a presença de povos indígenas no município, afirmada por pesquisadores como José Jorge do Espírito Santo (1998) e Marise de Santana (2020).

contribuíram significativamente para a formação histórica destas cidades. Entretanto, por muito tempo, nos relatos escritos sobre a formação dessas localidades, apenas os portugueses, donos dos engenhos, que se tornaram Condes ou Barões, são realçados; enquanto são excluídos os índios destribalizados e os africanos trazidos escravizados durante quase quatro séculos de exploração portuguesa (Santana, 2020, p.105).

O distrito do Monte Recôncavo se formou a partir da Vila de São Francisco da Barra do Sergipe do Conde, em 1698, a qual foi elevada à categoria de cidade em 1938, através do Decreto 10.724, e, em 1943, recebeu o nome de São Francisco do Conde pelo Decreto nº 141. Com origem atrelada a interesses religiosos e de expansão urbana, o povoado se formou na localidade onde fora construída, no século XVII, a Igreja de Nossa Senhora do Monte, uma das mais importantes do município, inscrição presente nas narrativas das mulheres entrevistadas, apontando para hábitos, até então, preservados pela comunidade e evocados por elas pela importância desse monumento de memória.

[...] só tinha uma casa aqui e outra ali, tinha realmente a igreja, era uma casa de cal e palha que, quando Gabriel Soares começa a desbravar a Baía de Todos os Santos, ele avista lá aquela igrejinha, entendeu? E, quando chega em 1608, John Constantino Barradas, ele vai, e reconhece, e cria a freguesia de Nossa Senhora do Monte (Dona Honorina Gonçalves).

[...] tinha a lavagem da igreja, no outro dia, antes do Fevereiro, era lavagem da igreja, tudo vestida de baiana, vestida de branco, pra lavar a igreja com as latas, aquelas, potes, ia lavar a igreja cantando, o músico tocando, e elas dançando. Era bonito, sabe, era bonito (Dona Babá).

[...] tinha uma tradição que eles chamavam do Xale de Nossa Senhora do Monte, que era um... terminava a missa, essas senhoras, que eram mais assíduas, assim, mais responsáveis na igreja, elas tiravam a toalha da mesa e vinha com essa toalha, cada uma segurando numa ponta, com o fanfarro passando de porta em porta. Aí você colocava o valor que você tinha em casa. Se você tinha 1 real, você colocava; se você tinha 20 centavos, você colocava. O que você tinha, você colocava. Então, nesse horário do almoço, elas corriam e voltavam pra igreja, devolver a toalha (Professora Maricélia).

Esse monumento histórico e da memória está localizado no ponto mais elevado da região franciscana, em cima de lençóis freáticos, com encostas que caem sobre as águas da Baía de Todos os Santos e vista, além da Baía, para as ilhas e o Recôncavo.



Figura 3 - Igreja de Nossa Senhora do Monte
Imagem: arquivo pessoal da pesquisadora

Erica compartilha conosco informações importantes sobre a existência dos lençóis freáticos, levando-nos a perceber sua relação de pertencimento a esse território.

Outro ponto, outro fato principal muito importante da história da nossa comunidade, é falar que o município do Monte Recôncavo está localizado em cima de um lençol freático de água, um lençol de água adormecido, onde os geólogos da Petrobras, no ano de 1992, tiveram aqui no Monte em busca de petróleo, nascente de petróleo. E eles fizeram um trabalho aqui no Monte, onde eles colocaram algumas dinamites atrás da igreja católica; colocou no campo, que hoje, é a comunidade do Monte de Baixo, ali era o campo de bola, onde as pessoas brincavam, jogavam. E eles colocaram essas dinamites, vieram com aquele radar, detector, pra achar aonde tinha nascente de petróleo. E aí eles descobriram que o Monte está localizado em cima de um lençol d'água adormecido. E, com os estudos, eles descobriram também que o Monte, a altura, que foi a altura que foi medido, não está mais com a altura de mais de 100 anos atrás. Que com... essa água vai fragmentando aos poucos, sedimentando as rochas, e o Monte, daqui a

300 anos, vai estar nivelado com o município de Paramirim. Daqui a 300 anos, porque o lençol freático d'água, ele vai acordando, vai adormecendo, vai quebrando, roendo as rochas, e o Monte vai baixando, baixando, baixando. [...] a gente não tá percebendo, o nosso morro tá baixando, porque estamos em cima de um lençol d'água, que, há 300 anos, ele vai desembanhando, ele jorra. É tanto que aqui nós temos fontes, nós temos muitas fontes. Ao redor do morro do Monte, sempre tem fontes aí. Se a gente cavar cisternas, vai brotar água, porque aqui, nós estamos em cima, localizados, de um lençol freático de água, que desembanha pra maré. Essa perna de rio... É por isso que nós temos a bica atrás da igreja, que era a bica ali, no sítio do finado Tio Roxinho; nós temos aqui os Milagres, que toda essa água brota debaixo da igreja; e dentro da igreja, nós temos um salão, onde tem uma estrela que foi desenhada pelos construtores, que você coloca o ouvido e você consegue ouvir a água, o barulho da água jorrando debaixo da igreja, debaixo da igreja brota. É tanto que nossa igreja, ela é bem fria. Você entra, você sente que ela é fria, ela é úmida por conta disso. (Erica Gonçalves¹⁰).

Como será retomado mais adiante, entendo esta pesquisa como banhada pelas águas: as que atravessam e sustentam o território montense e aquelas ancestrais, que constituem, regam cada mulher e trazem corpo e vida e esta pesquisa. Erica, assim assim como todas as outras mulheres deste trabalho, evoca a presença, o lugar marcante e significativo das águas nesse território, seja na abundância ou na escassez; quando falam da maré ou da instalação de uma base da Embasa no Monte, e quando rememoram as caminhadas para carregar água na cabeça, pela ausência de água encanada na região.

O Monte Recôncavo constitui território herdeiro de grande influência dos povos indígenas e africanos. Estes, em especial, imprescindíveis para a construção das nossas identidades brasileiras (Celestino, 2023). Antes de ser chamado de Monte Recôncavo, era conhecido por Monte Tamarari¹¹, nome de origem Tupinambá, os habitantes mais antigos da região. Dona Honorina, uma das nossas entrevistadas, além de partilhar a informação, define o topônimo Tamarari, que significa pedra.

Além da vista para a Baía de Todos os Santos, o Monte fica próximo a importantes engenhos

¹⁰ Texto compartilhado via WhatsApp. Nele, Erica Gonçalves Brito respondia perguntas elaboradas por um grupo de estudantes do Centro Educacional Claudionor Batista sobre o território montense. O professor Manoel Lordelo fez chegar até mim o material, e eu pude discuti-lo com a entrevistada, que acrescentou outras informações.

¹¹ O escritor e poeta local João Matos, em sua página no Facebook, fala de seu pertencimento territorial e exalta as belezas da comunidade onde nasceu e vive até hoje. Matos, citado por dona Honorina e Erica Gonçalves, entrevistadas neste trabalho, se refere, com frequência, ao antigo nome da região, Monte Tamarari, e explica que foi o primeiro nome atribuído à comunidade do Monte Recôncavo pelos Tupinambá, primeiros habitantes dessa terra, por volta de 1608. Em sua citação, dona Honorina faz questão de definir o topônimo: “Tamarari é o antigo nome do Monte. Tamarari é uma pedra”.

<<https://www.facebook.com/profile/100011052193728/search/?q=tamarari>>.

de cana de açúcar que existiram no município, e desempenharam importantes atividades comerciais durante os séculos XVIII e XIX. Nesses espaços, segundo o professor Rubens Celestino, homens e mulheres desenvolveram trabalhos análogos à escravidão e deixaram marcas culturais relevantes na comunidade, como o desenvolvimento de pequenas lavouras. Esses sujeitos eram obrigados a comprar seus alimentos dos próprios fazendeiros a preços absurdos, o que comprometia seus ganhos. Na maioria das vezes, eles ficavam sem seus salários devido às dívidas, abusivamente, contraídas.

Essas lavouras, o cultivo de grãos, mandioca, a caça e a pesca, constantemente evocadas nas narrativas das mulheres entrevistadas, eram responsáveis pelo sustento das famílias montenses antes da chegada da Petrobras à região.

O entendimento desse processo histórico no Monte Recôncavo atua nas identidades individuais e coletivas, uma vez que os habitantes dessa localidade, pessoas, em sua maioria, negras, passam a desenvolver um novo olhar para si e para o seu *locus* como sujeitos e sujeitas de direitos. De posse dessas perspectivas é que surge a busca pelo reconhecimento desse território como uma comunidade quilombola.

[...] a gente foi percebendo que a gente tinha notoriedade na sociedade e que a gente é parte dessa sociedade. E aí, foi quando Rubens sentou e fez essa proposta com a gente: “Por que não procurar órgãos, parcerias, pessoas mais pensantes, intelectuais que entendam melhor, que saibam mais da lei pra gente começar a defender esse pedacinho de chão, que é a nossa terra, que é o Monte, da onde a gente veio e que tem a história do nosso povo, dos nossos antepassados?” E gente começou a entender e a compreender isso com mais visibilidade [...] (Erica Gonçalves).

[...] um negro que foi escravizado aqui no Monte Recôncavo eram negros de origem Bantu. Aí você tem esse conhecimento; aí você vai pesquisar mais fundo [...] Eu sou descendente de um povo negro Bantu. Aí você vai entendendo, então, assim, isso modifica, porque você tem outra visão. Enquanto conhecimento, você vai além, você tem, você passa a conhecer seus direitos, seus deveres. Você passa a perceber que poderia ter mais (Maricélia Conceição).

Assim, é importante observarmos relevância do Movimento Negro¹² para a valorização das identidades negras brasileiras, assim como para a consolidação desses direitos. O alinhamento ao pensamento do Movimento Negro foi determinante para a formação da consciência crítica de negras e negros, os quais puderam se dar conta da sua história e negritude e elaborar questionamentos críticos que culminaram na autodefinição (Collins, 2020) e autorrecuperação

¹² Entre as décadas de 1970 e 1980, o Movimento Negro Unificado (MNU) constituiu o movimento negro de dimensão nacional, representando uma das principais organizações negras de luta contra o racismo.

(hooks, 2019) de identidades. Professora Givania Silva (2012) defende que a caminhada com o Movimento Negro foi fundamental para essa tomada de consciência da própria história de pessoa negra quilombola e para a (re)construção da história e identidade quilombola de sua comunidade, Conceição das Crioulas.

Essa compreensão não chega sozinha. Somos fruto de quem veio antes de nós. Nossas conquistas são herança das nossas e nossos ancestrais, como bem sinalizam nossas entrevistadas. Quilombos brasileiros são herdeiros das suas lutas, conforme afirma a professora Nilma Lino Gomes (2017) em *Movimento Negro Educador*.

Esse movimento social trouxe as discussões sobre racismo, discriminação racial, desigualdade racial, crítica à democracia racial, gênero, juventude, ações afirmativas, africanidades, saúde da população negra, educação das relações étnico-raciais, intolerância religiosa contra as religiões afro-brasileiras, violência, questões quilombolas e antirracismo para o cerne das discussões teóricas e epistemológicas das Ciências Humanas, Sociais, Jurídicas e da Saúde, indagando, inclusive, as produções das teorias raciais do século XIX disseminadas na teoria e no imaginário social e pedagógico (Gomes, 2017).

Quilombos ou comunidades remanescentes de quilombo - o que são?

Quilombo ou mocambo foram as denominações utilizados pelos colonizadores para se referir aos ajuntamentos de negros que fugiam. Antes dessa conceituação, o Conselho Ultramarino, em 1740, já definia os quilombos como toda e qualquer habitação que possuísse cinco negros fugidos. Os quilombos brasileiros, no entanto, chegaram a cerca de vinte mil habitantes (Nascimento, 2021).

Apesar de inadequada e insuficiente, a definição de quilombos como espaços de negros fugidos atravessou séculos e, ainda hoje, segue ecoando em diversos segmentos da sociedade. Contudo, essa definição limitante passou por um processo de ressemantização o que contribuiu para desmistificar visões estereotipadas sobre esses territórios. Os professores Petrônio Domingues e Flávio Gomes (2013) confirmam isso ao afirmar:

Apropriada em narrativas da memória e transmitida de geração a geração através da oralidade, a ideia de quilombo foi ressignificada como referência histórica fundamental, tornando-se, assim, um símbolo no processo de construção e afirmação social, política, cultural e identitária do movimento negro contemporâneo no Brasil (Domingues, Gomes, 2013, p.6).

A expressão quilombo é originária, segundo o professor congolês Kabengele Munanga (1996), dos povos Bantu, *kilombo*, que vem da língua umbundu. Aportuguesando, tem-se quilombo. Os povos Bantu compreendem os grupos lunda, ovimbundu, mbundu, kongo, imbangala, dentre outros (Munanga, 1996).

Embora o quilombo (*kilombo*) seja uma palavra de língua umbundu, de acordo com Joseph C. Miller, seu conteúdo enquanto instituição sociopolítica e militar é resultado de uma longa história envolvendo regiões e povos [...]. É uma história de conflitos pelo poder, de cisão dos grupos, de migrações em busca de novos territórios e de alianças políticas entre grupos alheios (Munanga, 1996, p.58).

Munanga enxerga nossos quilombos como cópias de quilombos africanos, no aspecto político de enfrentamento a uma estrutura escravocrata e opressora e devido aos modos como se estruturam, sendo a resistência a marca comum a ambos os grupos.

[...] o quilombo brasileiro é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura política na qual se encontraram todos os oprimidos. [...] Imitando o modelo africano, eles transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação à resistência, campos abertos a todos os oprimidos da sociedade (negros, índios e brancos), prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil ainda está a buscar (Munanga, 1996, p.63).

Esse é um aspecto que merece atenção: o quilombo como um espaço de acolhimento aos oprimidos, bem como de aquilombamento, independentemente de se se trata de negros, indígenas ou mesmo pessoas brancas. A esse respeito, a professora Bárbara Souza considera:

O movimento de aquilombar-se, de lutar pela garantia da sobrevivência física, social e cultural, é histórico. Abarca uma dimensão secular de resistência e luta dos africanos e seus descendentes, muitas vezes em conjunto com indígenas e até brancos, e chega aos dias atuais na batalha pela garantia de direitos fundamentais, como a titulação das terras que tradicionalmente ocupam as comunidades quilombolas (Souza B., 2008, p.13).

Os quilombos brasileiros eram formados por negros de variados grupos étnicos e vindos de diversos lugares, inclusive nascidos no Brasil. Embora em sua gênese e constituição estejam as pessoas negras, sendo, inclusive, a autodefinição o elemento que define uma pessoa como quilombola ou não, esse território, assim como os terreiros de candomblé, permite a presença de pessoas não negras. Mesmo porque, em se tratando do Monte Recôncavo - e outras comunidades quilombolas - sua origem também está atrelada à presença marcante de povos indígenas¹³.

Esses territórios, baseados nos repertórios da memória e na oralidade, se constituíram em símbolo tanto da resistência pretérita como da luta de hoje pelo fortalecimento da herança cultural e identitária. Apontam, ainda, para horizontes futuros, que venham consolidar a esperança, liberdade, a emancipação e o pleno gozo dos direitos.

¹³ A literatura acadêmica, assim como os relatos das mulheres entrevistadas dão conta da presença indígena nesse território. Inclusive há, entre elas, mulheres com ascendência indígena.

Beatriz Nascimento (2021), professora, historiadora e atriz, pontua como a história oficial generaliza o conceito de quilombos e trata a história do negro no Brasil com lapsos, silenciamentos e invisibilizações, fomentando, nesses sujeitos, o desconhecimento da própria história e um distanciamento do passado. A história oficial, escrita pelos portugueses, opressores e repressores, não dá conta da beleza dessa página da história do povo negro.

[...] só temos documentos falando do tempo da guerra, que é descrita por documentos portugueses ou repressores brasileiros, não nos dando conta da verdadeira amplitude desse sistema que acompanhou todos os séculos escravistas em nosso país (Nascimento, 2021, p.237).

Por anos, o preconceito da história do negro transmitiu a compreensão do quilombo como “valhacouto de negros”, constituídos de bandidos, mas nos documentos oficiais pesquisados veem-se descrições como essa: “Negro de singular valor, que aos seus serve de exemplo, e aos nossos, de flagelado”. Esse trecho é de uma notícia ao rei de Portugal referindo-se a Zumbi, o organizador de Palmares (*Ibidem*).

Nesse processo de generalização, a história, além de repetir conceitos preconceituosos, omite informações importantes, como violências, repressão e excessos cometidos por autoridades contra essas comunidades, como trata o poeta, escritor e intelectual Antônio Bispo dos Santos, Nego Bispo (2019), em *Colonização, Quilombos: modos e significações*. Bispo apresenta relatos de ações perversas e criminosas de colonizadores cometidas contra comunidades quilombolas, onde se tentou a destruição de símbolos, significações dos seus modos de vida e a expropriação de território.

O autor entende os quilombos como espaços que ameaçam o sistema “pela força e sabedoria da cosmovisão politeísta na elaboração dos saberes que organizam as diversas formas de vida e de resistência dessas comunidades”. São espaços onde predomina o princípio comunitário, uma vez que, para essas comunidades, a terra constitui um elemento de uso comum; o que nela se produz beneficia a coletividade de acordo com a necessidade de cada pessoa. Esse aspecto é recorrente nas memórias partilhadas pelas mulheres montenses, que trazem a partilha como um gesto ancestral marcante entre as moradoras e moradores do Monte.

Clovis Moura (1981), Beatriz Nascimento (2021), assim como a professora Givania Silva (2021) consideram os quilombos como espaços de luta, resistência, ressignificação, reinvenção e persistência: espaços de emancipação e construção de conhecimento; de afirmação de identidades; de organização e manutenção de saberes individuais e coletivos. Mais que espaços defensivos ou organizações isoladas. Apontam para a busca da liberdade; sempre existindo e resistindo às atrocidades do sistema escravocrata. Tais acepções não se restringem aos quilombos situados nas zonas rurais, mas também àqueles urbanos que, mesmo submetidos a marginalizações, seguem

reexistindo.

Desse modo, os quilombos não constituem espaços de negros fugidos, como reza a história oficial; também não se restringem a um passado distante. Constituem potencialidades que a modernidade tenta apagar. Reúnem saberes construídos nas teias de processos próprios que os constituem enquanto sujeitos de direitos, com identidades diversas, culturas, corpos, vozes, cantos, fé. No seio desses agrupamentos estão as mulheres quilombolas,

[...] forças movedoras e norteadoras dos processos de luta e resistência, carregando consigo vários significados: o de ser mulher, dos seus corpos, dos seus cabelos, dos jeitos de lutar e se organizar, mas, sobretudo, nas várias formas de vivenciar e compartilhar os saberes, que muitas vezes são de domínios exclusivos delas, como o exercício de parteiras nos quilombos (Silva, 2021, 152).

Givania Silva trata de como o movimento negro brasileiro sempre viu os quilombos como espaços de resistência e emancipação política. Suas mobilizações buscaram incorporar as pautas da comunidade negra, na perspectiva do *Quilombismo*, proposto por Abdias do Nascimento¹⁴, na denúncia e também considerando a construção de um pensamento voltado para a educação como propiciadora de uma infinidade de mudanças. Como essas comunidades só foram reconhecidas em seus direitos em 1988 (Constituição Federal, 1988), esses grupos findaram por acumular perdas materiais (ausência de políticas de saúde, educação, reconhecimento e regularização fundiárias dos seus territórios) e imateriais (desvalorização e invisibilização dos seus saberes, de aspectos de suas culturas, lugares sagrados e práticas religiosas que foram extintas ou esquecidas devido às mudanças, violentos processos de expropriações, mais as contínuas tentativas de retiradas do seu espaço de pertencimento). A soma desses prejuízos segue empurrando os quilombos para a margem de péssimos indicadores de desigualdade social.

As mulheres possuem um papel relevante dentro da constituição dos quilombos e devem ser reconhecidas nos papéis desenvolvidos na história. É nessa perspectiva que nos colocamos em campo para a escuta e registro de relatos, vivências, memórias, experiências de mulheres negras quilombolas, reconhecendo a importância de recolocá-las no centro desse debate.

A partir da Constituição Federal de 1988, o termo *quilombo* passa por um processo de ressemantização. Dantes considerados agrupamentos de negros fugidos, que se opunham à ordem

¹⁴ Abdias do Nascimento foi um importante intelectual, pesquisador e defensor da cultura e igualdade para as pessoas afrodescendentes no Brasil. Indispensável nas questões sobre o negro na sociedade brasileira. Personalidade de grande destaque: foi ator e escultor (criou o Teatro Experimental do Negro - TEA); ativista do Movimento Negro; deputado e senador da República. Foi o responsável pela criação do Dia 20 de Novembro (dia oficial da consciência negra), em 2006, em São Paulo.

jurídica vigente, a legislação obriga uma ampliação da percepção sobre esses grupos. O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária define o *quilombo* como

[...] uma categoria jurídica usada pelo Estado brasileiro a partir da Promulgação da Constituição Federal de 1988, visando assegurar a propriedade definitiva às comunidades negras rurais dotadas de uma trajetória histórica própria e relações territoriais específicas, bem como ancestralidade negra relacionada com o período escravocrata (INCRA, 2017, p.4).


Desse modo, de acordo com os termos do Decreto número 4.887 de 2003, os agrupamentos quilombolas, comunidades quilombolas ou comunidades remanescentes de quilombo são definidas como grupos étnico-raciais, fundamentados em critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão historicamente sofrida.

Essa caracterização se dá por meio da autoatribuição, confirmada pela própria comunidade, a qual recorre à Fundação Cultural Palmares para solicitar sua certificação. Esses espaços são ocupados por remanescentes das comunidades quilombolas; são terras usadas para assegurar a reprodução física, social, econômica e cultural dessas populações.

Sobre o conceito de comunidades quilombolas, o professor Rubens Celestino dos Santos¹⁵ se opõe ao uso do termo *remanescentes*, por considerar que este contribui para reforçar preconceitos e estigmas relacionados a essas populações. Para ele, remanescente diz respeito a resquícios, restos, e, associado a um grupo historicamente marginalizado, pode reforçar vulnerabilidades ao invés de fortalecê-lo. Santos problematiza a definição do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e sugere a utilização de *comunidades negras rurais quilombolas* ou, simplesmente, *comunidades quilombolas*.

O processo de autorreconhecimento do Monte como uma comunidade quilombola se deu em 27 de fevereiro de 2007, protagonizado por Rubens dos Santos Celestino, filho de dona Zilda, homem negro, nascido e criado na comunidade, que mobilizou outras moradoras e moradores, as/os quais, de posse da própria história, buscaram meios de tê-la legitimada, bem como seus direitos assegurados enquanto comunidade quilombola.

¹⁵ O professor Rubens Celestino fez tais considerações no I Encontro Formacional Integrativo Educação Escolar Quilombola, realizado no dia 01 de junho de 2023, na Escola Municipal Duque de Caxias, localizada no Monte Recôncavo.


REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
MINISTÉRIO DA CULTURA
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES
Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro
CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n. 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n. 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade do Monte Recôncavo**, localizada no município de São Francisco do Conde, Estado da Bahia, registrada no Livro de Cadastro Geral n. 09, Registro n. 908, fl. 22, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n. 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n. 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s):
 FELIX RAMOS - CPF: 092.054.625-00
 CLAUDIMIRO RAMOS - CPF: 088.354.895-04
 JANDIRA RAMOS ALVES - CPF: 137.298.885-87
 GRIGÓRIO CELESTINO - CPF: 079.362.145-34
 MARIA AUGUSTA MARTINS DOS SANTOS - CPF: 632.671.445-15

Eu, Miriam Caetana de Souza Ferreira (Ass.) *Miriam Caetana de Souza Ferreira*, Diretora-Substituta da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília/DF, 27 de fevereiro de 2007.

