# MULHERES QUILOMBOLAS: PROTAGONISMO, IDENTIDADE, TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE DAS MULHERES NEGRAS EM SÃO MIGUEL DO GUAMÁ/PARÁ

# QUILOMBOLAS WOMEN: PROTAGONISM, IDENTITY, TERRITORY AND TERRITORIALITY OF BLACK WOMEN IN SÃO MIGUEL/PARÁ

Ana Célia Barbosa Guedes[1]
Mayany Soares Salgado[2]

**RESUMO:** Este artigo analisa o protagonismo e a identidade das mulheres negras, bem como o quilombo de Santa Rita de Barreira enquanto território e territorialidade da negritude. O quilombo está situado no município de São Miguel do Guamá-PA. Como procedimentos metodológicos, utilizamos a pesquisa bibliográfica e a história oral. Nesse sentido, foram realizadas entrevistas semiestruturada para coleta de dados e a observação participante. Portanto, observamos que nesse território as mulheres negras são protagonistas de sua própria história, através de mobilização e organização política em associação ou em grupo de mulheres lutam por políticas públicas para assegurar sua subsistência e de seu grupo social. Além disso, elas também executam diversas tarefas como domésticas, agricultoras, entre outras.
**Palavras-chaves:** Territorialidade. Mulher negra. Quilombo.



**Abstract:** This article analyzes the protagonism and identity of black women, in Santa Rita de Barreira quilombo as a territory and territoriality of blackness. The quilombo is located in the municipality of São Miguel do Guamá, on the State of Pará. As methodological procedures, we use bibliographic research and