O referido é verdade e dou fé

Maria Bernadete Lopes da Silva
Maria Bernadete Lopes da Silva
 Presidenta-Substituta

SBN Quadra 02 - Ed. Central Brasília - CEP: 70040-904 - Brasília - DF - Brasil
 Fone: (0 XX 61) 3424-0100/(0 XX 61) 3424-0137 - Fax: (0 XX 61) 3326-0242
 E-mail: chief@fundacjogabinete@palmares.gov.br http://www.palmares.gov.br

"A Federação de negro é uma filiação guerreira" (Wally Salanda)

Comarca de São Francisco do Conde - BA
 Certifico que a presente certidão foi lida e está de acordo com o original que foi apresentada.
 Dou fé.
 Mataripe, 12 de fevereiro de 2007.
 Maura Jardim Costa - Tabelião

Figura 4 - Certidão Auto-Reconhecimento
Arquivo pessoal: Erica Gonçalves

A certificação montense é uma memória acionada por algumas das mulheres que entrevistamos, as quais falam da participação importante no referido trâmite, a exemplo de Maricélia, Dona Augusta e Erica. Esses relatos apontam para o entendimento que a comunidade montense tem desenvolvido sobre si mesma como um espaço de resistência e emancipação política, conforme afirma a professora Givania Maria Silva (2010). A partir dessa compreensão, há uma busca maior por conhecimento e reconhecimento no sentido de validar e valorizar a história de quem está ali, bem como de quem veio antes.

Os quilombos representam a luta do povo negro contra a violência e opressão, impostas através do processo de escravização. Foram forjados, no cerne da violência escravagista, como movimento de resistência a esse sistema em busca de liberdade. Contudo, ainda hoje, os quilombolas

têm seus direitos dificultados e/ou negados pelas instituições públicas e privadas, o que reflete uma herança do pensamento colonial. A dificuldade de demarcação das terras e da entrega dos títulos de posse aos habitantes montenses, certificados desde fevereiro de 2007, exemplifica bem o quanto de desrespeito há no trato com as comunidades quilombolas.

Embora algumas moradoras e moradores ainda acomodem os conceitos do que seja um quilombo, do que significa para essas pessoas “ser quilombola” e, muitas vezes, associem esse pertencimento identitário às religiões de matriz africana, das quais, como fruto do racismo e herança colonial, tentam se manter distantes, sobretudo com o avanço das religiões protestantes na comunidade, essa reflexão tem sido marcante nesse espaço negro. Ações culturais e educativas realizadas na localidade têm sido fundamentais para oportunizar e potencializar os processos de autodefinição e do dizer por si mesmo (Collins, 2019). Não deve causar estranhamento essa lenta acomodação conceitual, haja visto o que fez o processo de colonização com os corpos, histórias, vidas negras, deslocando-as de si mesmas, omitindo a pluralidade de versões da sua história e afastando-as das suas origens ancestrais (Silva, 2010).

Dessa maneira, tem sido possível observar a presença dos seus moradores como atores políticos e periféricos que se mobilizam no sentido de desenvolver a noção de autopertencimento, de um olhar mais crítico e consciente para a condição de ser quilombola e suas implicações políticas, numa caminhada de reencontro com a identidade invisibilizada, negada, silenciada. Essas produções também estão presentes em narrativas como as de Erica, Dona Honorina e professora Maricélia, marcadas pelo zelo e investimento em prol de uma comunidade consciente da sua condição política, quilombola e dos seus pertencimentos étnico-raciais.

Mesmo havendo outras ascendências presentes no grupo, o Monte Recôncavo constitui, pois, um quilombo brasileiro, atendendo às disposições legais de autoidentificação, autodeclaração, presunção de ancestralidade e, ainda, histórico de opressão sofrida durante os séculos de escravização.

O quilombo é espaço de resistência e emancipação política, não importa se se trata de uma comunidade rural ou urbana: “Forjados como movimento de resistência ao sistema escravista e em busca de liberdade, os quilombos representam a luta dos negros contra a opressão e violência impostas por meio da escravidão” (Givania Silva, 2021, p.141). São, ainda hoje, espaços formativos, de luta pelo fortalecimento das identidades, pelo resgate e valorização da história que a colonização e o processo de escravização tentaram apagar. Espaços de aquilombamento, como pontua Erica

Gonçalves:

E surgiu essa palavra lá, né, uma palavra existente, atual, o que é aquilombar. E eu falei da minha experiência de fazer parte desse quilombo [...] do Monte Recôncavo, e o que era aquilombar pra gente. A gente começou com essa luta do Monte Arte, da gente se identificar como pessoas negras, tomar posse dessa nossa identidade, nossa luta, nossa conquista, fazer valer aquilo que a gente já traz da nossa história, da nossa raiz, do ser que a gente não pode passar a borracha e apagar e fingir que não existiu, que não teve uma historicidade desse povo, desse povo negro; e a gente conquistar esse nosso espaço, que, às vezes, nós estamos muito à margem da sociedade, e aquilombar [...].

Nessas comunidades, o gesto de partilha e generosidade rasuram o equivocado imaginário construído acerca das populações negras. O gesto ancestral de cuidar, zelar, partilhar é, constantemente evocado pelas mulheres montenses no compartilhamento das suas memórias. São partes constituintes das identidades negras desse território, trazidas por elas como um legado africano.

Erica, assim como Dona Augusta, dona Honorina Iyá Surê e Dona Dete, destaca o bonito gesto de partilha dentro da comunidade como uma característica ancestral montense. Todas elas se alimentaram do cultivo da terra. Era comum as famílias trocarem e dividirem alimentos cultivados nas roças: “[...] a gente já fez a troca desses cultivos que a terra nos dava [...]”. Sua casa foi construída nos moldes desse projeto de vida, que era a partilha comunitária, com vizinhos e vizinhas embrenhando-se no mato para buscar ripas; doando telhados, carregando água da fonte.

As trocas e partilhas comunitárias que marcam esse território também se fazem presentes nas narrativas dessas mulheres, no rememorar de suas vivências quilombolas. A força desse território se materializa nas ações de cuidado e generosidade, está na prática. Como relata dona Dete: “[...] na hora do aperto, chega todo mundo junto”, e se ajuda mutuamente, cada um/a dentro das suas possibilidades. Aí, nos interstícios da organização quilombola, conforme trata Beatriz Nascimento (2021), as estratégias de existência e resistência das comunidades quilombolas, a luta para se manterem vivas e vivos, também chamado de *aquilombamento* (Souza, B., 2008), constituem um movimento constante de resistência e enfrentamento a um sistema que silencia, invisibiliza e mata. Diz, sobretudo, sobre o movimento pelo existir, pela vida em sua plenitude:

Esse existir tem um movimento fortemente voltado para a coletividade, para os laços que unem os quilombolas entre si e que, num movimento mais amplo e recente, une as comunidades de distintas regiões.

A resistência e a autonomia, aspectos fundamentais da construção identitária das comunidades quilombolas, são também as linhas motoras do movimento de aquilombar-se (Souza, B., 2008, p.106).

Beatriz Nascimento, vitimada pela violência¹⁶ que insiste em ceifar nossas existências todos os dias, defendia que a organização “de homens livres, se relacionando com outros homens livres ou não da sociedade brasileira, é o que merece esforço de interpretação” por parte da sociedade (Nascimento, 2021, p.133-134). Para a historiadora, as relações sociais intrínsecas, solidárias, econômicas, os laços de solidariedade costumam ser invisibilizados pela narrativa tradicional. Desse modo, as ações em prol dos direitos dessas comunidades à vida, ao território e à paz é o que serão desconsideradas, vistas como risco e até duramente reprimidas em nome de interesses coloniais.

Temos um exemplo recente dessa repressão às vozes, direitos e vida quilombolas. Em 17 de agosto de 2023, a iyalorixá Bernadete Pacífico, 72 anos, líder quilombola, cuja vida foi dedicada à luta pelos direitos das pessoas quilombolas, foi assassinada com 12 tiros, dentro do seu terreiro de candomblé, no Quilombo de Pitanga dos Palmares, Simões Filho.

Mãe Bernadete Pacífico lutava na justiça para elucidar a morte do seu filho, Fábio Gabriel Pacífico dos Santos, conhecido como Binho do Quilombo, também ativista quilombola e executado a tiros em 2017. Segundo órgãos oficiais quilombolas, o terreiro de Iyá Bernadete, assim como outros na região, sofrem forte pressão da especulação imobiliária, e a iyá sempre denunciou as perseguições aos quilombos e as ameaças sofridas, vindo a ser silenciada de forma brutal. Em abril de 2024, a comunidade de Pitanga dos Palmares foi reconhecida, formalmente, como quilombo pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), por meio da Portaria, nº 445, de 05 de abril de 2024.

Iyá Bernadete Pacífico, assim como tantas outras vidas e lideranças quilombolas, nos lembram que “O quilombo é memória, é história, é o *ser* [...]” (Nascimento 2021, p.241), e que siga sendo nosso lema para a recuperação e preservação das nossas vidas e identidades, da nossa ancestralidade e dos nossos modos de ser e existir.

Festejos montenses: memória, pertencimento, diversidade

As manifestações culturais constituem um dos meios usados pelos corpos negros para preservar suas memórias, saberes e, com isso, suas existências (Collins, 2016; Martins, 2021). Leda Maria Martins (2021) defende, em *Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela*, que,

¹⁶ Em janeiro de 1995, a professora, historiadora, artista e intelectual Beatriz Nascimento, aos 52 anos, foi vítima de feminicídio, cometido por um homem branco de 35 anos, à época, em regime semiaberto por homicídio. Motivo da morte: ter aconselhado uma amiga, que sofria violência doméstica, a pôr um fim nesse relacionamento.

por meio das performances, podemos acessar a memória do conhecimento, isso através de cantos, danças, figurinos, adereços, cerimônias, cortejos etc. Essa diversidade de elementos da memória reorganiza nossos repertórios textuais, esses elementos da linguagem, que compreendem um dos caminhos encontrados pelos povos negros, submetidos à escravidão, para metamorfosear sua memória cultural e manter vivos saberes e práticas das diversas matrizes ancestrais (Vomero, 2022).

O Monte Recôncavo celebra sua padroeira no dia 02 de fevereiro, com festejos que envolvem uma série de etapas e rituais. Trata-se de uma santa católica, mas reverenciada por outros segmentos religiosos, como o de matriz africana, sendo, inclusive, associada a Iemanjá, orixá do candomblé. Os festejos à santa montense revelam a dupla face da cultura negra nas Américas, como defende a dramaturga Leda Maria Martins (2021).

As celebrações do dia Dois de Fevereiro constituem um marco dentro da comunidade e importante referência à memória coletiva desse território. Os festejos envolvem a realização de ações que precedem a festa maior, do dia dois, inclusive com a integração da comunidade no sentido de levantar fundos para a sua execução. Esmola cantada, procissões, missa, lavagem da igreja, xales, vendas de alimentos e outros itens produzidos pela comunidade são parte desse repertório cultural mnemônico.

Dona Augusta acessa essas memórias, permeadas de saudade. Embora se autodefinha como uma mulher evangélica, se refere ao Dois de Fevereiro como um evento marcante em sua vida, aprecia os marcos culturais locais e evoca essas afrografias, ricas em saberes, beleza, devoção e fé.

O marcante pra mim é o dia 2 de Fevereiro, que é festa.

[...]

Como vai ter agora, teve a novena, aí vai ter a festa daqui, que é dia 2 de Fevereiro, da igreja católica. Um evento daqui, mas vinha muita gente, muita gente de fora, vendendo aqueles tabuleiro, aqueles doces de arroz, era essa bolachinha [...]

Ao acessar as memórias dos festejos, Dona Augusta também partilha saberes comunitários da época, a exemplo do doce de arroz, e ensina como eram preparados:

[...]

Elas fazem aquele doce de arroz, do próprio arroz, eles botam de molho, a gente fazia assim: botava de molho o arroz, botava pra enxugar numa peneira e, depois que enxugasse numa peneira, passava, que não tinha liquidificador naquele tempo, passava a garrafa pra quebrar o arroz. Quando quebrava o arroz todo, que ficava assim farinhazinha, farelado como trigo, aí fazia [inint.] bota o coco, bota o ovo, manteiga e ia fazendo os bolinhos tudo [...]

Aí fazia aqueles bolinhos e vendia. Vendia muito isso aqui no tabuleiro das baianas.

Rememora o xale, evento realizado após a Santa Missa do Dois de Fevereiro, quando as mulheres seguram toalhas e, cantando, passam de casa em casa, arrecadando ofertas.

E aí tinha também a procissão, tinha o xale, o xale, cada casa chega cantando, a pessoa bota um, como que diz meu pai, pega o dinheiro, que eu me esqueci, aí cada um bota uma ofertazinha naquele xale.

[...]

Elas pegam duas toalhas, segura quatro em cada ponta e aí vai cantando, passa em casa, e a pessoa bota aquela ofertazinha... (Dona Augusta).

Fala da beleza da comunidade, do modo como as pessoas se arrumam para o evento. Não sem também tecer uma crítica ao alisamento dos cabelos crespos com ferro quente:

E aí o dia 2 de Fevereiro é maravilhoso, todo mundo [...] pegava, assim, o ferrozinho, ó, que não tinha salão, era ferro, aquele que *botava no fogo e fritava o cabelo* e arrumava todo mundo... (risos) E a festa era muito bonita, muito bonita (Dona Augusta. Grifo da pesquisadora).

Dona Babá, Dona Dete e Maricélia Conceição também acessam esse repertório mnemônico pela via do afeto, da saudade, da emoção:

[...] eu fico olhando a procissão passar perto de lá de casa. Eu fico olhando, mas eu tenho amor por ela.

[...] essa semana, passou as mulheres, como é, cantando [...] peguei 5 real, botei e peguei a coroa da Nossa Senhora, a coroa não, que não é Nossa Senhora Aparecida, levei lá dentro de casa “Oh Nossa Senhora Aparecida, olhe minha casa, meu Deus”. Aí me arrepiei toda. Quase que eu ia chorar. Aí as mulheres que tava assim: “ó na rua, hoje, chorou um bocado de gente” (risos).

Muitas mulheres chorou, que elas me falaram. Eu digo: “É isso mesmo”. Eu não esqueço, não (Dona Babá).

[...]

Ah, a festa do dia 2 de Fevereiro, eu gostava de festa, viu (risos). Era a festa do dia 2 de Fevereiro! A gente gostava muito!

[...]

Aí terminava a missa. Todo mundo continuava no baile. Aqui era bonzinho, agora não tá, porque tudo é briga agora, né? Tinha a festa do dia 2 de Fevereiro, tinha a missa, depois tinha o xale, tinha a procissão, depois tinha a entrega de ramos, de noite tinha o baile, mas isso aí acabou (Dona Dete).

[...]

[...] era 2 de Fevereiro. Nós tínhamos que ter duas roupas. De manhã, a gente ia pra uma missa com uma roupa e, de tarde, a gente ia pra uma missa ou pra procissão com outra roupa e, sempre, nesse intervalo da procissão e da missa, tinha uma tradição que eles chamavam do Xale de Nossa Senhora do Monte [...] (Maricélia Conceição).

O Dois de Fevereiro, no Monte Recôncavo, se aproxima da festa de Iemanjá, realizada em Salvador. Em seu bojo, abarca transcrição e performance, como modos de preservação da arte, da

memória (Martins, 2002). Para a dramaturga e professora Leda Maria Martins, os atos performáticos constituem ricos instrumentos de resistência e rasura. Através deles, nossos corpos se organizaram para preservar histórias, lembranças e existências.

Os festejos à Santa Montense também nos reportam ao Reinado do Rosário no Jatobá, manifestações do congado e reinados que recriam histórias de povos africanos submetidos a uma travessia forçada. Essas festividades, estudadas pela professora Leda Maria Martins, expressam a devoção de determinadas comunidades a alguns santos e santas e apontam, ainda, para uma complexa configuração com origem na coroação de rainhas e reis africanos.

Os reinados e congados expressam a disjunção e dupla face das manifestações culturais e religiosas afro-brasileiras, nas quais se celebram santas e santos católicos numa reedição efetuada pela cosmologia de origem africana, que inclui na cena elementos do repertório africano. A performance, presente nesse contexto, aponta para a “apropriação, reconfiguração [...] e reterritorialização de saberes”, o que leva, na narrativa mítica, a pessoa negra a tornar-se agente (Vomero, 2022).

Maricélia Conceição também reafirma a dupla face da cultura negra. Ao pontuar mudanças ocorridas na festa mais marcante para o território montense, como, por exemplo, a menor participação das pessoas, a redução dos andores na festa, Maricélia discute o que ela chama de esvaziamento religioso, o qual ela atribui, ora à mudança das pessoas de um segmento religioso para outro, ora ao fato de algumas pessoas se dizerem católicas, porém não serem praticantes. Para ela, muitos deixaram de participar dos festejos devido à orientação religiosa, o que diverge dos modos de organização dos povos de matriz africana.

A esse respeito, Iya Surê afirma a religião de matriz africana como um lugar de junção e interação e defende: “[...] quem é de religião de matriz africana, a gente mistura, porque a gente, eu vou falar assim, que a gente mistura [...]”. Misturamos divindades, modos singulares e distintas visões de mundo, alteridade em seus mais diversos âmbitos (Martins, 2021).



Figura 5 - Centro de Caboclo Tumba Junsara na Procissão de Nossa Senhora do Monte 2023
Imagem: Arquivo pessoal Rubens Celestino

Os festejos montenses apontam, pois, para um índice de resistência cultural, de sobrevivência étnica, política e social, por meio do qual a comunidade se utiliza de signos culturais para preservar suas histórias e identidades (*Idem*).



Figura 6 - Centro de Caboclo Tumba Junsara na Procissão de Nossa Senhora do Monte 2023
Imagem: Arquivo pessoal Rubens Celestino

Na missa ou nas procissões, no Xale de Nossa Senhora, nos pedidos de oferta, nas visitas recebidas em cada residência, na emoção despertada e sentida, o Dois de Fevereiro, permeado de performances, se estabelece como um vasto ambiente de reservas da memória, preservado, recriado e expresso pelo corpo, pelos corpos. Esses corpos que são local de um saber em contínuo movimento de recriação, remissão e transformações perenes do *corpus* cultural. Nos congados, assim como nas procissões, nas esmoladas cantadas, nos festejos montenses, o corpo é um portal que inscreve e interpreta, significa e é significado simultaneamente, constituindo local, ambiente e veículo da memória.

SEÇÃO 2 – TRADIÇÃO ORAL E OUTROS LUGARES DE ENUNCIÇÃO DAS MULHERES NEGRAS

Nas sociedades modernas eurocêntricas, a escrita convencional, isto é, a representação da linguagem falada por meio de um conjunto de símbolos gráficos, possui lugar de destaque, constitui o principal veículo de transmissão da cultura e é responsável por definir “a iniciação por excelência em uma sociedade capitalista e conquistadora” (De Certeau, 2008: 225, 27). Os povos sem tradição da escrita alfabética foram, durante muito tempo, reputados como sem cultura e diminuídos enquanto sujeitos. Contudo, sem desmerecer esse modelo de escrita, o trabalho árduo de estudiosos e pesquisadores tem provado a validade da tradição oral do ponto de vista científico e ratificado a magnitude da memória dos povos que não escrevem nesse formato (Bâ, 2010). Faço a ressalva da escrita alfabética como um modelo, por compreender que a escrita pode assumir uma gama de possibilidades de registros.

Ao discorrer sobre o nascedouro do seu processo de escrita, bem como acerca da construção do conceito de escrevivência, que será discutido mais à frente, Conceição Evaristo (2020) traz a escrita como o gesto de sua mãe para chamar o sol em dias de chuva. Sua mãe usava um graveto como lápis e a terra lamacenta como papel, num ritual de escrita constituído por uma multiplicidade de gestos.

Talvez o primeiro sinal gráfico que me foi apresentado como escrita, tenha vindo de um gesto antigo de minha mãe. Ancestral, quem sabe? Pois de quem ela teria herdado aquele ensinamento, a não ser dos seus, os mais antigos ainda? Ainda me lembro, *o lápis era um graveto*, quase sempre em forma de uma forquilha, e *o papel era a terra lamacenta*, rente as suas pernas abertas. Mãe se abaixava, mas antes cuidadosamente ajuntava e enrolava a saia, para prendê-la entre as coxas e o ventre. E de cócoras, com parte do corpo quase alisando a umidade do chão, ela desenhava um grande sol, cheio de infinitas pernas (Evaristo, 2020, p.49).

Nesse gesto de escrita com o graveto, flagramos não um código menor, mas nos deparamos com aspectos que apontam para a diversidade dos elementos constituintes da linguagem, os quais se deslocam do nível do simbólico para se localizar em um plurilinguismo que se origina da lida com a língua, isso, por meio das fissuras, das rasuras que se colocam (Evaristo, 2020, p.208). Tem-se uma memória ancestral preservada, que ela expressa na escrita no chão. Tem-se um ritual

Era um gesto solene, que acontecia sempre acompanhado pelo olhar e pela postura cúmplice das filhas, eu e minhas irmãs, todas nós ainda meninas. Era um *ritual de uma escrita* composta de múltiplos gestos, em que todo o corpo dela se movimentava e não só os dedos. E os nossos corpos também, que se deslocavam no espaço acompanhando os passos de mãe em direção à página-chão em que o sol

seria escrito. Aquele gesto de movimento-grafia era uma simpatia para chamar o sol (Evaristo, 2020, p.49).

Apropriamo-nos não apenas dos signos gráficos. Valoramos a escrita convencional, mas reconhecemos a potência e importância de outros símbolos de escrita como a oralidade fluída dos corpos-vozes de mulheres negras e das nossas ancestrais (*Idem*). Nossos corpos escrevem; são e produzem seus próprios textos. Parados ou em movimento, enunciam sentidos, desenham espaços na memória corporal e em instâncias outras, conforme defende Beatriz Nascimento (2006).

Nessa perspectiva, a grafia-desenho da mãe de Evaristo institui um dos lugares do nascimento da escrita da filha. A linguagem do corpo dessa mãe, assim como os códigos utilizados são um modo de escrita, um elemento performático para chamar o sol e garantir o sustento, o alimento, a vida. Naquele gesto de inscrição ancestral, havia a enunciação de uma mulher negra a partir do seu lugar, munida dos seus repertórios da linguagem.

A grafia-desenho de sua mãe consistia, pois, em um modo de escrita, não a alfabética, mas uma forma de estabelecer uma interação em meio a traços, símbolos e gestos. Por meio desses elementos, exprimia suas ideias, sonhos. Na cumplicidade com suas filhas, ritualizava, escrevendo o sol para que ele se materializasse e afastasse a chuva, o frio, o desespero.

Vê-se, então, que a escrita alfabética ocidental não constitui forma única de movimentação do saber. Nas tradições africanas, a herança do conhecimento não se deu, via de regra, por meio dessa escrita, mas através da oralidade, mediada pela memória prodigiosa de sábios griôs, que preservam vastas informações de dezenas de gerações, atestadas com rigor e critérios dentro da própria tradição. Hampeté Bâ (2010) defende a memória como o local onde reside a oralidade.

Para o mestre da tradição oral africana, a tradição oral não se limita a histórias e lendas, nem apenas a relatos mitológicos. Não dissocia o espiritual e o material, mas fala aos indivíduos de acordo com seu entendimento e revela-se em consonância com suas aptidões. Nessa perspectiva, defende que a tradição oral “é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação [...]”. Não pode, portanto, ser desconsiderada, pois constitui uma das importantes formas de preservação da memória em comunidades tradicionais afrodiáspóricas de tradição oral. Nesse sentido também, o professor doutor Henrique Freitas (2022) chama a atenção para o fato de que muitos povos africanos com formas outras de letramentos, mesmo os que possuem cultura com traços orais fortes, não têm seus sistemas reconhecidos pelo Ocidente, por diferirem da escrita alfabética, a qual constitui “objeto do fetiche grafocêntrico” (Freitas, 2022, p.318).

Dentro do universo das textualidades, a professora Leda Maria Martins (2002) propõe o conceito de oralitura, definindo-o como os gestos, “inscrições e palimpsestos performáticos, grafados pela voz e pelo corpo”, que não se limita ao repertório verbal, mas também à memória. A oralitura “inscreve saberes, valores e conceitos, visões de mundo e estilos”, não necessariamente através da escrita, mas de um amplo repertório mnemônico. Importam para a oralitura tanto a letra caligrafada no papel quanto o corpo em performance. Desse modo, Martins defende a inexistência de culturas ágrafas, pois compreende que são várias as formas de inscrição e difusão de saberes, bem como são diversos os lugares de resguardo da memória.

Leda Martins (2021) afirma a existência de outros modos de transmissão de conhecimento que não os limitados à escrita, confirmando, assim, a pujança da voz, das narrativas orais, do corpo:

Se considerarmos que os africanos, em sua maioria, vinham de sociedades que não tinham a letra manuscrita ou impressa como meio primordial de inscrição e disseminação de seus múltiplos saberes, podemos afirmar que toda uma plêiade de conhecimentos, dos mais concretos aos mais abstratos, foi restituída e repassada por outras vias que não as figuradas pela escritura, dentre elas as inscrições oral e corporal, grafias performadas pelo corpo e pela voz na dinâmica do movimento. O que no corpo e na voz se repete é também episteme (Martins, 2021, p.22-23).

A dramaturga afirma que os corpos negros, ao longo da história, organizaram uma gama de formas para preservar suas memórias, e a escrita, seguramente, não foi a única delas. Mesmo porque as memórias do conhecimento não se resguardam apenas nos lugares físicos como museus, bibliotecas, arquivos etc. (Nora, 1993). A memória do conhecimento “[...] constantemente se recria e se transmite pelos ambientes de memória (*milieux de mémoire*), ou seja, pelos repertórios orais e corporais” (Martins, 2002). Isso posto, o corpo configura, então, um lugar privilegiado de resguardo da memória, com seus repertórios diversos, os gestos e hábitos, que envolvem uma diversidade de transmissão .

O corpo negro, que, de acordo com a historiadora Beatriz Nascimento (Nascimento *apud* Ratts, 2006), se reconstitui e se redefine na experiência da diáspora, na transmigração e mudanças espaciais, constitui o principal documento das travessias de homens e mulheres africanos, bem como dos seus/suas descendentes, nos múltiplos processos de deslocamentos, forçados ou não. Esse corpo, “pontuado de significados”, é, de igual modo, memória, as mais variadas possíveis: de dor e alegria; de carências e cuidados; de encontros, desencontros e reencontros; dos territórios e espaços dos quais se apropria, sendo ele próprio um território; de resistência, de escrevivências.

As narrativas orais das mulheres montenses trazem à tona as inscrições afrodiaspóricas presentes em seus corpos, em suas memórias (Martins, 2002). Dona Augusta, Dona Babá, Dona

Honorina, Erica, Professora Maricélia, Dona Dete, por meio das suas narrativas, constroem uma paisagem de autodefinição com suas vozes potentes. Todas elas integram este trabalho na condição de sujeitas, uma vez que penso esta pesquisa como um *corpus* constituído por corpos negros de mulheres quilombolas. Ao narrarem, seus corpos performam (Martins, 2021); elas erguem suas vozes (hooks, 2019). Podem e dizem de e por si mesmas, dos seus pertencimentos, territórios, enunciam e se autodefinem. Fazem-no não apenas no processo da pesquisa; esta, em verdade, parece funcionar como um pretexto para explicitar o que já fazem nas suas vivências de mulheres negras quilombolas.

Aqui é quilombola, nós somos quilombolas [...] Nós aqui somos negras, somos quilombola, gente. (Dona Augusta).

Nós, quilombolas, somos pessoas nascidas da raiz. Nós somos raiz, e nossas raízes, sabe, o quilombo, a gente já somos quilombo, já nasce quilombo e já é quilombo, sabe, nós somos raízes (Dona Augusta).

Hoje eu sou uma mulher que eu fico inquieta, minha mente fica, toda vez, 4 da manhã, pensando "[...] o que que eu posso fazer, meu Deus, o que eu não posso fazer pra levar, pra fazer alguma coisa pelo Monte? Eu tenho em mente nós criarmos um instituto, uma associação, um instituto Tamarari [...]" (Dona Honorina).

Nos trechos acima, Dona Augusta e Dona Honorina enunciam seu pertencimento identitário quilombola, trazendo para a narrativa suas perspectivas sobre o seu território negro. Dona Honorina se autodefine. Seu corpo negro de mulher quilombola evoca uma inquietação em prol da sua comunidade, traço característico de comunidades negras tradicionais afrodiáspóricas.

Ao longo desta seção, discuto os operadores utilizados nesta pesquisa, a saber: afrografias da memória, desenvolvido por Leda Maria Martins, na obra *Afrografias da memória* (2021) e em *Performances da oralitura: corpo, lugar da memória* (2003); autodefinição, da professora Patricia Hill Collins em *O poder da autodefinição* (2019) e *Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro* (2016); escrevivência, plasmado pela escritora Conceição Evaristo (2009, 2020, 2021) em *A escrevivência serve também para as pessoas pensarem* (2021), *A escrevivência e seus subtextos* (2020), *A escrevivência das mulheres negras reconstrói a história brasileira* (2021); erguer a voz, da intelectual negra bell hooks (2019), constante da obra *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. Ao fazer uso desses operadores associados às narrativas produzidas por Dona Augusta, Dona Babá, Dona Honorina, Erica, Professora Maricélia e Dona Dete.

2.1 Erguer a voz e se autodefinir: rompendo silêncios

Nessa caminhada de observação e reflexão sobre o modo como essas mulheres montenses se autodefinem e erguem suas vozes, enunciando seus pertencimentos étnico-identitários, ao me utilizar de operadores teóricos como *autodefinição*, *erguer a voz* e teorias elaboradas por mulheres negras feministas, foi-me impossível fugir a uma imersão nas discussões agenciadas pela intelectual negra bell hooks, bem como pela professora Patrícia Hill Collins acerca do pensamento feminista negro.

A escolha por este caminho de pesquisa se deu tanto pela minha condição de professora negra atuando dentro de uma comunidade quilombola, como também pelo meu compromisso com a pauta de gênero, mais especificamente com o que bell hooks denomina de *comprometimento feminista* de romper silêncios, levando outras mulheres negras a se manifestarem e contarem suas histórias (2019).

Criada em um ambiente onde a fala, a defesa de ideias feita por meninas negras e pobres configurava um ato de rebeldia, “um convite ao castigo e até ao abuso”, bell hooks é impelida, desde a adolescência, para a vida intelectual e faz dela um espaço insurgente de desenvolvimento do pensamento e consciência crítica (hooks, 1995; 2019). hooks entende que nós, mulheres negras, precisamos encontrar nossa voz e usá-la em atos de resistência.

Encontrar nossa voz e usá-la, especialmente em atos de rebelião crítica e de resistência, afastando o medo, continua a ser uma das formas mais poderosas de mudar vidas por meio do pensamento e da prática feministas [...]. Nós sempre precisaremos promover e encorajar o ato de “erguer a voz” (hooks, 2019, p.20-21).

O conceito de erguer e encontrar a voz encontra ressonância nas narrativas das mulheres montenses. Elas trazem para nossa conversa a importância de serem ouvidas. Dizem, ainda, sobre um antes e depois em suas vidas, referindo-se a como se enxergam enquanto mulheres negras e quilombolas. A ekedi e professora Maricélia Conceição, ao se autodefinir como uma mulher quilombola, demonstra esse encontro consigo mesma e com sua própria voz:

[...] hoje eu me entendo um pouco. Eu vou falar de mim. Então *as pessoas não precisam mais falar de mim, porque antes eu não sabia, então as pessoas falavam da gente*, as pessoas usavam da gente, entravam e falavam da gente sem a gente saber, e a gente dizia “amém”. Hoje, a gente não aceita muitas coisas, como eu acabei de falar que... acabei de falar assim: “hoje eu sou uma mulher quilombola”, é porque minha história não vai ser apagada [...] nem o registro de um trabalho, que foi humilhado, que foi massacrado não vai ser apagado no registro do conhecimento, porque eu tenho um lugar para ter conhecimento, eu tenho um lugar para buscar conhecimento, eu tenho competência para ter o conhecimento. Então *hoje as pessoas não vão me dizer o que fazer*. Hoje eu sei o que eu quero fazer e saber, o que você vai fazer é o que a gente faz todos os dias. Então ser quilombola

é você ser você todos os dias e com propriedade do que você está fazendo, do que você está sendo (Maricélia Conceição - Grifo da pesquisadora).

Maricélia, sem dúvida, encontra a própria voz e faz uso dela em sua família, com sua filha, em seu espaço religioso, em sua comunidade, mas, sobretudo, na reconfiguração do olhar para si mesma fora das imagens de controle impostas pelo racismo, sexismo, pelas diversas formas de opressão. Ao mesmo tempo, compreende as manobras de um sistema de dominação que tenta nos definir o tempo todo. Ela, então, resiste, por entender que “se você não tiver autonomia de pensamento, você pode começar a deixar que te digam o que você é” (Gwaltney, 1980, p.152 *apud* Collins, 2016, p. 106).

Dizer sobre si mesma cria uma fissura no silenciamento, oportuniza que vozes historicamente silenciadas possam ser ouvidas em suas comunidades e na academia (Kilomba, 2019), alargando, no campo literário, a compreensão dos processos de escrita de si, por meio da categoria de escrevivência. Engendra a concepção de que a literatura continua protagonizando processos formativos centrais no campo das identidades, não mais atados à tradição canônica, mas dialogando com uma série de outras tradições textuais, periféricas e negras, que se desenvolvem no seio de comunidades específicas. Essas mulheres compõem este trabalho como protagonistas das suas histórias, relatos e comunidades. Suas memórias e relatos orais contribuem com estudos de produção epistemológica de mulheres negras e a desconstrução de discursos subalternizantes, no campo da literatura e cultura.

Quando falo do silenciamento histórico imposto às mulheres, não quero com isso defender que estas tenham se mantido no silêncio e anonimato. Pelo contrário: nós, mulheres negras, sempre falamos (hooks, 2019). No entanto, o fazemos no enfrentamento a uma estrutura repressora, colonialista, racista e sexista. É esse sistema, conforme Grada Kilomba (2019) e Gayatri Spivak (2010), que dificulta a escuta dessas vozes. Essas sujeitas não podem, portanto, ser romantizadas em seus processos de resistência, mas faz-se necessário que encontrem espaços seguros (Collins, 2019) onde suas vozes possam ser ouvidas: “Alguém pode falar (somente) quando sua voz é ouvida. Nessa dialética, aquelas/es que são ouvidas/os são também aquelas/es que ‘pertencem’ E aquelas/es que não são ouvidas/os se tornam aquelas/es que ‘não pertencem’”. (Kilomba, 2019, p. 42-43).

O silêncio nunca foi uma realidade para as mulheres negras. Para bell hooks, este sinal de submissão da mulher à autoridade patriarcal é mais comum em contextos de famílias brancas. No contexto das mulheres negras, a luta é pela escuta dessas vozes que já existem. Desse modo, a fala representa, para nós mulheres negras, um ato de coragem e transgressão. Encontrar a própria voz e

modos de usá-la em atos de resistência, afastando o medo, constitui uma importante forma de mudança de vida. É gesto de desafio que cura; é a transição do indivíduo da condição de objeto para sujeito/sujeita; a transformação do eu que se expande para si, para a sociedade, para a vida.

As identidades dessas mulheres não se constituem única, mas diversas. Assim como as opressões vivenciadas também se manifestam de diferentes maneiras. Collins destaca a importância de se considerar a simultaneidade das opressões que afetam as mulheres. Aspecto que a intelectual Lélia Gonzalez, referência nos movimentos de mulheres negras no Brasil, aponta como negligenciado pelo feminismo latino-americano. No artigo *Por um feminismo afro-latino-americano*, a ativista política destaca o importante papel da teoria e prática feministas em nossas lutas e conquistas:

Ao centralizar suas análises em torno do conceito de capitalismo patriarcal (ou patriarcado capitalista), ele [*o movimento de mulheres*] revelou as bases materiais e simbólicas da opressão das mulheres, o que constitui uma contribuição de importância crucial para a direção de nossas lutas como movimento (Gonzalez, 2020, p.140) (grifo da pesquisadora).

Lélia salienta, ainda, a importância da inserção do debate de questões como sexualidade, violência, direitos reprodutivos pelo feminismo. Contudo, reitera como as mulheres negras e indígenas seguiam, àquela época, sendo testemunhas da exclusão dos movimentos feministas nas Américas, que deixaram de incluir em sua pauta a questão racial. Essa invisibilização, segundo Gonzalez, contribui para a desumanização e objetificação da vida dessas mulheres. A consciência da opressão, para nós, mulheres negras e ameríndias, se dá, antes de tudo, pelo viés da raça, e isso não pode ser desconsiderado nos movimentos de mulheres.

Ao tecer essas considerações acerca do feminismo latino-americano, Gonzalez propunha uma perspectiva hoje envidada por intelectuais negras como a professora, doutora em Educação, Sueli Carneiro, a socióloga Vilma Reis, a vereadora Marielle Franco, as escritoras Conceição Evaristo, bell hooks, Patricia Hill Collins, Alice Walker, dentre outras intelectuais que reconheceram e reconhecem a importância da triangulação do feminismo em gênero, raça e classe. Lélia Gonzalez, como feminista negra sempre reconheceu a potência da militância das mulheres negras, assim como sua presença em todos os movimentos de resistência e libertação.

A professora e líder quilombola Givania Silva também reitera que as lutas das mulheres negras nascem de outras bases que não o feminismo branco e hegemônico. Para a pesquisadora, as mulheres quilombolas possuem territórios geográficos e simbólicos próprios, pautas e especificidades que, dificilmente, seriam contempladas pelo feminismo branco (Silva, 2010, p. 154).

O feminismo negro trata, ainda, de outro elemento importante ao universo das mulheres negras: a cultura, que é composta por valores responsáveis por criar a moldura de referência ideológica através da qual lidam com as circunstâncias em seus mais variados contextos. A cultura, nessa perspectiva, não é vista apenas com características estáticas e discretas, mas se apresenta mutável, podendo-se criar novas formas a partir de outras antigas. A cultura, então, não nasce do acaso, mas é criada e modificada por meio das circunstâncias materiais (Mullings, 1986a, p.13 *apud* Collins, 2016, p.111).

A cultura das mulheres negras montenses não é a mesma, porque inexiste cultura das mulheres negras homogêneas. A cultura é, sempre, atravessada por construções sociais das culturas individuais das mulheres negras, e isso forma uma cultura coletiva.

Um exemplo da cultura das mulheres negras trazido por Collins e bastante observado nas narrativas das mulheres da comunidade do Monte Recôncavo é a solidariedade. Há, entre essas mulheres, um sentimento solidário que as liga entre si. Erica chega a afirmar que a comunidade pode parecer centrada em si mesma, mas, quando há uma necessidade, todas e todos se apoiam mutuamente. Em cada narrativa, pode-se observar, nas idiossincrasias dessas mulheres, esse traço cultural das mulheres negras e marcante na comunidade.

[...] o que me encanta muito na minha comunidade é a solidariedade, é o cuidado um com o outro. Aparentemente, a gente apresenta, assim, ser um povo, às vezes, muito, como eu posso dizer, não egocêntrico, mas cada um vive na sua. Porém, quando acontece alguma fatalidade na comunidade, ou seja, algo que necessite da colaboração e da ajuda de todos, a comunidade chega junto. Então, tem essa união, essa parceria, esse amor, esse carinho, esse cuidado um para com o outro, que, de uma certa forma, isso me diz e deixa explícito que foi deixado pelos nossos antepassados, essa forma de cuidar, de ter o zelo, de se preservar, de estar à disposição e aqui a gente é sempre assim, um solidário com o outro, nas pequenas partilhas (Erica Gonçalves).

As trocas e partilhas comunitárias, basilares nas comunidades negras quilombolas, constituíram, muitas vezes, para as mulheres quilombolas, possibilidade real de serem alimentadas e cuidadas. Dona Augusta também traz, em sua narrativa, esse aspecto marcante na sua comunidade, a exemplo de quando ia trabalhar, só levava farinha e era provida por sua rede de colegas de trabalho, que partilhavam com ela suas refeições mesmo diante da sua insistência em dizer que não precisava. Viveu momentos difíceis de escassez e foi na solidariedade quilombola, como discute Beatriz Nascimento (2021) acerca da paz e solidariedade nos quilombos, que encontrou meios para continuar trabalhando, se cuidando, se alimentando, existindo:

Só que eu tinha uma colega. A colega tinha mais condições. Ela levava comi... carne, levava a comida e dizia: “Hoje você vai... você vai fazer essa comida, que é pra noite”. Ela sempre segurava ali aquela ponta.

[...]

Trabalhava junto comigo. E aí, a gente ia... o... o... o rapaz também, encarregado da fazenda, também me ajudou muito. Botava aquele feijão no fogo, aí, meio-dia: “Vamo almoçar!”. Eu: “Não. Num vou almoçar, não”. “Venha almoçar!”. E eu, com vergonha, porque eu não levava nada. Só tinha farinha (Dona Augusta).

Dona Honorina, até hoje, imbuída do desejo de contribuir com o crescimento e bem-estar da sua comunidade, desde muito cedo, empreendeu uma caminhada de movimentos e ações solidárias:

[...] naquela época, a prefeitura não fazia tudo. Então, Lúcia Alves, que era nossa professora, ela nos ajudava muito nessas coisas. O que a gente começou a fazer foi movimentos dentro do próprio Monte, fazia gincana, fazia ações, via alguém precisando, saía de casa em casa pedindo ajuda sem dizer o nome da pessoa, entendeu? Não podia falar também [...] dessa pessoa (Honorina Gonçalves).

Ao compartilhar suas narrativas e memórias, as mulheres negras quilombolas montenses evocam seus pertencimentos geográfico, étnico-racial, quilombola e negro feminino. As vozes de mulheres negras montenses constituem, pois, o cerne desta pesquisa. Elas são ouvidas não por serem desvozeadas, mas por compreendermos que nós, povos afrodiáspóricos, em especial, as comunidades quilombolas, somos partícipes de uma travessia ancestral cujo processo de vocalização emerge como imperativo, que nos oportuniza (re)pensar coletivamente nossas humanidades. Isso nos faz “[...] pensar que já não cabe mais apenas o lugar do ouvir, do contemplar, onde vozes negras, corpos negros, sujeitos negras e negros não falam, não narram, não podem agenciar lembranças de si e narrar a si próprio e assim poder se recriar, como o ‘ser sendo’” (Pessanha, Paz e Saraiva, 2019).

Na partilha das suas vivências, e mesmo escrivência, conforme discutiremos mais à frente, as mulheres montenses trazem suas inscrições afrodiáspóricas. Essas inscrições são pensadas a partir do conceito de afrografias da memória, plasmado pela professora, poeta e dramaturga Leda Maria Martins (2021). Para Martins, as afrografias são as diversas formas utilizadas pelos corpos negros, ao longo da história, para preservar suas memórias. Dizem respeito a inscrição de símbolos, artes, construções culturais, mas também a resistência aos apagamentos e repressão da memória africana. Essa diversidade é transmitida por meio do corpo em performance, na reinvenção e dramatização das memórias, nas narrativas, nos atos de oralidade e oralitura.

Os gestos de acolhida, marcantes nessas mulheres, que se dispuseram a compartilhar memórias, histórias, suas vidas; o riso solto de Dona Augusta; o riso acolhedor de Dona Dete, que me convidou à escuta; a entrega de Erica antes, durante e após a realização das entrevistas; o empenho da professora Maricélia e de Dona Honorina por uma comunidade autodefinida, que

reconheça e saiba nomear suas origens; o afeto e solidariedade dizem sobre como esses corpos performam saberes, lembranças, desassossegos, memórias. Constituem as inscrições afrodiáspóricas acionadas para enunciar seus pertencimentos étnico-raciais, territoriais, negro-montenses.

Essas mulheres utilizam-se, pois, da oralitura, os gestos e inscrições performáticas, grafadas pela voz e pelo corpo. Ainda que possuam o letramento da escrita gráfica, não se limitam a esse repertório, mas à presença da memória, da cultura, do corpo e da voz, outras formas de escrita e de epistemes acionadas.

Ao narrar suas memórias, as mulheres montenses não apenas contam, também mobilizam todo esse acervo. Conforme o pensamento da historiadora e atriz, Beatriz Nascimento (2006), trocam experiências múltiplas, do sofrer, da perda da imagem. Redefinem-se à medida que narram. Encenam, performam, trazendo para a cena narrativa suas afrografias, registros e memórias grafadas no corpo, este que é um lugar privilegiado de saberes, lugar de sabedoria (Martins, 2002). Fazem-no evocando uma consciência da própria ancestralidade, da sua apreensão do cosmos em suas mais diversas relações (Martins, 2021) seja no pertencimento ao território geográfico, na sabedoria das/dos mais velhas/os ou, ainda, no memorável senso de coletividade das/dos montenses, como se pode observar nos recortes das entrevistadas:

[...] a gente vivia uma história o tempo todo de pessoas, de descendentes de negros escravizados, e a gente tinha nossas histórias, nossas ancestralidades, e a gente não sabia [...] a gente já tinha uma história, vivia dessa história, a certificação veio para poder [...] se abrir para o conhecimento. É você ter conhecimento do seu lugar de pertencimento, do seu território, da sua identidade [...] (Maricélia Conceição)

[...]

E minha vó, que ela viu uma cobra... Um dia, eu subindo no pé de caju. Ela: “Nonó, desça daí! Nonó, venha aqui, que eu vou mandar você ali”. “Não, vovó, peraiinda. Deixa eu tirar mais aqui, tem um caju maior”. “Nonó, passe pro lado de cá, que do lado de cá tem um”. Quando eu passei pra outra galha: “Agora venha. Desça!” Ela foi mostrando: “Olha lá, ó, o que tá lá, ó, um jaracuçu dormindo...” (Honorina Gonçalves)

[...]

Veja a inteligência dela, ela me tirou de perto. Ela disse: “Você chegou perto dele”. Aí ela me trouxe, mandou descer os cajus, ficou calma pra eu não cair e, quando eu olho pra cima, que me deu medo e até hoje... eu subir em qualquer pé de coisa, tem que tá olhando tudo. Fiquei com isso na mente.

[...]

Foi de uma sabedoria incrível.
(Honorina Gonçalves)

Os corpos negros sofreram, ao longo da história, todo um esforço para o apagamento e

silenciamento das nossas narrativas (Paz, 152), sepultamento das nossas lembranças, obliteração do passado. Sofremos, ainda, a tentativa de sequestro e desarranjo das nossas memórias. O negro nunca foi um ser sem história, no entanto, a colonização se incumbiu de produzir a ideia da pessoa negra ser um/a sujeito/a “amnésico, sem passados, sem memórias e desencantado. Buscou reforçar, nesse sujeito, a ruptura e perda de contato com o que lhe fizesse recordar sua humanidade.

As mulheres negras montenses contrariam, então, essa tentativa de silenciamento e invisibilização quando dizem sobre seus próprios corpos. Suas reflexões e postura produzem um deslocamento da imagem estereotipada de mulher negra/inferior/serviçal; da mulher-objeto para a mulher negra falante, pensante, intelectual, ativista, dona de si. Desse modo, rasuram a ideia de sujeitas amnésicas.

Os corpos dessas mulheres podem comportar carências radicais de liberdade (Nascimento, 2006), ou urgências, como afirma Conceição Evaristo (2019). Esse corpo-mulher, segundo Nascimento, “procura e constrói lugares de referência transitórios ou duradouros”. As vozes dessas mulheres, mesmo quando narram dores, não sugerem a existência de vítimas, mas de sobreviventes na partilha das suas escrevivências (Collins, 2019).

Aí eu sentia dor de cabeça, aí ele dizia: "Você, umbora buscar banana na roça". Eu dizia: "Não vou não, que eu tô com dor de cabeça", aí ele dizia: "Você vai. Você vai". Aí, ia pela estrada [...], porque naquela época as mulheres não tinham autonomia que tem hoje, né? (Dona Dete).

É, são lembranças que, às vezes, eu dô risada... quando eu começo a lembrar, que eu faço um resumo da minha vida... e começo a dar risada, porque em tudo isso, Ana Paula, em tudo isso, foi aprendizado pra mim e tudo isso eu aprendi muito, muito com tudo isso [...] Porque tudo que a gente passou, a gente foi aprendendo, é uma lição da vida, tudo que nós passamos são uma lição da vida que nós passamos, e hoje eu estou reinada... (Dona Augusta).

Dona Augusta compartilha sua escrevivência de mulher negra quilombola, que teve de lidar com as ausências e urgências de uma vida difícil: trabalho árduo na lavoura desde a infância, abandono do marido, remuneração precária, complemento de renda como marisqueira nos dias que deveriam ser usados para o seu descanso. Ela narra destacando um marco, uma temporalidade que trouxe mudanças para sua comunidade, para seu corpo, sua família. Dona Augusta afirma, mais de uma vez, que hoje está *reinada*. Sente-se rainha. Ela se autodefine a partir dos seus movimentos de reexistência e resistência à desumanização, ao abandono.

Seu corpo, local de um saber em contínuo movimento de recriação, remissão e transformações, evidencia mudanças ocorridas no seu *locus* territorial e redefinições corpóreas. Em

suas diversas travessias, desde menina, seu corpo não se dobra. Não se entrega. Mesmo nos quase dois anos acamada, cuidada pelo casal de filhos, pelo genro, um neto e uma netinha, tendo a família como sua maior riqueza, manteve a firmeza e seguiu afirmando sua condição de mulher negra no centro de uma descendência, cujo papel de mãe e a família constituída rasuram o que a literatura tradicional construiu acerca da mulher negra ao negar-lhes o direito à maternagem¹⁷.

A escuta dessas mulheres quilombolas me permitiu acessar o modo como cada uma delas se inscreve em suas vivências de mulheres pretas (Evaristo, 2009). Experiências que não são iguais entre si, muito menos em relação a mulheres não negras. Cada uma dessas mulheres traz, em suas narrativas, seus modos de escrever as realidades, com suas condições afrodiaspóricas, as mais diversas possíveis: seja a opressão paterna, o excesso de trabalho, o abandono, as alegrias, as trocas, a partilha e solidariedade em prol do crescimento individual e comunitário. Manifestam as condições culturais, as memórias locais, de quem veio antes, dos festejos que afirmam a ancestralidade e o pertencimento territorial. Trazem, ainda, a experiência afetiva da construção de suas famílias, borrando o imaginário construído pela história tradicional eurocêntrica de apagamento e deslegitimação das famílias negras.

2.2 Escrivivência: a escrita dos corpos de mulheres negras

A esse fenômeno das experiências de mulheres negras, borrando, rasurando a imagem destas mulheres como um corpo escravizado, a escritora Conceição Evaristo, autora do conceito, define como *escrivivência*, afirmando o seu caráter afrodiaspórico e universal (Evaristo, 2020). Diz sobre a escrita das mulheres negras, contudo, como tenho defendido até então, não se limita aos princípios da escrita alfabética. Evaristo cunha a expressão, pensando as histórias das mulheres negras a partir das suas próprias perspectivas e vivências e define *escrivivência* como o ato de “escrever a escrita dessa vivência de mulher negra na sociedade brasileira” (Lima, 2017), um corpo marcado por séculos de violação e, ainda hoje, atravessado pelos modos de relações raciais vigentes na sociedade brasileira (Evaristo, 2009).

Apesar de a *escrivivência*, inicialmente, surgir para falar sobre a experiência de escrita das mulheres negras, cuja função, imposta pela colonização, era a de cuidar, não da própria família, mas da prole do colonizador. Conceição Evaristo propõe uma ampliação semântica, acionando como sentido gerador a figura da Mãe Preta, que teve de, muitas vezes, silenciar suas vontades, gritos e

¹⁷ A professora Doutora Lívia Natália, durante aula ministrada no componente curricular Teoria da Narrativa, em 07/10/2020, afirma que a literatura tradicional sequestra das mulheres pretas o direito à maternagem.

dores, tendo seus direitos e liberdade cerceados, além de usar sua voz para ninar os filhos dos opressores.

Evaristo problematiza que, nesse contexto, a voz das mulheres negras escravizadas era usada para atender aos caprichos da casa grande, mas

[...] hoje a letra, a escrita, nos pertencem também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais. Potência de voz, de criação, de engenhosidade que a casa-grande soube escravizar para o deleite de seus filhos. E se a voz de nossas ancestrais tinha rumos e funções demarcadas pela casa-grande, a nossa escrita não. Por isso, afirmo: “a nossa escrevivência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos” (Evaristo, 2020).

Conceição Evaristo estabelece um diálogo com o ato de erguer a voz (hooks, 2019), discutido até então, e corrobora a potência da nossa voz como um instrumento de resistência e enfrentamento à engenhosidade da colonização e patriarcado.

2.3 Autodefinição e autoavaliação: novos modos de nos ver e de nos enunciar

Para nós, mulheres negras, corpos políticos de enunciação, forjados nas insurgências contra o patriarcado, machismo, sexismo e outras formas de violências de gênero e classe, sujeitas que produzem conhecimento a partir de diferentes experiências, vivências, narrativas e contextos, para nós, o silêncio nunca foi um traço peculiar, mas, inúmeras vezes, estratégia de sobrevivência. Esses corpos revelam sua escrevivência na transgressão e resistência contra a manutenção nos lugares de subalternização (Cardoso, 2018) e criam espaços onde suas vozes, que já existem, possam ser erguidas e ouvidas (hooks, 2019).

No erguimento de suas vozes, é possível se perceber a autodefinição de cada mulher entrevistada. Esse operador é pensado pela professora e feminista negra Patricia Hill Collins (2019), que o conceitua como o processo de desafiar procecimentos de validação do conhecimento político, os quais contribuíram para o estabelecimento de imagens estereotipadas, externamente pré-estabelecidas sobre a condição da mulher negra.

Collins trabalha a autodefinição associada à autoavaliação, que consiste em enfatizar o conteúdo específico das autodefinições das mulheres negras, substituindo, assim, as imagens de controle por imagens autênticas de mulheres negras.

Para a socióloga, as imagens de controle dizem respeito à

dimensão ideológica do racismo, do sexismo, sendo que o processo de resistência a esse fenômeno articula-se a partir da autodefinição que mulheres negras constroem nos espaços seguros. O processo de constituição da autodefinição apresenta uma dimensão individual e outra coletiva, o que possibilita que mulheres negras respondam às violências articuladas pelas imagens de controle de forma distinta (Bueno, 2020, p. 76).

Autodefinir-se diz, pois, sobre formas que as mulheres negras encontram para resistir à opressão, à desumanização. Abrange os modos encontrados por essas sujeitas para desconstruir imagens distorcidas e estereotipadas a elas atribuídas, inclusive a de barulhentas e falantes, conforme aponta bell hooks em *Erguer a voz* (2019). A rejeição dos instrumentais de dominação é importante, uma vez que traz para o centro suas próprias vozes e instrumentais. Collins defende que

Quando mulheres negras definem a si próprias, claramente rejeitam a suposição irrefletida de que aqueles que estão em posições de se arrogar a autoridade de descreverem e analisarem a realidade têm o direito de estarem nessas posições. Independentemente do conteúdo de fato das autodefinições de mulheres negras, o ato de insistir na autodefinição dessas mulheres valida o poder de mulheres negras enquanto sujeitos humanos (Collins, 2016, p. 104).

Diante de mim, se colocam avós, mães, filhas, esposas. São estudantes, professoras; aprendizes e ensinantes; ativistas concretas (hooks, 1995) e aquelas no nível da consciência (Collins, 2016); artistas e santas (Walker, 1972), servas de Deus; fervorosas católicas ou quem já nem tanto assim; mãe escolhida por Orixá e também quem já nasceu com dom de cuidar. São corpos que trazem suas vozes. Quebrando o silêncio, manifestam e contam suas histórias, ousam falar e constroem atos de resistência.

Parafraseando a escritora Alice Walker: mulheres negras de espiritualidade profunda e intensa. Suas narrativas mostram seus espíritos persistentes, na luta pela sobrevivência, pelo enfrentamento à opressão patriarcal, à desumanização; evidenciam seu ativismo em prol de uma comunidade onde a consciência crítica esteja ainda mais vívida na mente de crianças, jovens, adultos, velhas e velhos.

Dona Dete conhece a riqueza que habita seu corpo. É mulher negra de espiritualidade intensa e marcante, profunda, mas não inconsciente. Apesar do trato dispensado por sua família quando criança, diante do desconhecimento da sua condição, da sua espiritualidade já intensa, em sua mãe, encontra resposta para a suposta loucura. É quem explica seu dom de nascimento:

[...] eu, desde pequenininha, ficava assim rezando. É tanto que eu tenho um dom. É dom de Deus mesmo. Se você tivesse alguma coisa errada, eu sentia.
[...] o povo pensava, assim, que era, que eu dava santo, mas não era, não. Aí, depois de tanto a gente ficar assim em dúvida, que eu não tinha, minha mãe sempre me contou [...]
Queria saber, aí não me responderam, aí eu também fiquei na minha. Comecei a me

afirmar mesmo na oração e aí esclareceu (Dona Dete).

Quando as mulheres negras erguem sua voz e se autodefinem, também comungam sua escrivência.

Todo mundo aqui já sabe que aqui é quilombola. Não precisava nem se inscrever, nera?

[...] Mas eu mesmo sou uma. Minha mãe, minha vó, tudo era quilombola mesmo (Dona Babá).

[...] ser essa *mulher quilombo* é valorizar tudo aquilo que está em mim, tá no meu povo negro, tá nos meus antepassados, nos meus anciões que já se foram e deixou um grande legado, e a gente conseguir. É dar permanência a esse legado, essa história e não deixar morrer e lutar mesmo pelo nosso espaço, e que, de direito, é nosso (Erica Gonçalves).

Hoje é uma mulher, mãe, professora da bandeira da escola pública, dessa rede que acredita que a educação é o que pode dar certo, a escola pública dá certo. Tô lá nessa arquibancada dessa, dessa, nessa torcida, nessa bandeira. Levanto essa bandeira o tempo todo. Eu acredito. A gente pode mudar, se transformar com a educação. Sou uma mulher preta, como falei anteriormente. Sou candomblecista, adoro ser ekedi, amo minha função dentro do terreiro (Professora Maricélia).

Ao fazê-lo, trazem a experiência, a vivência da sua condição afrodiaspórica. Essas mulheres reconhecem sua realidade de mulheres brasileiras de origem africana, o que, segundo Evaristo (2020), constitui uma nacionalidade hifenizada. É a partir dessa posição que se colocam, se enunciam, se autodefinem e afirmam sua origem, assim como celebram sua ancestralidade. Estabelece-se, então, uma importante conexão com outros povos da diáspora africana.

SEÇÃO 3 – VOZES DE MULHERES NEGRAS: BELEZA, AFETOS E PERTENCIMENTO

3.1 Dona Augusta, a mulher das águas



Figura 7 - Dona Augusta Martins
Imagem: arquivo da pesquisadora

Dona Maria Augusta Martins, 68 anos de idade, nasceu no Monte Recôncavo. É mãe biológica de Anderson e Adilma; avó de Maria Ísis, Esther, Natália, Carlos Miguel, Rebeca e Israel. Da sobrinha-filha¹⁸, Clemilda Nascimento, adotada aos cinco anos de idade, tem os netos Micael e Jonathan.

¹⁸Com o falecimento da sua irmã, Dona Augusta adotou a sobrinha, Clemilda Nascimento, à época, com cinco anos de idade.

Fala de seu pertencimento à comunidade montense, de como era esse território geográfico em sua infância, um “lugar pacato e cheio de mato”, onde o desenvolvimento ainda não havia chegado. Perguntada sobre o que admira no Monte, ela reitera a paz local como esse ingrediente essencial que permeia a comunidade e lhe faz sentir-se bem.

Seu pai, Antônio Martins, é uma das memórias que deságua não apenas durante a entrevista, mas em todo o transcurso desta pesquisa. Suas águas chegam até nós em forma de afeto, saudade, beleza, encanto e fé. Dona Augusta nos apresenta um pai que contraria os modos de representação das famílias e homens negros mostrados pela literatura eurocêntrica, bem como os estereótipos negativos sobre a natureza da masculinidade negra, que costumam se sobrepor às identidades dos homens negros (hooks, 2022).

E a gente seguia o nosso caminho aí, junto com ele. Ele era um pai excelente. Um pai que, realmente, não tinha o estudo, mas, no estudo, ele tinha amor. Ele tinha um amor de pai. Ele era... era [inint.] pai que, se era pai, era tudo pra nós abaixo de Nosso Senhor Jesus Cristo. Porque ele tinha aquele amor de chegar daquela feira... ele chegava, se via aquela coisa que era... eh... diferente... ele comprava. Quando chegava, ele chamava aqueles netos todos. Repartia aquilo ali pra todos netos levar um pedaço, pra experimentar aquela fruta. Então ele era um p... era um... um pai excelente, pra filho, pra neto (Dona Augusta).

Seu pai constituiu uma família marcada pelo amor, partilha e união. Aponta-o como um homem simples, amoroso, dedicado à família, filhos e netos, e também como uma personalidade devota ao culto aos orixás, que ela denomina como *a parte do africano*. Essa herança religiosa de cuidar das pessoas, ele herdou do pai e bisavô.

Era uma pessoa assim, que ele se [...] envolveu através do pai... do... do... do bisavô dele, depois veio o pai...[...]

Depois, ele, como filho, abraçou a causa.

Meu pai era uma pessoa que ele trabalhava pra ele mesmo. Ele [...], ele vivia de roça; ele vivia de maré, vendendo, comprando os caranguejos, vendendo em Maracangalha, em Maracangalha, que tinha uma feira, e lá ele vendia [...] aquele caranguejo (Dona Augusta).

Nas memórias evocadas, além do afeto, destacam-se as festividades religiosas realizadas pelo seu pai no caramanchão, feito no “pé de loco”¹⁹, a participação da comunidade e dos filhos

¹⁹ Durante a entrevista, fiz um comentário acerca de uma resposta dada por Dona Augusta. Mencionei a árvore como *Iroco*, ao que, energicamente, ela corrigiu: “Pé de loco”. Tempos depois, em conversa com o professor Rubens Celestino, ele fala sobre a presença de dois tipos de gameleira no Monte Recôncavo, sendo uma delas a gameleira branca, o chamado *pé de loco*. O babalorixá chamou a atenção para o fato de que, Loco, ou Loko, é um orixá da nação Jeje. No candomblé ketu, o orixá associado à gameleira é chamado de Iroko. Segundo Celestino, o pé de loco guarda o sincretismo do Monte Recôncavo, uma vez que as celebrações religiosas juntavam católicos e candomblecistas. Ele destaca um

biológicos, que ajudavam nos preceitos, a vinda de pessoas de outros lugares, os pais de santo, que vinham de fora para participar dos rituais.

As pessoas iam, pegavam... ele fazia aqueles lindramor pra recardar aquele dinheiro, pra quando chegar o mês de agosto, fazer aquela oferenda. O povo... aí, aquela oferenda, vinha aquele... aquele... pai de santo de fora, vinha muita gente dos arredores aqui do Monte, muita gente (Dona Augusta).

Sobressaem-se, em suas narrativas, a entrega e cuidado que seu pai demonstrava tanto com o povo como com o sagrado, traço característico dos nossos ancestrais negros, como se pode ver em: “[...] ele viveu uma pessoa pra ajudar o povo”; “[...] ele, como filho, abraçou a causa.”; “[...] e ele foi cuidando, cuidando. E ele foi tomando gosto e cuidando, cuidando, cuidando [...]”.

O cuidado de seu Antônio Martins com a comunidade, o trato e responsabilidades religiosas nos remetem à personagem de Zeca Chapéu Grande, curador de Jarê, religião de matriz africana, localizada na região da Chapada Diamantina, Bahia, na obra *Torto Arado*, do doutor em estudos étnicos e africanos, Itamar Vieira Junior. Se, por um lado, a literatura tradicional se ocupa de estereotipar os corpos, histórias e vidas negras, há, por outro, uma literatura comprometida com narrativas que dignifiquem nossas existências, a partir da construção de personagens negras em sua integralidade e humanidade, respeitando a pertença, potência e impotência de cada sujeita e sujeito (Evaristo, 2020).

É o que se pode observar na construção da personagem Zeca Chapéu Grande, homem negro, descendente de escravizados, trabalhador rural, curador e líder religioso respeitado. Sua família é uma referência de cuidado, zelo pelo sagrado e resolução de conflitos tanto para as famílias da comunidade como para seus patrões.

Meu pai era respeitado pelos vizinhos e filhos de santo, por seus patrões e senhores, e por Sutério, o gerente. Era o trabalhador citado como exemplo para os demais, nunca se queixava, independente da demanda que lhe chegava. Por mais difícil que fosse, arregimentava os vizinhos e trabalhava para entregar o que lhe foi encomendado com o esmero que lhe era creditado [...]. Era o trabalhador da mais alta estima da família Peixoto [...] Confiavam em sua capacidade de persuadir e de reconciliar os que viviam em conflito [...] (Vieira Junior, 2019, p. 53-54).

Zeca Chapéu Grande também é narrado por meio das suas filhas Bibiana e Belonísia, protagonistas do romance, que, junto à família, oferecem ao pai suporte e parceria para o exercício da sua função religiosa, bem como das próprias andanças como pai, homem negro, trabalhador,

aspecto singular observado quanto à realização das cerimônias: quando a pessoa responsável pela execução não fazia, ficava doente.

atravessado pelas angústias e aridez da servidão. O olhar de Bibiana, Belonísia, assim como de Dona Augusta vão de encontro ao modo como a sociedade branca e a literatura tradicional eurocêntrica enxergam as pessoas negras, estereotipando-as como preguiçosos, adultos infantis, desorganizados em seus ambientes socioculturais, com uma sexualidade exacerbada, corpos infecundos, incapazes de viver sentimentos como o amor, o afeto e, sendo assim, de constituírem famílias organizadas e sadias (Evaristo, 2020).

Ainda sobre o pai, Dona Augusta se refere aos seus últimos dias de vida com o que ela chama de revolta: “[...] me sinto um pouco revoltada”, pelo modo como ele adoeceu e, em poucos dias, fez a passagem. Segundo seu relato, seu pai, depois de uma longa caminhada cuidando do sagrado, demonstra cansaço com a lida religiosa e, em conversa com as energias, toma a decisão de parar. Depois disso, adoece e, em poucos dias, ele definha e vem a óbito. Antes de falecer, recebeu a visita de uma sobrinha que o convidou a “aceitar Jesus”, isto é, a converter-se ao protestantismo. Ele aceita e faz a passagem. Contudo, as filhas e filhos entendem que ele deixava uma missão religiosa a qual exigia uma continuidade, mesmo eles escolhendo interrompê-la por uma ou outra razão.

Dona Augusta declara seu duplo pertencimento identitário religioso: “[...] só que eu tinha as duas partes dentro de casa [...]. Eu tinha a parte branca, e a parte do africano veio do meu pai”. Ela transitou por um duplo território religioso ao longo de sua vida até, na fase adulta, assumir um o pertencimento religioso protestante.

Dona Augusta cultuava as águas, junto com sua mãe, ajudando-a no cuidado com as energias que lhe foram confiadas; ao mesmo tempo, encontrava espaço para ajudar o pai nos preceitos do candomblé, que ela nomeia como a parte do africano. Auxiliava o pai junto com os irmãos, mas, das coisas da mãe, só ela cuidava. Era a caçula, ficara dentro de casa, partilhava esses afazeres-saberes com sua mãe: “A parte da minha mãe, quem cuidava era eu”.

As memórias da paternidade, trazidas por Dona Augusta, me mobilizam enquanto pesquisadora, remetendo-me também à condição de mulher negra, crescida em um lar monoparental, cuja imagem do pai, desde muito cedo, significou presença-ausência conflitante, existência fugidia. Desenvolvi, com isso, o que bell hooks chama de *fome de pai*, no artigo *esperando papai voltar para casa: parentalidade masculina negra*, no meu caso, expressa na procura incessante pelo pai idealizado, que pudesse curar as feridas geradas por essa solidão, apegando-me ao mito romântico

de que a simples presença de um pai (negro) fosse suficiente para tornar uma casa - no caso, a minha vida - feliz (hooks, 2022, p.18). É a partir desse percurso que a pauta da paternidade me acessa.

Essa reflexão me conduz à certeza de que a pesquisa não precisa ser um todo distante, do qual posso me manter separada, acessando-a apenas pelo viés acadêmico. Pelo contrário, em se tratando de um *corpus* constituído por corpos, nosso trabalho envolve afetividade, sensibilidade e um cuidado com as emoções das participantes e suas narrativas. Seria inevitável, portanto, que meu próprio repertório, inclusive de emoções, deixasse de ser acionado.

Dona Augusta tem a família como sua referência de porto seguro, seu lugar de acolhida, cuidado, seu ninho de amor. Lá atrás, auxiliou seu pai e sua mãe em suas responsabilidades religiosas. Já adulta, era sua mãe quem cuidava das suas crianças enquanto ela trabalhava. Na velhice, encontra em seus filhos, genro e netos o cuidado com sua saúde, com sua existência, fortalecendo a ideia de que nossos corpos negros possuem afetividade, que nossos laços familiares, tão invisibilizados pela literatura tradicional branca, existem e são legítimos. Além de corroborar a defesa de Sueli Carneiro de que nós, mulheres negras, também temos direito à fragilidade e ao cuidado (Carneiro, 2017).

Em um trabalho voltado para as memórias de vida de mulheres negras, sou surpreendida e fígada pelo modo delicado como essas memórias paternas são evocadas. Reconheço, nesse sentido, que a pesquisa me conduziu por um viés inesperado, obrigando-me a refletir não apenas sobre o imaginário brancocêntrico, que nega às famílias negras o direito às experiências de afeto, mas também a considerar os afetos possíveis oriundos de pais negros.

Mulher negra que viveu as durezas da vida e as nomeia, Dona Augusta rememora, ri, gostosamente, inclusive das adversidades, e não se dobra. Enverga, mas não cai, como nossas ancestrais, ao contrário, se autodefine (bell, 2019). Diz do seu lugar, dos seus pertencimentos, atravessamentos, das suas escrevivências de quem amou, casou, gestou, pariu, perdeu, ganhou, trabalhou, partilhou, construiu, adoeceu, convalesceu, e nunca se entregou. Como as águas, segue seu curso, alguns muitos traçados por si mesma, como o de sonhar com o carrinho cheio de compras:

[...] quando eu via aqueles pessoal no supermercado com aqueles carro de compra, eu dizia: "Um dia, eu vou comprar. Um dia, eu vou encher um carro desse de compra" (risos). "Eu vou fazer as minhas compras também". Aí passava com os olhinhos tristes pela feira, comprava o que dava... (risos) mas sempre profetizando: "Eu vou comprar no supermercado o que eu quero". E aí... (risos), e aí, quando eu comecei a trabalhar, a primeira coisa que eu fiz foi botar os meus

filhos na frente e pegar aquele carrinho, e encher o carrinho, lá vai eu, e passei o carrinho. Quando eu vi a conta, eu: "Deu quanto, fia? Quanto foi que deu aí?" (Dona Augusta).

Quando mais nova, sonhou estudar medicina. Reconhece as ausências e urgências dos corpos pretos, em especial das mulheres pretas. Destaca, como outras mulheres entrevistadas, a importância dos programas sociais, como o PAS (Programa de Acolhimento Social - São Francisco do Conde) e o Bolsa Família (do Governo Federal), para o fortalecimento das identidades, como meios de minorar as fragilidades que as obrigaram ao trabalho árduo na lavoura - do plantio à colheita -; às longas jornadas com muito peso na cabeça, à catação do marisco na maré. Nas urgências que atravessaram Dona Augusta, na busca por alimentar suas crias, mesmo quando não tinha para si mesma, essa mulher se autodefine. Ergue a voz. Diz de si, por si, da sua comunidade negra, das suas identidades: “[...] nós somos quilombolas [...], nós aqui somos quilombola, gente! [...]”.

Nossa *agbá* - nossa mais velha - enuncia seu pertencimento ao território negro-montense, acionando memórias regadas pelas águas: da maré, retirava sustento, porque mariscar era, no bojo dos seus saberes, uma das estratégias de sobrevivência dessa mulher negra quilombola, para si, para sua mãe e suas crias; trazia água da fonte na cabeça, porque ainda não havia nas casas. Buscar água na cabeça, era quase um ritual performático (Evaristo, 2020):

[...] quando faltava água, a gente saía de madrugada, todo mundo... três... quatro, cinco latas. Botava na fonte. Um entrava dentro da fonte. Cada um enchia [...], enquanto uma tava enchendo, outra tava carregando. Até de madrugada, a gente carregando água. Todo mundo feliz [...] A gente ia, assim, uma pessoa com liberdade [...] A gente tinha liberdade de andar (Dona Augusta).

As trocas e partilhas comunitárias, basilares nas comunidades negras quilombolas, são evocadas nas narrativas de Dona Augusta, para quem, muitas vezes, constituíram possibilidade real de ser alimentada, cuidada, a exemplo de quando ia trabalhar, só levava farinha e era provida por sua rede de colegas de trabalho, que partilhavam com ela suas refeições mesmo diante da sua insistência em dizer que não precisava.

Nas memórias partilhadas, flagramos suas escrivências de mulher negra quilombola, sonhos, desejos, desafios, superação, amores, ausências e realizações. As brincadeiras de infância surgem entremeadas pelos saberes das mais velhas, que, estendidos às crianças, materializam-se nos ajuntamentos infantis.

As celebrações do dia dois de fevereiro, festa que homenageia a Nossa Senhora do Monte, marco dentro da comunidade e importante referência à memória coletiva, são evocadas

não apenas por Dona Augusta, mas por todas as mulheres entrevistadas. Os festejos envolvem a realização da Esmola Cantada, procissões, xales, vendas de alimentos e outros itens produzidos pela comunidade.

Dona Augusta descobriu-se quilombola nos procedimentos da comunidade em busca da certificação como comunidade quilombola, do que ela participou junto a outras personalidades montenses, como professor Rubens, que liderou esse processo, professora Maricélia, Dona Honorina, dentre outras. Contudo, como, sabiamente, afirma Maricélia: “[...] eu já nasci quilombola e não sabia!” (Guerola e Santos, 2021), Dona Augusta enuncia suas identidades negra, quilombola, feminina, montense, religiosa, profissional, dentre outras mais que ecoam vocalizadas em suas inscrições orais.

3.2 Dona Brasilina, guardiã dos segredos



Figura 8 - Dona Babá
Imagem: Arquivo pesquisadora

Dona Brasilina Alves do Nascimento é conhecida carinhosamente por Dona Babá. Nasceu no Monte Recôncavo e deu esta entrevista aos 77 anos de idade. Possui um forte vínculo afetivo com sua comunidade. Considera terem vivido dias muito mais difíceis antes, quando não havia água encanada, e as pessoas precisavam carregar água na cabeça para encher tonéis e abastecer as residências; não havia energia elétrica nem emprego; as mulheres retiravam o sustento da maré, lavavam roupas no rio e faziam farinha. Hoje, contudo, podem trabalhar fora, estudam, fazem faculdade.

Dona Babá se autodefine na medida que diz de si, dos seus pertencimentos identitários negro-quilombolas e ao afirmar sua escrevivência, seu lugar de mulher que, com a perda do pai, aos oito anos, deixou as brincadeiras de menina e foi trabalhar “na casa dos outros” para ajudar a mãe a criar os filhos. Sua compreensão de si mesma enquanto mulher negra, quilombola contraria a afirmação proferida entre risos: “Eu não sei o que eu sou hoje”. Dona Brasilina fala de si, das mulheres da comunidade, de como estas hoje expressam sua negritude, assumindo seus traços negroides, a exemplo dos cabelos crespos, como faz sua neta:

Às vezes, tem umas que gosta de botar aquelas tranças. Tem umas que assenta; tem outras que não assenta muito. Aquelas tranças já de negro mesmo, né, aquelas tranças... Hoje em dia, elas não tá nem ligando. Eu tenho uma neta que ela bota aquele balaio de cabelo, eu digo: “você bota esse cabelo aí pra não pentear?”.

[...]

É o cabelo dela é aquele cabelo, ela deixa assim, ó, cabelão assim cheio (risos).

[...] acho bonito. E ela bota banca no cabelo dela. Fica aí!

Evoca a memória de sua mãe, sua avó e de outras mulheres da sua comunidade, muitas delas, donas de sabedoria ímpar, como o ofício de trazer crianças ao mundo.

Me alembro, minha vó era parteira, pegava os filhos dos outros; minha vó Jacinta pegava... os filhos que ela pegava chamava ela de mamãe (risos)... é tanto filho. Tinha outra mãe, outra tia também. Catarina pegava os... pegava... fazia o parto das mulheres aqui do Monte (Dona Babá).



Figura 9 - Dona Babá (centro) no Café Filosófico realizado no CECBA - 2023

De sua avó e tia, herdou saberes ancestrais, como rezar as pessoas com ventre caído, febre, mau olhado, dentre outras doenças. Quando já não se sentia mais apta para o exercício dessa função, começou a ensinar as pessoas a rezarem. Assim como as mulheres que lhe ensinaram, entendeu a importância de perpetuar tais saberes através do compartilhamento de uma geração a outra, ensinando a reza a quem precisava da cura.

Tinha uma tia do meu marido, que era chamada Dadá, que era conhecida, a velha Dadá, que era velha de roça, ou de reza. Eu pegava meus filhos e levava pra ela rezar, rezava olhado, vento caído. Aí os meninos ficava lerdo, abrindo a boca, dava

até febre, você sabe disso? Que mal olhado dá até febre? Dá febre, não come, muitas crianças até morriam, e eles iam na casa pra rezar. Aí eu levava pra finada Dadá rezar. Aí, finada Dadá: “Eu vou lhe ensinar, que é pra você aprender”. Ela me ensinou. Eu rezava, rezava olhado. Até outro dia, os meninos grandão vinha pra eu rezar [...] (Dona Babá).

A narrativa de Dona Babá reforça o olhar de Givania Silva (2021) para a potencialidade da força feminina nos quilombos. As mulheres quilombolas, em suas múltiplas presenças e modos de existir, reúnem saberes construídos nas teias de processos próprios que as constituem enquanto sujeitas de direitos, com identidades diversas, corpos, vozes, cantos, fé. Dona Brasileira, junto às outras mulheres aqui mencionadas, é uma guardiã de saberes, de histórias que precisam sair da margem e da invisibilidade. Elas constituem forças movedoras que norteiam processos de lutas e resistências, que vivenciam, transportam e partilham uma gama de saberes, alguns dos quais lhes são exclusivos.

O Dois de Fevereiro também se destaca na narrativa de Dona Babá. Gestos, sorrisos e inscrições locais, como a esmola cantada e arrecadação de fundos para a festa da padroeira, são trazidos para nossa conversa, ao fazê-lo, ela aciona “férteis ambientes de memória, dos diversos repertórios de reservas mnemônicas, ações cinéticas, padrões, técnicas e procedimentos culturais residuais recriados, restituídos e expressos no e pelo corpo” (Martins, 2020, p.72). Dona Babá se autodefine como uma mulher alegre, que gosta de cantar e contar casos antigos da sua comunidade. Ao falar sobre seu amor e devoção por Nossa Senhora do Monte, do encanto e admiração pelos festejos em homenagem à Santa que dá nome à igreja mais antiga da cidade, seu corpo performa, partilhando um dos cânticos que fazem parte da liturgia dessa festa montense:

Nossa Senhora do Monte
Veio na rua passear
Visitando os moradores
E sua esmola veio buscar
(Trecho de cantiga de autoria não identificada cantada por Dona Babá)

Leda Maria Martins (2002) defende que “O que no corpo e na voz se repete é uma episteme”. As mulheres montenses, ao narrarem, oralizam, repetem e partilham epistemes. Não percamos de vista que, segundo a mesma autora, é a performance que institui a memória do conhecimento e isso por meio de cantos, danças, figurinos, adereços, objetos cerimoniais, cenários, cortejos, festejos. Dona Babá partilha conosco saberes, causos e canto, além da memória dos elementos constitutivos dos festejos à Santa Montense.

3.3 Dona Dete: maternidade, água, dons



Figura 10 - Dona Dete
Arquivo pessoal da pesquisadora

Dona Hildete Antonia Conceição dos Santos Maurício é uma mulher negra nascida na comunidade do Monte Recôncavo em 1944. Gosta da tranquilidade do Monte e da generosidade da sua comunidade, que, em seu relato, “[...] na hora do aperto, chega todo mundo junto”, e se ajuda mutuamente, cada um/a dentro das suas possibilidades.

Dona Dete, como é conhecida, inicia sua narrativa falando sobre maternidade e água: une beleza e dor; gestação e passagem; sofrimento e esperança. Engravidou quatro vezes; sua segunda gestação foi de trigêmeos, que faleceram poucos dias após o nascimento. Durante a gestação, inclusive a de trigêmeos, carregava água da fazenda na cabeça para o sustento da casa, uma vez que essa era a rotina daquelas famílias. Ali ainda não havia água encanada nas casas. As pessoas desciam

para a fazenda de madrugada. Como havia muita gente retirando água da cisterna, ela secava e as mulheres precisavam aguardar o que Dona Dete chama de “a água crescer”.

Usar folhas, ramagens e plantas em lugar de sabão, amaciante e xampu, deixar a roupa quorar, tomar chás em lugar de remédios prescritos pelo médico são parte de um repertório usado por Dona Dete, ora pela falta de recursos financeiros para acessar outros bens, outras, por constituírem saberes que ela possuía e ainda preserva como riquezas adquiridas em seu território.

Dona Hildete é mulher sensitiva. Ela tem o dom de sonhar, pressentir coisas, de perceber as pessoas de modo mais sensível. Não declara pertencimento a nenhuma religião. Fala da beleza do candomblé e da sua preocupação com o respeito que se deve ter a quaisquer religiões: “[...] a gente não pode tá desfazendo, não é?”. Dedica tempo para a leitura da bíblia e livros de orações católicas da renovação carismática, através dos quais afirma receber inspiração e intuição para cuidar das pessoas que lhe procuram, fazendo orações e dando orientações quando consultada.

Quando pequena, sua família e as pessoas do entorno chegaram a cogitar que ela fosse louca ou que se tratasse da manifestação de alguma entidade espiritual. Anos mais tarde, sua mãe lhe contou que ela nascera com um dom. Assim, dona Dete compreende que sua sensibilidade para perceber e ajudar as pessoas vinha daí.

Não foi só na vida adulta que Dona Dete carregou peso na cabeça. Em sua vida sofrida, na infância, pesaram-lhe as dores de enxaqueca; pesava a relação com o pai; pesava a mandioca que carregava para ajudar a mãe na produção de farinha. Peso e parceria. Peso das dores, do trabalho, da vida. Parceria com a mãe, com quem carregava, ralava o aipim. Dividia os pesos.

Estudou pouco na escola formal. A família vivia da roça. Farda, só tinha uma, que lavava de noite, punha para secar e usava no outro dia pela manhã. Ritual da lavagem. Livro, também não tinha. Naquela época, a escola não dava. Suas colegas Judite e Margarete, com uma condição de vida melhor, depois de fazerem as atividades, lhe emprestavam: “Eu aprendi nessa situação, da necessidade, da pobreza”.

Dona Dete observa o ontem e o hoje, fala sobre como havia muito mais dificuldades e escassez. Ela não romantiza o presente, mas pondera as mudanças decorrentes de ações sociais, como o Bolsa Família, por exemplo, que oportunizaram às pessoas mais qualidade de vida²⁰:

²⁰ O esposo de Dona Dete, senhor Antônio Carlos Vieira, em conversa informal, ao fim da gravação, fez questão de destacar a importância dos programas sociais para as pessoas estudarem, trabalharem, se sentirem dignas, alimentadas e

Tá melhor a vida que era antigamente, o povo fala que hoje tá isso, tá aquilo, mas a vida hoje tá melhor, eu não vou dizer que hoje tá, que hoje tá melhor mesmo, apesar que a situação aqui não tá lá essas coisas, mas tá melhor do que antigamente, pelo menos tem água, né?

[...]

Todo mundo tem a sua geladeira, tem a sua, e antes a gente assistia televisão na porta dos outros, que só tinha os petroleiros aqui, ninguém tinha televisão, aí ficava uma fila do lado de fora, agora não entendia nada, porque tava tudo do lado de fora, mas tinha uma fila de gente olhando lá a casa dos petroleiros. Água também, a Petrobras também mandava água, só pros petroleiros, por isso que eu digo os vizinhos também ajudavam, dava água à gente e aí a gente ia encher os *tonel*... aquela agonia, que os petroleiros que dava, e a televisão também. Quer dizer que agora já não tá sendo né, hoje tem auxílio, né?

[...]As coisas mudou, apesar de não tá lá essas coisas, mas tá melhor do que antigamente, porque antigamente, beiju, a gente não podia comprar nem coco, nem açúcar pra botar no beiju. Era o beiju, a gente fazia o beiju só com sal pra tomar o café, aipim. Merenda, não tinha. A gente ia pelos matos catando fruta, era juá, era goiaba. A gente saía pelos matos, era nicuri. Eu sei que a merenda era essa, e ninguém morreu. Apesar de que, da dificuldade... como é esse negócio de hoje, conservante, né? (Dona Dete).

A festa de Dois de Fevereiro é uma das memórias acionadas por dona Dete. Para ela, após o falecimento dos antigos organizadores, a festa não é mais a mesma. Ela também traz a lembrança de uma festa que ocorria em um terreiro de candomblé próximo à sua casa, anualmente, por três dias seguidos. Ressalta a beleza e como vinham pessoas de outras cidades para prestigiar. Fala da presença das doceiras, que montavam suas barracas e tabuleiros durante a festa para vender seus quitutes. É mais uma festa que, para ela, perde com o falecimento dos seus líderes, neste caso, o pai de santo, e com a conversão de outros para “a lei de crente”, como ela chama o segmento evangélico.

Dona Dete, negra retinta, fala do Monte Recôncavo como uma comunidade antes habitada por pessoas bem retintas, e chegavam a ser apelidados de África pelo distrito próximo (Paramirim).

Segue ampliando seu olhar sobre o ontem e o hoje, e avalia como as mulheres negras eram desvalorizadas por sua estética; critica o padrão adoecedor que impunha o alisamento com ferro quente. Seu olhar nos diz sobre o corpo regulado, conforme propõe Nilma Lino Gomes (2017), ou seja, o corpo objeto, cooptado pelo dominante, estereotipado pelos ideais de beleza impostos pela dominação branca. Por outro lado, também expressa a disjunção presente em seu discurso (Martins, 2002), em seus modos de existir como uma mulher negra quilombola, que borra a história

terem sua autoestima fortalecida. O casal, afirmando sua condição de pessoas negras quilombolas, refletiu sobre os dias difíceis que vivenciamos com um governo que fomentou a morte e o desrespeito pelas comunidades quilombolas.

eurocêntrica tradicional ao dizer sobre si mesma, sobre os seus e as suas, ao localizar os avanços dentro do seu território, mas também a precariedade que ainda o envolve em muitas instâncias.

Analisa que ser mulher negra hoje ainda é conviver com o racismo e ver muitos homens preferirem as mulheres brancas em detrimento das negras. Considera que as mulheres, antes, não tinham a autonomia que têm hoje e se submetiam a violências devido ao patriarcado. Muitas vezes, suportavam uma relação tóxica por medo do pai, ou por não terem para onde ir, ou, ainda, por vergonha de ficarem solteiras: “[...] as mulheres de hoje não toleram o que as de antigamente toleravam, não”, afirma.

Em suas considerações, Dona Dete traz para o debate a pauta do pensamento feminista negro proposto por Collins (2016), assim como por bell hooks (2019), ao afirmarem a urgência de se pensarem as opressões impostas às mulheres em sua diversidade, mas, especialmente, as negras e indígenas. Dona Dete reflete sobre as opressões patriarcais, não hesita em compartilhar algumas das experiências por que passou ao longo da vida, e atenta para a importância da superação de algumas dessas violências.

3.4 Erica, a mulher quilombo



Figura 11 - Erica Gonçalves
Imagem: Arquivo pesquisadora

Erica é uma mulher negra nascida e criada na comunidade do Monte Recôncavo. Meu contato com ela se dá através da escola onde trabalho, o Centro Educacional Claudionor Batista, na qual fui professora de dois dos seus filhos: Maria Luíza e Antônio Francisco, à época, no ensino fundamental 2. O contato foi espontâneo, falei da pesquisa, perguntei se ela gostaria de participar, e ela, muito receptiva, aceitou o meu convite. Em 2020, realizei uma entrevista piloto, na tentativa de balizar as definitivas e, em 2022, retomamos nossa conversa, iniciada dois anos antes.

É encantada pela harmonia, generosidade, zelo e solidariedade tão marcantes no Monte, enxergando esses traços como legado dos seus antepassados.

[...] a harmonia da comunidade, assim, o que me encanta muito na minha comunidade é a solidariedade, é o cuidado um com o outro. Aparentemente, a gente apresenta, assim, ser um povo, às vezes, muito, como eu posso dizer, não egocêntrico, mas cada um vive na sua, porém, quando acontece alguma fatalidade na comunidade, ou seja, algo que necessite da colaboração e da ajuda de todos, a comunidade chega junto. Então tem essa união, essa parceria, esse amor, esse carinho, esse cuidado um para com o outro que, de uma certa forma, isso me diz e deixa explícito que foi deixado pelos nossos antepassados, essa forma de cuidar, de ter o zelo, de se preservar, de estar à disposição. E aqui a gente é sempre assim um solidário com o outro, nas pequenas partilhas [...].

Ela se junta a Dona Augusta, Dona Honorina, Iyá Surê e Dona Dete ao destacar o bonito gesto de partilha dentro da comunidade como uma característica ancestral montense. Todas elas se alimentaram do cultivo da terra, sendo comum as famílias trocarem e dividirem alimentos cultivados nas roças: “[...] a gente já fez a troca desses cultivos que a terra nos dava [...]”. Sua casa foi construída nos moldes desse projeto de vida, que era a partilha comunitária, com vizinhos e vizinhas embrenhando-se no mato para buscar ripas; doando telhados, carregando água da fonte.

Na sua infância, ainda não havia água encanada, e as águas da fonte eram usadas para o suprimento de todas as necessidades domésticas. Hoje, discute com a liderança local um projeto que busca assegurar o acesso à fonte como um direito comunitário. Considerada um bem histórico, um patrimônio da memória montense, a fonte está localizada em uma fazenda da região²¹. Antes era acessada por todos os moradores do Monte. Quando houve mudança de proprietário na fazenda, esse acesso passou a ser proibido, e a comunidade tem se mobilizado no sentido de que essa riqueza volte a ser de todos e todas.

Erica é apaixonada pela educação, mas também pelas artes. Integrou a companhia teatral Monte Arte, através da qual investigava tanto a própria história como também fortalecia o contato humano. À medida que buscava resgatar a história dos habitantes e antepassados montenses, também aumentava seu repertório pessoal acerca de si mesma e partilhava essa riqueza com a comunidade por meio dos espetáculos e projetos desenvolvidos pela companhia.

²¹ Um dos aspectos que se observa na prática do racismo ambiental é justamente a perda de acesso a recursos naturais. O Monte Recôncavo possui, conforme mencionado na seção 1, uma grande quantidade de fontes. O soterramento de fontes, assim como o desmatamento irregular de algumas áreas, foram estratégias utilizadas pelos donos das fazendas para impedir o acesso da comunidade a espaços ancestrais. Durante uma formação para profissionais da educação de São Francisco do Conde, realizada em uma escola do ensino fundamental 1, no Monte Recôncavo, a professora Roseane Medeiros da Silva, mulher negra, 38 anos, nascida em uma das fazendas da comunidade, onde, à época, seu pai trabalhava, compartilhou conosco relatos sobre essas perdas de terra e de acesso ao próprio território quilombola montense. Ela relatou o corte de tamarineiros em áreas onde eram realizados cultos de matriz africana. Segundo sua narrativa, essas ações se deram no sentido de coibir a prática dos cultos de candomblé naquela área.

É partir da inserção nesse grupo que Erica participa do processo de certificação do Monte Recôncavo, protagonizado pelo, então, líder teatral Rubens Celestino, que organiza o debate e, junto às pessoas que se predispõem, busca os meios necessários ao reconhecimento do território como comunidade quilombola.

Dentre as memórias acessadas, Erica lembra de momentos importantes como a festa *do²² micareta*, um grande evento que ocorria no Monte e reunia pessoas e personalidades dos mais diversos lugares. Essa festa era precedida por um outro evento também importante para a comunidade: a comemoração da beleza negra montense, uma seleção da qual só participavam mulheres negras, mesmo dentro de uma estética pré-estabelecida, como ter o corpo volumoso. A candidata selecionada representaria o Monte no micareta, festa realizada todos os anos no mês de maio. Erica chega a participar da seleção, embora tivesse um corpo magro. Esta é, inclusive, uma das memórias marcantes que guarda e faz questão de partilhar tanto na narrativa quanto com registro fotográfico. Ela sabia quais corpos eram mais bem contemplados naqueles processos. Já possuía repertório construído a partir das vivências de menina negra nos espaços escolares. “Eles davam preferência às que tinham mais corpo, visibilidade para sambar, porque, infelizmente, a mulher negra é valorizada pelo que ela oferece no corpo”, afirma. Contudo, aprendeu com sua mãe a respeitar e valorizar seu feminino corpo da negrura (Martins, 1996). Inscreveu-se, concorreu, dançou junto às outras candidatas, mesmo não logrando o título de beleza negra do Monte, por não atender aos critérios *de ter corpão*, como ela mesma destaca, mas fazia questão de se inscrever no concurso todos os anos.

²² Embora *micareta* seja um substantivo feminino, encontrei várias referências ao vocábulo no masculino. Talvez devido à etimologia francesa, ou por conta do regionalismo. Em respeito ao uso vocabular da entrevistada, mantive a expressão no masculino.



Figura 12 - Erica Gonçalves no Concurso Beleza Negra Montense - 1994
Imagem: Arquivo pessoal Erica

Para além dos conhecimentos adquiridos na vida escolar e acadêmica, Erica enaltece a beleza e riqueza dos aprendizados obtidos com sua família, sobretudo, os cuidados, sabedoria e generosidade da sua mãe no trato com os filhos. Ainda na educação infantil, Erica percebia a exclusão racista. Mesmo habitando uma comunidade negra, nas festas escolares, a preferência para participar de papéis principais era dada às crianças de pele mais clara, e a sensibilidade da menina Erica captava esses mecanismos de como seu corpo negro, pontuado de significados (Nascimento, 2006), era lido e apreendido nos espaços que ocupava. Entendeu, desde cedo, que não possuía uma beleza padrão, mas descobriu e aprendeu a superar o estigma de mulher preta fora desse modelo imposto socialmente.

Em relação à corporeidade, a professora Nilma Lino Gomes (2017) defende que o corpo negro nos conta uma história de resistência gestada na denúncia, proposições, intervenções e revalorização. Trata-se de uma luta que caminha ao lado de outras tantas como a luta contra a ditadura, o racismo, o machismo, as opressões etc.

Segundo Gomes, o corpo pode ser regulado ou emancipado. O corpo regulado é aquele estereotipado, objeto, escravizado; o corpo dominado, aquele cooptado pelo dominante. O corpo

presente na escravidão esteve como um *não corpo*, o que Osmundo Pinho (2004) chama de “o corpo como um não-ser”, esse corpo que, “se constitui como representação alienada de si, reflexo perverso da dominação branca”. Um conjunto de representações sustenta o corpo regulado, visto que estereotipado pelos ideais de beleza impostos pelo ideal de brancura. Contudo, como bem afirma Pinho, ele tem sido reinventado, substituído e suplementado no bojo das lutas por reinscrevermos nele os signos da historicidade e revertermos o estigma e corporalidade compulsória a ele atrelados.

Gomes define o corpo emancipado como aquele que se afirma no espaço público sem ceder à exotização ou folclorização. Para a professora Nilma, a dança do corpo negro, a arte como forma de expressão desse corpo, os cabelos, penteados, roupas e formas de vestir do corpo negro “transmitem uma ancestralidade africana recriada e ressignificada no Brasil”.

Erica nos faz refletir sobre essa tensão entre o corpo regulado e o corpo emancipado. Seu corpo negro é uma existência física, material e simbólica que diz sobre outros corpos negros na sociedade como corpos políticos, como territórios das relações de poder e racialização (Nascimento, 2006). Ela se entende dona de uma beleza ancestral. Afirma seu corpo sem ceder aos apelos da excentricidade, mesmo compreendendo sua existência. Quando fala de suas avós, destaca a beleza dos seus traços indígenas e negroides. A sabedoria de sua mãe foi fundamental para o fortalecimento da sua autoestima e para ela se entender enquanto um corpo negro potente e possível de ocupar quaisquer espaços.

Quando perguntada sobre a lembrança das mulheres negras que fizeram parte da sua história, são as avós as primeiras a serem trazidas para nossa conversa. Delas, herda, dentre outros aprendizados, a sabedoria ancestral da cura pelas plantas. Sua avó materna a deixou com cinco anos de idade, mas não sem ensinamentos, que a neta preserva até hoje. Sua avó paterna era de origem negra e indígena. Foi dada pelos pais, que não possuíam condições de criá-la, a fazendeiros, aos sete anos de idade. Foi criada como empregada doméstica. É lembrada pela origem étnica e beleza dos traços, pelos saberes ligados à caça e ao preparo de alimentos, pela performance do corpo na lavagem da roupa na fonte, pelos saberes e respeito com a natureza. Seu corpo performava:

[...] o jeito que minha avó sentava, eu aprendi a lavar roupa na fonte com minha avó. Os índios, eles se agacham e abrem as pernas, porque lavavam roupa no rio, e era assim que minha avó lavava roupa. E as filhas de minha avó, minhas tias, sentavam assim na beira da bacia pra lavar, e era incrível, e a gente percebe que a gente não sentia dor facilmente na coluna. E até hoje se eu sento pra lavar roupa, eu só sento assim, acocado [...]

Erica chama a atenção para o fato de que seu pai caçava, e sua avó cuidava dos alimentos trazidos pelo filho. Contudo, havia, nesse gesto de caça, uma responsabilidade com a natureza: “[...] pra gente, não era matar por matar, mas pra saciar nossa fome.

[...] E aí a gente comia, e foi o que a gente se alimentou muito, por muito tempo, apesar que a gente também tem essa questão do respeito com a natureza né, a gente pedia permissão [...].

Com sua avó, Erica aprendeu que ela e a natureza são uma, que precisa respeitá-la. Afirma que, até hoje, pede permissão para retirar uma folha da natureza para remédio, e não o faz em quaisquer horários. Esses ensinamentos também são transmitidos para seus filhos.

Compreende-se como uma mulher cuja caminhada de busca pelo conhecimento lhe deu armas necessárias para se defender. Sente-se fortalecida e capaz de ser, dizer e ocupar o espaço que quiser.

Eu me sinto mais empoderada, hoje eu me sinto assim, onde eu chego eu consigo me defender. Antes eu não tinha essa... como eu posso dizer, essa autoestima, essa certeza de que eu sou capaz, que eu conseguiria resolver minhas coisas sozinha, que eu também posso conquistar meu espaço, que eu possa corresponder a qualquer pergunta, que eu tenho esse conhecimento, que eu tenho essa base, que eu tenho essa força, hoje eu consigo [...]

Ser mulher quilombola, para Erica, é sinônimo de aquilombar. É, de posse da própria identidade, luta, conquista e história, aproximar, cuidar, valorizar. Erica se autodefine como essa *mulher quilombo*, que valoriza tudo que está em si, no seu povo negro, nos anciãos e nos seus antepassados. Sua concepção de aquilombamento e empoderamento é atravessada pela perspectiva do pensamento negro feminista de intelectuais como Patricia Hill Collins (2016, 2020) e Sueli Carneiro (1995, apud Collins, 2019).

Erica hoje, ser essa mulher quilombo é valorizar tudo aquilo que está em mim, tá no meu povo negro, tá nos meus antepassados, nos meus anciões que já se foram e que deixou um grande legado, e a gente conseguir, eh, dar permanência a esse legado, essa história e não deixar morrer e lutar mesmo pelo nosso espaço e que de direito é nosso.

Para Collins, o empoderamento está diretamente ligado ao trabalho árduo e contínuo no sentido de transformar a consciência individual e coletiva das mulheres negras através de estratégias de desenvolvimento da comunidade. Pensar em empoderamento também diz respeito a mudar as injustiças sociais, as relações de poder injustas. Implica, ainda, proporcionar novos conhecimentos sobre nossas próprias experiências enquanto mulheres negras, mas também sobre pôr em prática

epistemologias que questionem a estrutura, o conhecimento vigente e nos permitam “definir nossas realidades em nossos próprios termos” (Collins, 2019, p.434).

Além da justiça social, o empoderamento também abrange a reformulação e fortalecimento de identidades, e isso, não apenas no âmbito individual, mas também coletivo. É nesse viés que a autodefinição de Erica coaduna com o pensamento de Collins, na busca pelo fortalecimento de identidades coletivas dentro da comunidade, ao enunciar, por exemplo, seu desejo de que os conhecimentos e saberes herdados das avós e tataravós possam ser transformados em fonte de renda para as famílias locais:

É um povo prendado, só que, assim, a gente não sabe desfrutar, usufruir desse conhecimento de forma total que até venha formar uma forma de emprego, uma economia, uma forma de renda pras famílias. As pessoas se deixam perder muito... Essa figura, essa riqueza e minha mãe aprendeu muito com minha avó, tataravó a confeccionar flores, flores de papel [...]

Para Collins, política identitária e empoderamento individual e o coletivo estão interligados, a identidade individual evocando o domínio interpessoal do poder, situando a identidade na análise de poder pela interseccionalidade²³. Sendo assim, nossas identidades individuais são criadas nas relações de poder interseccionais, e são as ações coletivas dos indivíduos que sustentam o protesto social nas mais diversas instâncias.

Ao partilhar suas escrevivências, Erica também nos explica sua motivação para participar deste trabalho de pesquisa: o desejo de ser ouvida, de partilhar suas histórias e travessias como um corpo-vida com histórias, sonhos, desejos, saberes, memórias dignas de ser registradas. Nossa *mulher-quilombo* faz jus ao desejo de nossas/nossos mais velhas de criar espaços onde o eu possa se expressar, onde possamos partilhar as dores e pujança do nosso feminino corpo da negrura (Martins, 1996; Souza, L.N., 2020, p.211).

Eh... ser ouvida... Uma das palavras que eu vou dizer é ser ouvida. Eu aproveitei o momento, porque não é fácil e, principalmente hoje, apesar que dizem um mundo completamente globalizado, né, tecnologicamente, de avanços, vários avanços, mas, assim, o povo negro, a gente vê, ainda percebe que é algo real, nós somos ainda pouco ouvidos, não temos esse espaço e são poucos os espaços que nós mesmo promovemos, esse espaço de nós mesmo sermos ouvidos, porque, se a gente

²³ A interseccionalidade é uma ferramenta analítica que, ao considerar inter-relação das categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária, dentre outras, investiga como as conexões interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades onde predomina a diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como instrumento analítico, a interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas. Para uma maior compreensão acerca desse pensamento, ver:

AKOTIRENE, Carla. *O que é Interseccionalidade?* Belo-Horizonte-MG: Letramento: Justificando, 2018.

COLLINS, Patricia Hill e BILGE, Sirma. *Interseccionalidade*. Tradução: Rane Souza. 1. São Paulo: Boitempo, 2020.

for depender da elite colonizadora, elite branca, pra dar essa permanência, dar essa vez e voz pra gente falar, a gente não consegue achar esse espaço.

Ela reconhece serem poucos os espaços criados pelos próprios negros, nos quais os corpos pretos possam se enunciar e dizer de si mesmos sem os enviesamentos “da elite colonizadora, da elite branca” (Erica) Destarte, seu corpo-memória, em constante movimento, enuncia sentidos, ergue sua voz, se autodefine, e diz de e por si. Não apenas divide a troca das experiências do sofrer ou, ainda, da perda da imagem, mas também a redefinição e deslocamento desse corpo para suas várias imagens e identidades (Nascimento, 2021).

3.5 Dona Honorina Gonçalves: força movente no quilombo

“O conhecimento faz você abrir a mente” (D. Honorina Gonçalves)



Figura 13 - Honorina Gonçalves - Rainha do Monte (ao fundo, a Igreja e Nossa Senhora do Monte)
Imagem: Rede Social Honorina Gonçalves

Mulher de múltiplas habilidades, Dona Honorina Gonçalves do Rosário Oliveira nasceu em São Francisco do Conde, no Monte Recôncavo. É filha de Roxinho Antônio do Rosário e de dona Julieta Gonçalves do Rosário. Fez essa entrevista aos 58 anos de idade. É uma mulher negra quilombola, amante das artes, do esporte e das brincadeiras de infância como raia, bola e gude. Atualmente, está à frente da secretaria de cultura do município de São Francisco do Conde.

Seu pertencimento ao Monte é expresso no desejo de ver sua comunidade crescer, adquirir novos conhecimentos; no desenvolvimento de ações voltadas para a ampliação de saberes e implementação de projetos que beneficiem a localidade. Além desse sentimento, compartilha com Erica e com a professora Maricélia Conceição a vontade de que sua comunidade se permita expandir a mente, estudar, saber mais sobre si mesma e seus antepassados.

Para Dona Honorina, a autodefinição não se limita a uma instância individual, mas coletiva, pois compreende a importância de a comunidade se reconhecer como negras e negros quilombolas, erguer a voz, se autodefinir, o que contribui para o fortalecimento de ações voltadas para esse território e seus sujeitos, que constituem sujeitos de direitos. Essa perspectiva dialoga com a concepção da professora Givania Silva (2021) sobre os territórios quilombolas. Para Silva, os quilombos devem ser pensados como espaços de emancipação, referência simbólica, imaginário coletivo de construção de identidades de afirmação de pertencimento.

Os quilombos representam a luta do povo negro contra a violência e opressão, impostas através do processo de escravização e foram forjados, no cerne da violência escravagista, como movimento de resistência a esse sistema em busca de liberdade.

Essa ainda é uma pauta importante para a liderança montense, que entende as manobras do sistema para dificultar e mesmo negar o acesso das comunidades quilombolas, a exemplo da continuidade do processo de demarcação do Monte Recôncavo, até então inconcluso, como o da grande maioria das terras quilombolas brasileiras. Isso reflete uma herança do pensamento colonial.

Dona Nonó é uma força movente dentro do seu território quilombola. Fala desse seu lugar de mulher negra montense que, desde menina, se dedica à comunidade, atenta aos seus direitos, sempre buscando melhorias para o Monte e preocupada com o bem comum da coletividade, conforme ela mesma pontua:

Hoje eu sou uma mulher que eu fico inquieta, minha mente fica, toda vez, 4 da manhã, pensando "[...] o que que eu posso fazer, meu Deus, o que eu não posso fazer pra levar, pra fazer alguma coisa pelo Monte? Eu tenho em mente nós criarmos um instituto, uma associação, um instituto Tamarari [...].

É marcante, em sua narrativa, a realização de ações dentro da comunidade, visando ao crescimento, reconhecimento, fortalecimento tanto das identidades negras e quilombolas quanto socioculturais. Sua atuação assegurou (e ainda assegura) aos montenses água encanada, aulas de datilografia, realização de gincanas, restauração de patrimônio local a exemplo da igreja do Monte e recuperação da Irmandade de Nossa Senhora do Monte. Participou de quermesses, leilões e

cavalgadas; de plantios de feijão, milho, mandioca até sua transformação em farinha, beiju e tapioca, os quais eram partilhados entre as famílias.

Já foi presidente dos festejos de Nossa Senhora do Monte, a festa mais importante da comunidade. Assim como já saiu de casa em casa, pedindo ajuda para pessoas mais necessitadas sem revelar a pessoa a quem estava ajudando, a fim de preservar quem estivesse em dificuldades.

Reconhece a pluralidade cultural do Monte, nas histórias contadas por seu pai e avós sobre curupira, lobisomens e até hoje vistas e partilhadas na comunidade; nos festejos da virada de ano, nas festas juninas, da padroeira; no samba, que é um patrimônio do município; nos espaços históricos e mesmo nos lugares da memória por ela acessados e revisitados ao longo da nossa entrevista.

Compreendeu desde cedo a importância de se autodefinir e fugir das imagens de controle impostas pelo racismo e pelo colonialismo. Aos dezessete anos, faz seu primeiro enfrentamento público ao racismo, quando passa pelo constrangimento de ser acusada injustamente de jogar merenda em uma funcionária da escola onde estudava, em Salvador. Sendo a segunda estudante negra da sala onde estudava, sabia reconhecer olhares de preconceito. Ao ser acusada pela funcionária da escola, que insistia na defesa de que ela havia praticado aquele ato, D. Honorina lhe pergunta: “A senhora está fazendo isso porque eu sou negra?”, e usa o momento para dizer do seu pertencimento a uma família negra, da educação recebida, do respeito que sua comunidade tem por seu pai, um juiz de paz, um homem que trabalhava de dia e, à noite, quando retornava, ainda encontrava tempo e energia para dar reforço escolar aos filhos e aos vizinhos.



Figura 14 - D. Honorina e Seu Roxinho
Imagem: arquivo pessoal Erica Gonçalves

Seu Roxinho é uma memória marcante durante nossa conversa, pelo legado que deixa como pai, trabalhador e homem da comunidade. A narrativa de Dona Nonó aciona os afetos que atravessam sua relação com o pai e também foge à frequente estigmatização dos sujeitos negros masculinos e pais.

[...] sou quilombola, filha de Roxinho Antônio do Rosário, vulgo Roxinho, e Julieta Gonçalves do Rosário, Dona Júlia. Eu, eu, são meus, meu pai era meu grande ídolo, e minha mãe, Ave Maria, era meu amor [...]

[...]

Meu pai é juiz de paz, entendeu? Junto com meu tio Cula, lá no interior, e meu pai tem respeito, meu pai ajuda a comunidade, meu pai tem o trabalho de primeiros socorros lá na comunidade, meu pai tem um trabalho da banca. Quando ele chega do trabalho, à noite... que ele trabalhava na Petrobras [...] Quando ele chegava, dava banca a seus filhos e aos vizinhos, pra quê? Pra que a gente pudesse, lá na frente, ter uma vida melhor, entendeu? Um emprego melhor, era isso que meu pai fazia.

[...]

Então são 58 anos de minha vida que... meu pai ia pra roça e me levava. Era um facão dele e um facão meu; ele levava uma sacola dele, uma sacola minha; tudo que ele fazia eu fazia, então era meu espelho [...]

As masculinidades negras constituem práticas complexas e polissêmicas, processos sócio-históricos ambivalentes (Ribeiro e Faustino, 2017). Não são um ideal monolítico, mas plural e, fugir ao ideal patriarcal, constitui escolha difícil (hooks, 2022). Nas narrativas de Dona Augusta e Dona Honorina, flagramos a presença dessas masculinidades, constituindo uma rasura nesse panorama de desalinho que, tradicionalmente, expõe a dor da masculinidade patriarcal hegemônica (Custódio, 2019). As memórias acionadas por essas duas mulheres negras quilombolas localizam seus pais na perspectiva do afeto, desvestidos dos elementos de marginalização ativa do negro, da violência, truculência, agressividade e hipersexualização e reforçam a defesa de Túlio Custódio de que “as construções categóricas não refletem um modelo universal de homem”. Essas narrativas ratificam a existência de homens negros que rejeitam a masculinidade patriarcal e tentam construir outras perspectivas para suas vidas.

O sociólogo Túlio Custódio, ao discutir as masculinidades negras, dialoga com a intelectual e feminista negra bell hooks. Para ambos, as masculinidades de homens negros são fundamentadas em princípios da masculinidade hegemônica, isto é, patriarcal, racial, sexual, cultural, homem branco e heterossexual, o que constitui uma masculinidade exercida fora do lugar, a qual, enquanto instrumento hegemônico de organização social, tem efeitos nocivos para homens negros (Custódio, 2019).

É consenso, tanto para hooks quanto para Custódio, que os estereótipos negativos sobre a masculinidade negra continuam a se sobrepôr às identidades dos homens negros mesmo quando estes tentam criar novas identidades para si. Talvez daí - da predominância da estereotipização - a surpresa ao acolhermos relatos edificantes e memórias afetivas sobre homens negros. Por outro lado, é sabido que homens negros têm se aberto ao debate e se perguntado o que podem fazer na revisão das suas masculinidades. Essas reflexões resultam no debate sobre a importância do entendimento e revisão da masculinidade negra.

Educar para a consciência crítica, abordando o patriarcado e o machismo são práticas inquestionáveis ao processo segundo bell hooks. A intelectual propõe, como caminho possível de cura e autorrecuperação, que as masculinidades dos homens negros sejam pensadas a partir dos feminismos negros. A intelectual defende que os homens negros “podem se engajar e aprender com estratégias de autorrecuperação de mulheres negras saudáveis que amam a si mesmas”, isso porque a escuta e o ato de aprender com mulheres negras pode contribuir para o caminho de libertação do pensamento e práticas machistas e, ainda, para que eles iniciem o trabalho de autorrecuperação.

3.6 Professora Maricélia

Conhecimento é a porta chave para a gente derrubar os vagões



Figura 15 - Maricélia Conceição
Imagem: acervo pesquisadora

Maricélia Conceição dos Santos tem 43 anos. Nasceu em casa, através de parto natural, e se criou no Monte Recôncavo, comunidade que se destaca pela maneira como acolhe as pessoas. É filha de Maria de São Pedro Conceição de Jesus e de Mauro dos Santos. É mãe de Mayra. Conforme ela mesma se autodefine, é mulher preta, mãe, esposa, professora da bandeira da escola pública, estudante, trabalhadora, ekedi, iniciada há mais de dez anos. Ama sua função religiosa e também ama contar histórias. Atende, então, por Maricélia, professora ou Iya Surê, deixando-nos à vontade para escolher como chamá-la.

Integra uma Organização Não Governamental que, antes, era um grupo teatral, Companhia Cultural de Artes, através do qual a localidade buscou os meios legais para a certificação como comunidade quilombola. Acessou o grupo na tentativa de superar a timidez. Sua trajetória, tanto acadêmica quanto profissional, é voltada para a educação, para a busca do conhecimento, que, como defende, permitiu a ela construir e desenvolver um repertório, como mulher negra, para lidar com as violências do racismo, para entender que, enquanto mulher negra e quilombola, pode estar onde quiser, conquistar o que quiser. Para a professora Maricélia, o conhecimento foi fundamental na construção de um olhar de autoamor, no reconhecimento de si como sujeita de direitos e no que ela chama de empoderamento para se defender. Exatamente como afirma Patricia Hill Collins (2019) quando discute o empoderamento das mulheres negras, que está diretamente associado ao trabalho intelectual; à transformação da consciência individual e também coletiva; à aquisição de novos conhecimentos que possam ser partilhados entre as mulheres negras e comunidade; à prática de epistemologias que contestem a atual estrutura e abracem a justiça social e, ainda, a formação e consolidação de identidades.

Perguntada sobre como é ser uma mulher negra hoje, ela traz esse repertório, pontuando a importância do conhecimento para a mulher que ela se tornou e como sua vida seria outra caso tivesse construído esse acervo de saberes mais cedo:

Ser mulher, eh, não teria coisa melhor. Se eu soubesse que eu ia ser, se eu me reconhecesse como negra, se eu soubesse todos esses ensinamentos, os ensinamentos hoje que eu dou a Mayra, se eu soubesse, não é questão de culpar, mas eu tô falando pela questão de conhecimento, se eu soubesse o que eu sou hoje com 7 anos de idade, eu já transformei, tô com outra visão de certas situações, eu acho que com 7 anos de idade eu ia transformar, não vou dizer que eu ia transformar o mundo, mas eu acho que minha vida tava muito mais transformada.

Não se trata apenas do conhecimento acadêmico, mas dos saberes e histórias de quem veio antes de nós. Conforme afirma:

[...] a gente vivia uma história o tempo todo de pessoas, de descendentes de negros escravizados, e a gente tinha nossas histórias, nossas ancestralidades, e a gente não sabia [...] a gente já tinha uma história, vivia dessa história, a certificação veio para poder [...] se abrir para o conhecimento. É você ter conhecimento do seu lugar de pertencimento, do seu território, da sua identidade [...]

Seu olhar abrange família e comunidade, traduzindo algo que, no candomblé, chamamos de princípio comunitário, e diz respeito à partilha, às trocas, à preocupação com a saúde, crescimento e bem-estar de uma coletividade. Flagramos, em sua narrativa, uma preocupação com os jovens, comunidade e famílias montenses, no sentido de buscarem novos saberes, de se permitirem novos

aprendizados e interromperem um ciclo comum às nossas mais velhas e até a nós mesmas que, quando mais novas, cooptadas pelo trabalho doméstico para ajudar no sustento das nossas famílias, muitas vezes fomos obrigadas a abrir mão dos estudos. Sua narrativa enuncia uma preocupação em que a comunidade saiba sobre si mesma, para compreender seus pertencimentos identitários enquanto comunidade quilombola, ou seja, para se autodefinir. Nesse sentido, Iya Surê também destaca que muitas pessoas, por falta de conhecimento, “não entendem e não sabem o que é ser quilombola” e acabam confundindo o ser quilombola com o ser de religião de matriz africana. Para ela, o abrir-se ao novo seria no sentido da busca pelo conhecimento, do querer saber de si, da própria história, da história dos seus ancestrais, dos direitos e deveres próprios a essa comunidade.

[...] você tem uma comunidade que as pessoas não têm uma abertura para esse conhecimento, não têm uma abertura pra saber quem é sua comunidade, porque que sua comunidade é assim, quais são os benefícios que sua comunidade pode ter, o que que posso enquanto cidadão que voto nessa cidade, que elejo o prefeito, o que que eu posso cobrar enquanto política pública, o que que eu posso cobrar enquanto morador, enquanto mãe, enquanto professora, enquanto pessoa desse lugar eu consigo abranger essa situação. Eu, Maricélia, vou querer ficar parada somente aqui na... atrelado ao ensino médio ou eu vou avançar pra mais conhecimento, sabe? É quando a gente fala eu, eu vou [...] como exemplo pra falar assim como é “ não importa a cor da nossa pele, não importa nosso cabelo, nós somos seres humanos, você pode ir onde você quiser, você pode entrar onde você quiser e você pode ser o que você quiser. Agora você tem que, a base de tudo isso é a gente ter educação. Conhecimento é a porta chave para a gente derrubar os vagões [...]

Professora Maricélia é formada em Pedagogia, pós-graduada em Alfabetização, Letramento e Educação Infantil. Por meio de um edital específico para as comunidades tradicionais, encontra-se cursando Letras na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), onde atua como pesquisadora. Como fruto dessa pesquisa, lançou, em parceria com seu orientador, um livro que reúne histórias de anciãs e anciões da sua comunidade.

Maricélia faz menção, em nossa conversa, às memórias registradas no livro *Histórias do Monte Recôncavo: a gente já nasceu quilombola e não sabia*, escrito em parceria com o professor Carlos Maroto Guerola, destacando a importância da oralidade, marco das comunidades tradicionais quilombolas, assim como do registro das memórias, para que outras e outros possam acessá-las. Ela afirma: “[...] vocês conhecem a minha comunidade através das minhas memórias”.

A frase que dá título ao livro é de sua autoria: *a gente já nasceu quilombola e não sabia*. Quando lhe pergunto o que é ser uma mulher quilombola, ela responde: “[...] ser quilombola é ser eu a todo momento”. Seus pertencimentos étnico-raciais e identitários são evocados em sua fala de mulher negra quilombola que é a todo momento e ergue a voz para falar de e por si mesma: “[...]”

hoje eu me entendo um pouco. Eu vou falar de mim. Então as pessoas não precisam mais falar de mim, porque antes eu não sabia”. Maricélia reconhece suas inscrições, compreende seu lugar no mundo e recusa o apagamento da sua história, do seu trabalho, dos seus saberes e identidades.

Iyá Surê aceitou o convite para participar desta pesquisa, porque ele foi feito por seu babalorixá e amigo pessoal, Rubens Celestino. Conta a relação de confiança que ambos partilham entre si. Conta também a confiança desse líder religioso e comunitário em mim como professora e pesquisadora. Iyá Surê explica que aceitou por causa da indicação, mas o fato de a pesquisa ser realizada por uma mulher negra foi muito importante e prazeroso: “Poxa! Mulher negra ir falar com outra mulher negra[...] juntas, nós somos mais fortes e, se uma fala da outra e, se uma ajuda a outra, não tem quem engana a gente”. Ela ressalta a importância de falarmos entre nós sobre nós mesmas para nos fortalecermos, ganharmos e ocuparmos nossos espaços.

Das palavras de Maricélia Conceição dos Santos parecem jorrar águas, tão marcantes a esses encontros, a essa comunidade, para a qual este é um elemento tão marcante. Em alguns momentos, escasso, difícil, raro; em outros, princípio energético vital para mulheres como a própria Iyá Surê, Erica e Dona Augusta. As palavras dessas mulheres se imbricam, ligam-se como veios de água que, ao seguirem seu curso, se encontram e deságuam em um rio maior. Poesia e sensibilidade afloram nas palavras da Iyá.



Figura 16 - Iyá Surê na procissão em homenagem à Nossa Senhora do Monte - 2023
Imagem: arquivo pessoal da entrevistada

Suas memórias partilhadas destacam a beleza, potência e força das mulheres negras que marcaram sua vida. Sua mãe, irmãs, vizinhas e professoras são trazidas ao nosso momento. Os saberes da sua mãe não eram acadêmicos, uma vez que se tratava de uma mulher simples, que criou seus filhos com a lavagem de roupas, mas constitui exemplo sublime para Maricélia.

As relações de partilha e generosidade entre as mulheres também são trazidas como um traço característico da comunidade montense. Além de trabalharem juntas no plantio e cultivo, na roça, as mulheres se uniam para fazer farinha, para fazer as comidas do São João, como o bolo de carimã,

que era partilhado entre as mulheres da comunidade. Se faltava algo em casa, não havia cerimônia em pedir à vizinha, mandando um recado por uma filha, um filho. Havia, também, o costume de se deixarem as crianças sob o cuidado de outras mulheres enquanto suas mães saíam para trabalhar. Todas as práticas nos remetem à solidariedade, um dos pilares do feminismo negro, proposto por Patricia Hill Collins. Constituem inscrições afrodiaspóricas (Martins, 2003, 2021) próprias às comunidades tradicionais da diáspora negra, cujos corpos, pontuados de saberes, encontram, na memória, formas de organizar e preservar, não apenas suas lembranças, mas suas existências.

A maré, a fonte e o chafariz também constituem elementos importantes nas memórias acionadas por Maricélia. Era de onde a mãe e outras mulheres tiravam o sustento, cuidavam e alimentavam as suas famílias.

Então assim eu... eu, quando você fala assim, eu me remeto a esse lugar e ouço tudo isso, tenho lembrança dela me deixando na casa de vizinhos ou de parentes, porque ela ia pra maré com, com outras senhoras que lá ia pegar ostra, tenho lembrança dela indo pra fonte com Dona Janete, com outra senhora lavando roupa no chafariz; tenho lembrança dela indo para a procissão com Dona Joaquina, com Dona Maria e, depois, ela voltando da procissão. Então eu tenho vários momentos com elas, essas senhoras daqui da minha comunidade, em vários lugares. Tem o momento também no caruru, que era distribuído aqui no dia 27 de setembro. Era muita casa que dava caruru. Eu lembro dela fazendo caruru, de Dona Maria de Seu Candi, que sempre, todo ano, quem fazia o caruru era ela, então eu lembro da gente na casa da Dona Maria, a gente tomando banho pra a gente poder comer caruru. Lembro dela indo pra festa de Reis na casa de Dona Joaquina, que ela chamava de samba de esparro (Professora Maricélia Conceição).

Caminhando comigo no Monte de Cima, em frente à casa de Dona Dete, área com uma visão privilegiada para a cidade de São Francisco do Conde e suas belezas naturais, Iyá Surê me pergunta o que eu vejo ao olhar para o Monte de Baixo, entorno do Centro Educacional Claudionor Batista. Só enxergo a beleza da região e ela, sentidos educados e apurados, tenta me mostrar a figura de um coração desenhado pela natureza ao modelar os espaços físicos, e compara aquele coração aos afetos que encontramos na comunidade montense.



Figura 17 - Monte de Baixo
Imagem: arquivo pessoal Maricélia Conceição

Professora Maricélia enxerga a riqueza do seu território quilombola, das mulheres que vieram antes dela, dos seus e suas ancestrais (“Bora perguntar a Dona Augusta, que é mais velha que a gente”); através de estudos que têm feito, vê a possibilidade de ser descendente de negros Banto. Sabe da escassez de informações sobre sua comunidade, por isso mesmo também se dedicou a ouvir homens e mulheres idosos e idosas, a fim de que mais saberes não se percam.

4 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para as mulheres negras, assim como para os homens negros, é evidente que, se nós não nos definirmos, seremos definidos pelos outros – para proveito deles e nosso prejuízo.

Audre Lorde

Chego ao final de uma travessia. Não caminhei nem estou sozinha. Tantas e tantos vieram antes de mim e me trouxeram às águas, vozes, memórias e afetos de Dona Augusta, Dona Babá, Dona Dete, Erica, Dona Honorina e Iyá Surê. Aqui aportamos para essa breve pausa, com prenúncios de continuidade.

Aproprio-me desta pesquisa, concebendo-a como banhada pelas águas: das que compõem minha existência às que atravessam e sustentam o território montense. Aquelas, ainda, que constituem, banham cada mulher e trazem corpo e vida a esta dissertação. Assim como as que constituem o Ori, a cabeça da nossa Iyá Surê, ou aquelas da *parte branca*, que percorrem as memórias de Dona Augusta. Compactuando com todas as mulheres que constituem, desenham e escrevem comigo este trabalho, evoco a presença, o lugar marcante e significativo das águas nesse território. Na abundância ou na carência; nos lençóis freáticos, na maré, nas fontes, nas torneiras ou nos olhos. No barulhinho que se ouve jorrando embaixo da Igreja. No iyê iyê de Mamãe Oxum, no Odoyá de Iemanjá. As águas, como nos diz o itan yorubano, elas sempre encontram um meio.

Aceitei o acolhimento que me foi ofertado nesse quilombo e me deixo enredar pelos afetos aqui presentes. Não fosse assim, deixaria de ser abençoada com a partilha de tantas mulheres, cujas vozes fazem jorrar memórias de saudades, partidas, mudanças, sonhos, seguimentos. Esses corpos-memórias não ficaram presos à dor, mas resistiram em busca da autorrecuperação e, aqui, aceitaram o desafio de partilhar afetos, vozes, saberes, experiências (Silva, 2020; Evaristo, 2020). O compartilhamento dessas narrativas nos possibilitou acionar um variado repertório mnemônico afrodiáspórico constituído por suas memórias, linguagens, letramentos e escrituras.

Essas vozes quilombolas nos dizem, a partir das suas próprias perspectivas, sobre a possibilidade de novas histórias serem contadas acerca dessa comunidade segundo uma consciência autodefinida, autorrecuperada e comprometida com o pertencimento negro-quilombola. Elas veem o conhecimento como determinante para a formação e solidificação de um repertório que abarca a compreensão e valorização da própria história, da comunidade, da ancestralidade e o reconhecimento

de si como sujeitas e sujeitos de direitos. Olham para as novas gerações com esperança de recomeços e continuidade; de que desenvolvam uma consciência crítica que as leve à autoafirmação das suas identidades e ancestralidade; enquanto mostram que os corpos negros continuam resistindo às mais diversas tentativas de apagamento e, à margem da historiografia tradicional e eurocêntrica, sua diegese assume valor simbólico, histórico e memorialístico (Santos e Natália, 2022).

As partilhas vivenciadas nesta pesquisa nos dizem ser possível "uma inter-relação entre corpo, espaço e identidade, que pode ser refeita por quem procura se tornar pessoa e não coisa nos mais diversos espaços", seja num quilombo, no terreiro, movimento negro, locais de diversão, diante do espelho ou mesmo de uma fotografia (Nascimento, 2021). Evidenciam, ainda, que, assim como o escravismo trouxe a desumanização da pessoa humana e a perda das suas identidades, nossas experiências, como bem pontua Beatriz Nascimento, são trocadas, e as trocas nos apontam possibilidades de o corpo negro ser redefinido em várias das suas imagens. Assim, esse corpo negro, território repleto de signos e das relações de poder e de racialização, pode redefinir seu pensamento, suas identidades.

Sinto, pois, que cumpro o meu objetivo de escuta, bem como de identificação de afrografias das mulheres acionadas nesta pesquisa. Da minha caminhada dentro do CECBA, seguem brotando projetos e ações que causam impactos não apenas nas crianças e adolescentes que estão sob minha responsabilidade no trabalho com a língua portuguesa, mas chegam às suas famílias. Além do Monte Recôncavo, chegam também às comunidades de Paramirim, Coroadó, Madrugá, Jabequara da Areia, Assentamento e outros tantos territórios por onde esses estudantes circulam. Resulta, ainda, o desenvolvimento de uma consciência crítica no público discente (e mesmo docente), como podemos observar em estudantes que saíram da escola levando esse legado de comprometimento com as questões de gênero e étnico-raciais.

Trouxe o projeto Pret@grafias, no início desta dissertação, para exemplificar intervenções pedagógicas, por mim implementadas, no sentido de fortalecer as identidades negras, outras identidades e o reconhecimento das mulheres negras enquanto potencialidades; buscando, também, encorajar o debate acerca dos territórios quilombolas, assim como das relações étnico-raciais dentro e fora da escola. No período de finalização desta pesquisa, pude levar algumas dessas mulheres, a exemplo de Dona Babá, para o espaço da escola, onde essas vozes puderam ser ouvidas, acolhidas, prestigiadas por estudantes, corpo docente, funcionários e outras pessoas convidadas a participar de

um Café Filosófico²⁴. Nesse evento, a escola se preparou para recebê-las com a honra e afetos por elas merecidos (fotos em anexo). Pesquisa e trabalho docente agregando-se para a valorização desses territórios: corpos, mulheres, quilombo.

Essas ações, conforme discutimos na introdução deste trabalho, sempre estiveram presentes, de alguma forma, em minha prática docente. Elas estão em consonância com a Resolução do Conselho Nacional de Educação (CNE) e a Câmara de Educação Básica (CEB), nº 8, de 20 de novembro de 2012, que define as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica, bem como com as Leis 10.639/03 e a Lei 11.645/08, que legislam sobre a obrigatoriedade das temáticas História e cultura africana e afro-brasileira e indígena na educação básica do país.

Compreendo que as narrativas aqui registradas e analisadas, somadas a tantas outras ações protagonizadas por essas mulheres e outras/outros agentes, quilombolas ou comprometidos com essa pauta, constituem importante aporte para se consolidar a importância política dos territórios quilombolas, assim como para a ampliação de um acervo assentado nas memórias dessa comunidade, que contribua para a disseminação do conhecimento, saberes e tradições negro-montenses.

²⁴ O Café Filosófico aconteceu como resultado das ações desenvolvidas na disciplina de Língua Portuguesa, em diálogo com os componentes de Artes, Inglês e LIBRAS, com as turmas dos nonos e oitavos anos, em 2023. As turmas entrevistaram, ouviram e registraram histórias de mulheres das suas comunidades. Na culminância desse projeto, em um café da manhã oferecido pela escola, as mulheres entrevistadas puderam falar sobre suas experiências e escrevivências e partilhar seus saberes. Toda a comunidade escolar foi convidada a participar desse momento, que incluiu apresentações musicais, poéticas, performances, depoimentos, além de muito afeto e emoções (ver fotos em anexo).

REFERÊNCIAS

- AFONSO, Jamile Carla dos Santos. *A negritude está em sala de aula: o lugar das romancistas negras no ensino da literatura brasileira*. Dissertação de Mestrado Acadêmico, Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens. Universidade do Estado da Bahia, 2022.
- AKOTIRENE, Carla. *O que é Interseccionalidade?* Belo-Horizonte-MG: Letramento: Justificando, 2018.
- BÂ, Hampeté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph. *História Geral da África I: metodologia e pré-história*. 2.ed. ver. Brasília: UNESCO, 2010, p.167-212.
- BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70, 2011.
- BARROS, Maria Aparecida de & PINHEIRO, Alexandra Santos. Pelo direito de recontar-se: uma análise das narrativas orais de mulheres em situação de prisão. In: *Conjetura: Filos Educ.*, Caxias do Sul, v.20, n. especial, 2015.
- BUENO, Winnie. *Imagens de controle: um conceito do pensamento de Patrícia Hill Collins*. Porto Alegre, RS: Zouk, 2020.
- CARDOSO, Cláudia Pons. Experiência de mulheres negras e o feminismo negro no Brasil. *Revista da ABPN*, v. 10, n. 25, mar – jun 2018.
- CARNEIRO, Sueli. Identidade Feminina. In: *Caderno Geledés*, n. IV, Edição Comemorativa. São Paulo, 1993.
- _____. Mulheres em movimento. In: *Estudos Avançados*. São Paulo, n. 17 (49), 2003, p.117-132.
- CELESTINO, Rubens dos Santos. *Memória Quilombola e Teatro-Educação: possibilidades artísticas-pedagógicas das narrativas quilombolas para o ensino do teatro negro na escola*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, 2023.
- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Tradução: Jamille Pinheiro Dias. 1. ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.
- _____. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, vol. 31, n. 1, jan./abr., 2016. p. 99-127.
- COLLINS, Patricia Hill e BILGE, Sirma. *Interseccionalidade*. Tradução: Rane Souza. 1. São Paulo: Boitempo, 2020.
- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Tradução: Jamille Pinheiro Dias. 1. ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019. ed. São Paulo: Boitempo, 2020.
- CUSTÓDIO, Túlio. “Per-vertido Homem Negro: reflexões sobre masculinidades negras a partir de categorias de sujeição”. In: SOUZA, R. & RESTIER, H. (org.) *Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades*. São Paulo: Ciclo Contínuo, 2019.

DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano 1. Artes de fazer*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. O que é uma literatura Menor? In: _____. *Kafka: Por uma literatura menor*. Tradução: Cíntia da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2014. p. 33-53.

DELEUZE, Gilles. Platão e o simulacro. In: _____. *Lógica do sentido*. Tradução: Luiz Roberto Salinas. São Paulo: Perspectiva; EDUSP, 2015. p. 259-271

Dias, Maria da Graça Andrade. *Memórias e Existências* [manuscrito]: identidades e valores na representação social do patrimônio no Recôncavo da Bahia. Tese de doutorado, vol. I. Belo Horizonte/MG, 2015.

DOMINGUES, Petrônio; GOMES, Flávio. História dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na Lei 10.639/03. *Revista da ABPN*, v.5, n.11, jul.-out. 2013.

ESPÍRITO SANTO, José Jorge do. São Francisco do Conde: resgate de uma riqueza cultural. São Francisco do Conde, 1998.

EVARISTO, Conceição. *Ponciá Vicêncio*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2003.

_____. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima, NUNES, Isabella Rosado. *Escrevivência: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

_____. Da grafia-desenho de minha mãe: um dos lugares de nascimento de minha escrita. In: DUARTE, Constância Lima, NUNES, Isabella Rosado. *Escrevivência: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

_____. *Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade*. Scripta, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2º sem. 2009.

_____. *A escrevivência serve também para as pessoas pensarem*. Disponível em: <<https://www.itausocial.org.br/noticias/conceicao-evaristo-a-escrevivencia-serve-tambem-para-as-pessoas-pensarem/>>. Acesso em: 16 dez.2021.

_____. A escrevivência das mulheres negras reconstrói a história brasileira. Disponível em: https://www.geledes.org.br/conceicao-evaristo-a-escrevivencia-das-mulheres-negras-reconstrui-a-historia-brasileira/?amp=1&gclid=Cj0KCQjw6KunBhDxARIsAKFUGs_DQbhToc3XFiJuluU1bKD_Rxfr5lWAd76zz7QzLjj_ZCkKohxh0ZEaAvAYEALw_wcB. Acesso em: 25 out. 2022.

FREITAS, Henrique. Letramentos negros: o corpo como saber. In: *Cadernos de Linguagem e Sociedade*, 23(2), (2022), p.315-328.

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

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: *Caderno de Formação Política do Círculo Palmarino n. 1*. Brasil, 2011.

_____. As amefricanas do Brasil e sua militância. In: RIOS, Flávia e LIMA, Márcia (Org.). *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p.265-266.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. 2.ed. Paris, França: Press Universitaires de France, 1968.

hooks, bell. Intelectuais negras. *Estudos Feministas*. Ano 3, 2º sem. 1995. p.464-478. Disponível em: periodicos.ufsc.br. Acesso em: 22 ago. 2023.

_____. *Erguer a voz: Pensar como feminista, pensar como negra*. São Paulo: Elefante, 2019.

_____. *Olhares negros: Raça e representação*. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

_____. *A gente é da hora: homens negros e masculinidade*. Tradução de Vinícius da Silva. São Paulo: Elefante, 2022.

INCRA. Regularização de Território Quilombola: Perguntas e Respostas. *In: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Diretoria de Ordenamento da Estrutura Fundiária Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas*.

KILOMBA, Grada. Quem pode falar? Falando no Centro, Descolonizando o Conhecimento. *In: _____*. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução: Jess Oliveira. São Paulo: Cobogó, 2019. 47-69.

LIMA, Juliana Domingos de. *Conceição Evaristo: “minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra”*. Disponível em: <
<https://www.nexojornal.com.br/entrevista/2017/05/26/Conceicao-Evaristo-minha-escrita-e-contaminada-pela-condicao-de-mulher-negra>>.

LORDE, Audre. *Irmã outsider*. Tradução: Stephanie Broges. 1. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

LUBISCO, Nídia Maria Lienert & VIEIRA, Sônia Chagas. *Manual de estilo acadêmico: trabalhos de conclusão de curso, dissertações e teses*. 6. ed. rev. e ampl. – Salvador: EDUFBA, 2019.

MARTINS, Leda Maria. O feminino corpo da negrura. *In: Revista de Estudos de Literatura*. Belo Horizonte, v. 4, p.111-121, out. 1996.

_____. Performances do tempo espiralar. *In: RAVETTI, Graciela, ARBEX, Márcia (Org.)*. *Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2002.

_____. *Performances da oralitura: corpo, lugar da memória*. Programa de Pós Graduação em Letras – PPGL/UFSM. Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) – Língua e Literatura: Limites e Fronteiras, Letras nº26, 2003.

_____. *Afrografias da memória: o Reinado do Rosário do Jatobá*. 2. ed. rev. e atual. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 2021.

_____. *Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela*. 1. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MOURA, Clóvis. *Os quilombos e a rebelião negra*. São Paulo: editora brasiliense, 1981.

MOURA, Clovis. *Quilombos: resistência ao escravismo*. 3.ed. São Paulo: Editora Ática, Série Princípios, 1993.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. *Revista USP*, São Paulo, n.28, p. 56-63, dez./fev. 1995-1996.

NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos*. Organização: Alex Ratts. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: RATTTS, Alex (Org.). *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza, 2006.

NATÁLIA, Livia. Intelectuais escrevintes: enegrecendo os estudos literários. In: DUARTE, Constância Lima, NUNES, Isabella Rosado. *Escrevivência: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020, p.206-224.

NORA, Pierre. & Aun Houry, T. Y. Entre Memória e História: A Problemática dos Lugares. Projeto História: *Revista Do Programa De Estudos Pós-Graduados De História*, vol. 10, jul./dez. 1993.

PAZ, Francisco Phelipe Cunha. Memória, a flecha que rasura o tempo: reflexões contracoloniais desde uma filosofia africana e a recuperação das memórias usurpadas pelo colonialismo. *Problemata: R. Inter. Fil.* V. 10. n. 2 (2019), p. 147-166.

PESSANHA, Eliseu Amaro de Melo; PAZ, Francisco Phelipe Cunha; SARAIVA, Luís Augusto Ferreira. Na travessia o negro se desfaz: vida, morte e memória, possíveis leituras a partir de uma filosofia africana e afrodiaspórica. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*. Santa Maria, v. 10, set. 2019, p. 110-127.

PINHO, Osmundo de Araújo. O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação. In: *Cadernos PAGU* (23), julho-dezembro de 2004, pp.89-119.

RATTTS, Alex. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza, 2006.

ROCHA, Everardo P. Guimarães. *O que é etnocentrismo?* São Paulo: Brasiliense, 1988.

ROSSI, Marina & Naira HOFMEISTER. *Quase 90% dos quilombolas ainda vivem em territórios não titulados*. Repórter Brasil: São Paulo; Porto Alegre, jul. 2023. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/reporter-brasil/2023/07/27/quilombolas-ibge.htm>. Acesso em: 27 jul.2023.

SANTANA, Ana Paula. Movimento Negro: Educação, Reeducação e Resistência. In: *Anais do VII Congresso baiano de pesquisadores negrxs*. Universidade Federal da Bahia (UFBA). Vol. I, n. I. Salvador: Segundo Selo, 2019.

SANTANA, Bianca (Org.). *Vozes insurgentes de mulheres negras: do século XVIII à primeira década do século XXI*. Belo Horizonte, Mazza Edições, 2019.

SANTANA, Marise de. Etnicidades e lutas religiosas entre crentes, católicos e “macumbeiros” no Recôncavo Baiano. In: SANTANA, Marise de; FERREIRA, Edson Dias; NASCIMENTO, Washington. *Bahia & Luanda: identidades e etnicidades e contextos contemporâneos*. 1. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2020.

SANTIAGO, Ana Rita. *Cartografias em construção: algumas escritoras de Moçambique*. Cruz das Almas-Bahia: UFRB, 2019.

_____. Memórias poéticas de autoras negras: reinvenções de (re)existências. *Itinerários*. Araraquara, nº 46, p.35-50, jan-jun, 2018.

SANTOS, Artur Henrique da Silva; RAMOS, Paulo César. Apresentação. In: SOUZA, Ana Lucia Silva (Org.). *Cultura política nas periferias: estratégias de reexistência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2021.

SANTOS, Marinilda Gomes & NATÁLIA, Livia. Corpo, memória e ancestralidade na literatura de Conceição Evaristo. In: SOUZA, Carla Dameane Pereira de et al.(Org.). *Sob as asas de sankofa: uma década de estudos literários e culturais no Instituto de Letras*, v.1. Salvador: EDUFBA, 2022. 2. p. 86-103.

SILVA, Givania. Um olhar cruzado sobre o “ser quilombola”. In: SOUZA, Ana Lucia Silva (Org.). *Cultura política nas periferias: estratégias de reexistência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2021.

SILVA, Givânia Maria da. *Educação como processo de luta política: a experiência da “educação diferenciada” no território quilombola de Conceição das Crioulas*. Dissertação de mestrado. Universidade de Brasília, 2012.

SUNDFELD, Carlos Ari (Org.). Do direito à terra das comunidades quilombolas. In: *Sociedade Brasileira de Direito Público*. Disponível em <https://sbdp.org.br/wp/wp-content/uploads/2018/01/01-comunidades_quilombolas_direito_a_terra.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2023.

SOUZA, Ana Lúcia Silva. *Letramentos de reexistência: poesia, música, dança, hip-hop*. São Paulo: Parábola Editorial, 2011.

SOUZA, Bárbara Oliveira. *Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro*. Dissertação de mestrado. Universidade de Brasília, 2008.

SOUZA, Florentina da Silva. Literatura e pensamento afro-brasileiro. In: FUNCK, Susana Borneo, MINELLA, Luzinete Simões e ASSIS Gláucia de Oliveira (Org.). *Linguagens e Narrativas*. Tubarão: Ed. Copiart, 2014.

_____. Mulheres negras escritoras. In: SILVA, Jorge Augusto (Org.). *Contemporaneidades periféricas*. Salvador: Editora Segundo Selo, 2018.

SPIVAK, V. *Pode o subalterno falar?* Tradução: Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte, UFMH, 2010.

VAINFAS, Ronaldo. *Dicionário do Brasil Colonial: 1500-1808*. Objetiva: 2001.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. *Torto Arado*. São Paulo: Todavia, 2019

VINUTO, Juliana. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. *Temáticas*. Campinas, nº 22 (44), ago/dez. 2014.

VOMERO, Maria Fernanda. O corpo negro como lugar de memória. *Teatrojornal*: leituras de cena. fev.2022. Disponível em: <https://teatrojornal.com.br/2022/02/o-corpo-negro-como-lugar-de-memoria/>. Acesso em: 15 nov.2023.

WALKER, Alice. Em busca dos jardins de nossas mães. Tradução: Letícia Cobra Lima. Disponível em: doceru.com/doc/5v0c1e. Acesso em: 22 ago. 2023.

Sites consultados:

<https://scholar.google.com.br/?hl=pt>

<http://www.scielo.br>

<https://www.scienceresearch.com/scienceresearch/desktop/en/results.html>

<http://bdtd.ibict.br/vufind/>

<https://eric.ed.gov/>

<https://worldwidescience.org/wws/desktop/en/results.html>

<https://www-periodicos-capes-gov-br.ez1.periodicos.capes.gov.br/index.php/buscaador-primo.html>

<https://www.academia.edu>

<https://www.utic.edu.py/repositorio/COLOQUIOS-SIMPOSIOS/SIMPOSIOS/II%20Simposio%20Internacional%20De%20Investigaci%C3%B3n%20Cient%C3%ADfica%20En%20La%20Educaci%C3%B3n%202018/3.%20Aline%20Marques%20da%20Costa%20%20y%20otros%20TC.pdf>

<http://saofranciscodoconde.ba.gov.br/cidade/historia/>

[https://pt.wikipedia.org/wiki/Caet%C3%A9s_\(tribo\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Caet%C3%A9s_(tribo))

<https://www.youtube.com/watch?v=GMse92ubeXY>

<https://conaq.org.br/quem-somos/>

<https://educa.ibge.gov.br/jovens/materias-especiais/21311-quilombolas-no-brasil.html>

https://geofpt.ibge.gov.br/organizacao_do_territorio/tipologias_do_territorio/base_de_informacoes_sobre_os_povos_indigenas_e_quilombolas/indigenas_e_quilombolas_2019/

[Notas_Tecnicas_Base_indigenas_e_quilombolas_20200520.pdf](https://www.letras.ufmg.br/literafrro/resenhas/ensaio/1636-leda-maria-martins-afrografias-da-memoria)

<http://www.letras.ufmg.br/literafrro/resenhas/ensaio/1636-leda-maria-martins-afrografias-da-memoria>. Acesso em: 15 ago.2023.

https://www.geledes.org.br/quem-sao-as-mulheres-negras-brasileiras-reverenciadas-por-angela-davis/?gclid=Cj0KCCQjw6KunBhDxARIsAKFUGs9eLDsH-tgjcaNmXPiuSxf3idxvsZTCBzzJ47Nzjfe6U_weonOH6O8aAt7oEALw_wcB. Acesso em: 27 ago. 2023.

https://www.geledes.org.br/quem-sao-as-mulheres-negras-brasileiras-reverenciadas-por-angela-davis/?gclid=Cj0KCCQjw6KunBhDxARIsAKFUGs9eLDsH-tgjcaNmXPiuSxf3idxvsZTCBzzJ47Nzjfe6U_weonOH6O8aAt7oEALw_wcB. Acesso em: 27 ago. 2023.

https://www.geledes.org.br/quem-sao-as-mulheres-negras-brasileiras-reverenciadas-por-angela-davis/?gclid=Cj0KCCQjw6KunBhDxARIsAKFUGs9eLDsH-tgjcaNmXPiuSxf3idxvsZTCBzzJ47Nzjfe6U_weonOH6O8aAt7oEALw_wcB. Acesso em: 27 ago. 2023.

https://www.geledes.org.br/quem-sao-as-mulheres-negras-brasileiras-reverenciadas-por-angela-davis/?gclid=Cj0KCCQjw6KunBhDxARIsAKFUGs9eLDsH-tgjcaNmXPiuSxf3idxvsZTCBzzJ47Nzjfe6U_weonOH6O8aAt7oEALw_wcB. Acesso em: 27 ago. 2023.

https://nossacausa.com/feminismo-negro-e-lesia-gonzalez/?gclid=Cj0KCCQjw6KunBhDxARIsAKFUGs8gAwvArqtGJEOafrbO8Ow8B_aXi68UlpBby8X3ijE_v-bYlAhAYI8aAhEYEALw_wcB. Acesso em: 27 ago. 2023.

<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/37464-brasil-tem-1-3-milhao-de-quilombolas-em-1-696-municipios>. Acesso em: 10 set. 2023.

<https://www.sinonimos.com.br/>

<https://ileaseofaketu.webnode.com.br/dicionario-yoruba/>

<https://noticias.uol.com.br/colunas/andre-santana/2023/08/23/o-estado-so-garante-a-morte-diz-muniz-sodre-sobre-crime-contra-bernadete.htm>. Acesso em: ago. 2023

<https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2023/08/18/quem-era-bernadete-pacifico-e-o-que-se-sabe-sobre-seu-assassinato.ghtml>. Acesso em: 04 de nov. 2023.

<https://www.nexojornal.com.br/colunistas/2023/Sob-o-sil%C3%A0ncio-do-luto-lutaremos-o-adeus-%C3%A0-m%C3%A3e-Bernadete1>. Acesso em: 11 nov.2023.

<https://www.brasildefato.com.br/2024/04/09/incra-reconhece-as-terras-do-quilombo-onde-viveu-mae-bernadete-felicidade-mas-tambem-tristeza>. Acesso em: 12 abr. 2024.

<https://www.gov.br/secom/pt-br/assuntos/noticias/2024/04/governo-reconhece-terras-da-comunidade-remanescente-de-quilombo-de-pitanga-de-palmares>. Acesso em: 20 abr. 2024.

<https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-n-445-de-5-de-abril-de-2024-552518568>. Acesso em: 20 abr. 2024.

<https://agenciabrasil.ebc.com.br/educacao/noticia/2023-07/conheca-beatriz-nascimento-intelectual-que-inspira-cientistas>. Acesso em: 20 abr. 2024.

ANEXO 1 - MODELO TERMO DE CONSENTIMENTO INFORMADO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

TERMO DE CONSENTIMENTO INFORMADO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada participante,

Você está sendo convidada a participar da pesquisa **Pret@grafias: narrativas orais de mulheres negras montenses**, desenvolvida por Ana Paula do Nascimento de Santana, discente do Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura na Universidade Federal da Bahia, sob orientação da Professora Doutora Livia Maria Natália de Souza Santos.

O objetivo central do estudo é: **Registrar histórias de vida narradas por mulheres negras nascidas e criadas na comunidade de Monte Recôncavo, em São Francisco do Conde-Bahia.**

O convite a sua participação se deve ao fato de você ser uma mulher negra nascida e criada no distrito do Monte Recôncavo, em São Francisco do Conde-Bahia.

Sua participação é voluntária, isto é, ela não é obrigatória, e você tem plena autonomia para decidir se quer ou não participar, bem como retirar sua participação a qualquer momento. Você não será penalizado de nenhuma maneira caso decida não consentir sua participação ou desistir da mesma. Contudo ela é muito importante para a execução da pesquisa.

Serão garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações por você prestadas.

Mecanismos para garantir a confidencialidade e a privacidade

Qualquer dado que possa identificá-la será omitido na divulgação dos resultados da pesquisa, e o material será armazenado em local seguro.

A qualquer momento, durante a pesquisa, ou posteriormente, você poderá solicitar do pesquisador informações sobre sua participação e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados neste Termo.

Identificação do participante ao longo da pesquisa

Caso seja da vontade da participante, sua identidade pode constar do trabalho final, contanto que haja uma declaração oral ou escrita que explicita seu desejo de ter seu nome vinculado à pesquisa realizada.

Procedimentos detalhados que serão utilizados na pesquisa

A sua participação consistirá em entrevistas realizadas através de videochamadas, ligações telefônicas e/ou questionários enviados virtualmente e, ainda, grupo focal, também realizado em plataformas virtuais.

As entrevistas serão gravadas mediante consentimento da participante, no entanto as imagens e/ou áudios não serão publicizados diretamente. Os depoimentos passarão por um processo de transcrição para serem utilizadas no texto final.

Tempo de duração da entrevista/procedimento/experimento

O tempo de duração de cada entrevista é de aproximadamente uma hora, e do questionário, aproximadamente trinta minutos, sendo isso devidamente acordado com a participante.

Guarda dos dados e material coletados na pesquisa

As entrevistas serão transcritas e armazenadas, em arquivos digitais, mas somente terão acesso às mesmas a pesquisadora e sua orientadora.

Ao final da pesquisa, todo material será mantido em um local seguro por, pelo menos, 5 anos, conforme Resolução 466/12.

Explicitar benefícios diretos (individuais ou coletivos) ou indiretos aos participantes da pesquisa

Os benefícios (diretos ou indiretos) relacionados com a sua colaboração nesta pesquisa é o do reconhecimento e valorização da própria identidade, fortalecimento do protagonismo da mulher negra quilombola e criação de um acervo de memórias produzidas por mulheres negras da comunidade do Monte Recôncavo.

Previsão de riscos ou desconfortos

Durante a realização da entrevista, a previsão de riscos é mínima, ou seja, o risco que você corre é semelhante àquele sentido em uma conversa cotidiana ao recordar fatos de sua vida e da comunidade. Pode acontecer um desconforto ao tratar sobre algum assunto específico em seu campo afetivo, gerando sentimentos como saudade, tristeza, o que, quando percebido pelo entrevistador ou alertado pelo entrevistado, será minimizado com a mudança de tópico da pergunta. A qualquer momento, a entrevista poderá ser interrompida sem que cause nenhum prejuízo.

Sobre divulgação dos resultados da pesquisa

Os resultados serão divulgados em palestras dirigidas ao público participante em artigos científicos publicados e na dissertação.

Observação:

1. A Senhora receberá uma cópia deste termo, redigido em duas vias, onde consta o contato dos pesquisadores, que poderão tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento. Todas as páginas deste termo devem ser rubricadas pela participante da pesquisa e pela pesquisadora responsável (ou pessoa por ela delegada e sob sua responsabilidade), com ambas as assinaturas apostas na última página.

Em caso de dúvida quanto à condução ética do estudo, entre em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Psicologia - CEPIPS. O Comitê de Ética é a instância que tem por objetivo defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos. Dessa forma, o comitê tem o papel de avaliar e monitorar o andamento do projeto de modo que a pesquisa respeite os princípios éticos de proteção aos direitos humanos, da dignidade, da autonomia, da não maleficência, da confidencialidade e da privacidade.

Endereço do Comitê de Ética em Pesquisa para recurso ou reclamações do sujeito pesquisado

Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Psicologia (CEP/IPS) da UFBA
Rua Aristides Novis, Campus São Lázaro, 197, Federação, CEP 40.170-055, Salvador, Bahia, telefone (71)3283.6457, E-mail: cepips@ufba.br

Obs: Pesquisas que necessitarão de análise da CONEP, deve-se colocar, ainda, o endereço e contato da Comissão.

Se desejar, consulte ainda a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP):

Tel: (61) 3315-5878 / (61) 3315-5879

E-mail: conep@saude.gov.br

Ana Paula do Nascimento de Santana
Pesquisadora Executante (pesquisadora do campo)
Tel: 71 99624-1133
E-mail: anapaula08.santana@gmail.com

Lívia Maria Natália de Souza Santos
Pesquisadora Responsável
Tel: 71 99283-0040
E-mail: livianataliass@gmail.com

Autorizo a identificação do meu nome social nos textos desta pesquisa.

Sim

Não

Autorizo a gravação das entrevistas nos acordos deste documento.

Sim

Não

São Francisco do Conde ____ / _____ /20 ____.

Declaro que entendi os objetivos e condições de minha participação na pesquisa e concordo em participar.

(Assinatura da participante da pesquisa)

Nome da participante: _____

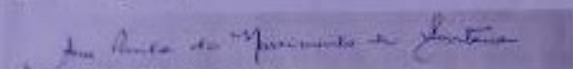
ANEXO 2 – TRECHOS DO TERMO DE CONSENTIMENTO INFORMADO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE) ASSINADO PELAS PARTICIPANTES DA PESQUISA


Página 3 de 3

Endereço do Comitê de Ética em Pesquisa para recurso ou reclamações do sujeito pesquisado
Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Psicologia (CEP/IPS) da UFBA
Rua Aristides Novis, Campus São Lázaro, 197, Federação, CEP 40.170-055, Salvador, Bahia, telefone (71)3283.6457, E-mail: cepips@ufba.br

Obs: Pesquisas que necessitam de análise da CONEP, deve-se colocar, ainda, o endereço e contato da Comissão.

Se desejar, consulte ainda a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP):
Tel: (61) 3315-5878 / (61) 3315-5879
E-mail: cosep@nsrude.gov.br


Ana Paula do Nascimento de Santana
Pesquisadora Executante (pesquisadora do campo)
Tel: 71 99624-1133
E-mail: anapaula08.santana@gmail.com



Livia Maria Natália de Souza Santos
Pesquisadora Responsável
Tel: 71 99283-0040
E-mail: livianataliass@gmail.com

Autorizo a identificação do meu nome social nos textos desta pesquisa.
 Sim
 Não

Autorizo a gravação das entrevistas nos acordos deste documento.
 Sim
 Não

São Francisco do Conde 06/08/2025 /2025.

Declaro que entendi os objetivos e condições de minha participação na pesquisa e concordo em participar.
Brasilina Alves do Nascimento
(Assinatura da participante da pesquisa)

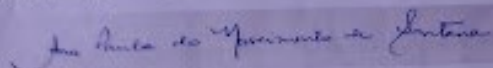
Nome da participante: 

Endereço do Comitê de Ética em Pesquisa para recurso ou reclamações do sujeito pesquisado

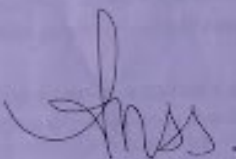
Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Psicologia (CEP/IPS) da UFBA
Rua Aristides Novis, Campus São Lázaro, 157, Federação, CEP 40.170-055, Salvador,
Bahia, telefone (71)3283.6457, E-mail: cepips@ufba.br

Obs: Pesquisas que necessitam de análise da CONEP, deve-se colocar, ainda, o endereço e contato da Comissão.

Se desejar, consulte ainda a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP):
Tel: (61) 3315-5878 / (61) 3315-5879
E-mail: conep@saude.gov.br



Ana Paula do Nascimento de Santana
Pesquisadora Executante (pesquisadora de campo)
Tel: 71 99624-1133
E-mail: anapaula08.santana@gmail.com



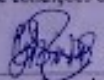
Livia Maria Natália de Souza Santos
Pesquisadora Responsável
Tel: 71 99283-0040
E-mail: livianataliass@gmail.com

Autorizo a identificação do meu nome social nos textos desta pesquisa.
 Sim
 Não

Autorizo a gravação das entrevistas nos acordos deste documento.
 Sim
 Não

São Francisco do Conde 13 Setembro 2022.

Declaro que entendi os objetivos e condições de minha participação na pesquisa e concordo em participar.


(Assinatura da participante da pesquisa)

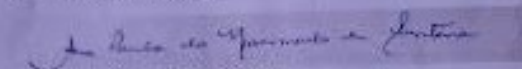
Nome da participante: Larissa Gonçalves Brito Bispo

Endereço do Comitê de Ética em Pesquisa para recurso ou reclamações do sujeito pesquisado

Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Psicologia (CUP/IPS) da UFBA
Rua Aristides Novis, Campus São Lázaro, 197, Federação, CEP 40.170-055, Salvador,
Bahia, telefone (71) 3283-6457, E-mail: cpep@ufba.br

Obs: Pesquisas que necessitem de análise da CONEP, deve-se colar, ainda, o endereço e contato da Comissão.

Se desejar, consulte ainda a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP):
Tel: (61) 3315-5878 / (61) 3315-5879
E-mail: conep@saude.gov.br



Ana Paula do Nascimento de Santana
Pesquisadora Executante (pesquisadora de campo)
Tel: 71 99624-1133
E-mail: anapaula08.santana@gmail.com



Livia Maria Natália de Souza Santos
Pesquisadora Responsável
Tel: 71 99283-0040
E-mail: liviamariassos@gmail.com

Autorizo a identificação do meu nome social nos textos desta pesquisa.

Sim
 Não

Autorizo a gravação das entrevistas nos áudios deste documento.

Sim
 Não

São Francisco do Conde, 06 de Setembro /2022

Declaro que entendi os objetivos e condições de minha participação na pesquisa e concordo em participar.

Hildete Antonia dos Santos Maurício
(Assinatura da participante da pesquisa)

Nome da participante: HILDETE ANTONIA DOS SANTOS MAURÍCIO

Endereço do Comitê de Ética em Pesquisa para recurso ou reclamações do sujeito pesquisado

Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Psicologia (CEP/IPS) da UFBA
Rua Aristides Novis, Campus São Lázaro, 197, Federação, CEP 40.170-055, Salvador,
Bahia, telefone (71)3283.6457, E-mail: cepips@ufba.br

Obs: Pesquisas que necessitarão de análise da CONEP, deve-se colocar, ainda, o endereço e contato da Comissão.

Se desejar, consulte ainda a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP):
Tel: (61) 3315-5878 / (61) 3315-5879
E-mail: conep@saude.gov.br

Ana Paula do Nascimento de Santana

Ana Paula do Nascimento de Santana
Pesquisadora Executante (pesquisadora do campo)
Tel: 71 99624-1133
E-mail: anapaula08.santana@gmail.com

Livia Maria Natália de Souza Santos

Livia Maria Natália de Souza Santos
Pesquisadora Responsável
Tel: 71 99283-0040
E-mail: livianataliass@gmail.com

Autorizo a identificação do meu nome social nos textos desta pesquisa.

- Sim
 Não

Autorizo a gravação das entrevistas nos acordos deste documento.

- Sim
 Não

São Francisco do Conde 17 abril 2024.

Declaro que entendi os objetivos e condições de minha participação na pesquisa e concordo em participar.

Honorina Gonçalves do Rosario Oliveira
(Assinatura da participante da pesquisa)

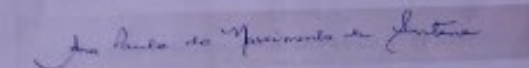
Nome da participante: HONORINA GONÇALVES DO ROSÁRIO OLIVEIRA

Endereço do Comitê de Ética em Pesquisa para recurso ou reclamações do sujeito pesquisado

Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Psicologia (CEP/IPS) da UFBA
Rua Aristides Novis, Campus São Lázaro, 197, Federação, CEP 40.170-055, Salvador,
Bahia, telefone (71)3283.6457, E-mail: cepips@ufba.br

Obs: Pesquisas que necessitam de análise da CONEP, deve-se colocar, ainda, o endereço e contato da Comissão.

Se desejar, consulte ainda a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP):
Tel: (61) 3315-5878 / (61) 3315-5879
E-mail: conep@saude.gov.br



Ana Paula do Nascimento de Santana
Pesquisadora Executante (pesquisadora do campo)
Tel: 71 99624-1133
E-mail: anapaula08.santana@gmail.com



Livia Maria Natalia de Souza Santos
Pesquisadora Responsável
Tel: 71 99283-0040
E-mail: livianatalias@gmail.com

Autorizo a identificação do meu nome social nos textos desta pesquisa.
 Sim
 Não

Autorizo a gravação das entrevistas nos acordos deste documento.
 Sim
 Não

São Francisco do Conde 06 de setembro /2022.

Declaro que entendi os objetivos e condições de minha participação na pesquisa e concordo em participar.

Marina de Oliveira Assaion
(Assinatura da participante da pesquisa)

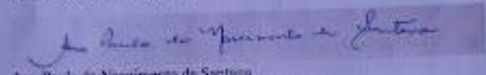
Nome da participante:

Endereço do Comitê de Ética em Pesquisa para recurso ou reclamações do sujeito pesquisado

Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Psicologia (CEP-IPS) da UFBA
Rua Aristides Novis, Campus São Lázaro, 197, Federação, CEP 40.170-055, Salvador,
Bahia, telefone (71)3283-6457, E-mail: cepips@ufba.br

Obs: Pesquisas que necessitarão de análise da CONEP, deve-se colocar, ainda, o endereço e contato da Comissão.

Se deseja, consulte ainda a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP):
Tel: (61) 3315-5878 / (61) 3315-5879
E-mail: conep@saude.gov.br



Ana Paula do Nascimento de Santana
Pesquisadora Executante (pesquisadora do campo)
Tel: 71 99624-1133
E-mail: anapaula8.santana@gmail.com



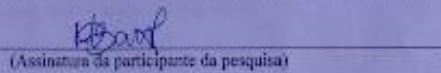
Livia Maria Natália de Souza Santos
Pesquisadora Responsável
Tel: 71 99283-0040
E-mail: liviamatalias@gmail.com

Autorizo a identificação do meu nome social nos textos desta pesquisa.
 Sim
 Não

Autorizo a gravação das entrevistas nos acordos deste documento.
 Sim
 Não

São Francisco do Conde 13 / setembro / 2022.

Declaro que entendi os objetivos e condições de minha participação na pesquisa e concordo em participar.


(Assinatura da participante da pesquisa)

Nome da participante:

Marcilei Conceição dos Santos

ANEXO 3 - MODELO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Eu, _____,
CPF: _____, participante da pesquisa Narrativas orais de
mulheres negras montenses, autorizo o uso da minha imagem no presente trabalho.

São Francisco do Conde, _____ de _____ de 2024.

Assinatura da participante

ANEXO 4 - AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM ASSINADO PELAS PARTICIPANTES

AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Eu, BRASILINA ALVES DO NASCIMENTO, CPF: 97126268572, participante da pesquisa Narrativas orais de mulheres negras montenses, desenvolvida por Ana Paula do Nascimento de Santana, discente do Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura na Universidade Federal da Bahia, sob orientação da Professora Doutora Livia Maria Natália de Souza Santos, autorizo o uso da minha imagem no presente trabalho.

São Francisco do Conde, 25 de abril de 2024.

x Brasilina Alves do Nascimento
Brasilina Alves do Nascimento

AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Eu, ERICA GONÇALVES BRITO BISPO, CPF nº: 82520091549, participante da pesquisa **Narrativas orais de mulheres negras montenses**, desenvolvida por Ana Paula do Nascimento de Santana, discente do Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura na Universidade Federal da Bahia, sob orientação da Professora Doutora Livia Maria Natália de Souza Santos, autorizo o uso da minha imagem no presente trabalho.

São Francisco do Conde, 17 de Abril de 2024.

Erica Gonçalves Brito Bispo

Erica Gonçalves Brito Bispo

AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Eu, **HILDETE ANTONIA DOS SANTOS MAURÍCIO**, CPF nº 495.899.625-72, participante da pesquisa **Narrativas orais de mulheres negras montenses**, desenvolvida por Ana Paula do Nascimento de Santana, discente do Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura na Universidade Federal da Bahia, sob orientação da Professora Doutora Livia Maria Natália de Souza Santos, autorizo o uso da minha imagem no presente trabalho.

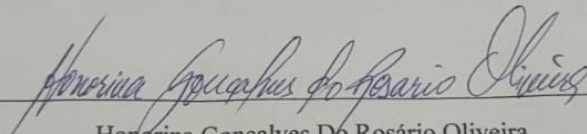
São Francisco do Conde, 22 de abril de 2024.

Hildete Antonia Dos Santos Mauricio
Hildete Antonia Dos Santos Mauricio

AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Eu, HONORINA GONÇALVES DO ROSÁRIO OLIVEIRA, CPF nº: 326.762.715-09, participante da pesquisa **Narrativas orais de mulheres negras montenses**, desenvolvida por Ana Paula do Nascimento de Santana, discente do Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura na Universidade Federal da Bahia, sob orientação da Professora Doutora Lívia Maria Natália de Souza Santos, autorizo o uso da minha imagem no presente trabalho.

São Francisco do Conde, 17 de abril de 2024.



Honorina Gonçalves Do Rosário Oliveira

AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Eu, MARIA AUGUSTA MARTIM, CPF nº: 632.671.445-15, participante da pesquisa **Narrativas orais de mulheres negras montenses**, desenvolvida por Ana Paula do Nascimento de Santana, discente do Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura na Universidade Federal da Bahia, sob orientação da Professora Doutora Livia Maria Natália de Souza Santos, autorizo o uso da minha imagem no presente trabalho.

São Francisco do Conde, 18 de abril de 2024.

Maria Augusta Martim

Maria Augusta Martim

AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Eu, MARICÉLIA CONCEIÇÃO DOS SANTOS, CPF nº:
818 896 075 - 68, participante da pesquisa **Narrativas orais de mulheres negras montenses**, desenvolvida por Ana Paula do Nascimento de Santana, discente do Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura na Universidade Federal da Bahia, sob orientação da Professora Doutora Livia Maria Natália de Souza Santos, autorizo o uso da minha imagem no presente trabalho.

São Francisco do Conde, 17 de Abril de 2024.

Maricélia C. dos Santos

Maricélia Conceição dos Santos

ANEXO 5 - ROTEIRO DE ENTREVISTA

Questionário semiestruturado

1) Identificação e relação com o espaço (autoapresentação)

- a. Nome / idade
- b. Há quanto tempo na localidade
- c. Qual a sua opinião sobre a comunidade? O que te chama a atenção?

2) Autonarrativa

- a. O que a senhora gosta de falar sobre sua vida? O que gostaria de compartilhar conosco? Quem é a senhora hoje?
 - * Infância
 - * Juventude

3) Vida, memórias e pertencimento sociais

- a. A senhora pode falar sobre algum evento da sua comunidade que marcou sua vida? (observar se lembra do processo de certificação / como era antes?)
- b. Quais as lembranças que a senhora tem das mulheres negras que fizeram parte da sua história?
 - c. Como é ser uma mulher negra hoje?
 - d. O que é ser uma mulher quilombola?

4) Relação com a pesquisa/pesquisadora

Por que a senhora aceitou participar desta pesquisa?

Pedir para a pessoa repetir: “Eu me chamo _____, e autorizo o uso desta entrevista”.

ANEXO 6 – IMAGENS CAFÉ FILOSÓFICO 2023



Café Filosófico CECBA 2023 – Mesa de mulheres
Imagem: arquivo pessoal da pesquisadora



Café Filosófico CECBA 2023
Imagem: arquivo pessoal da pesquisadora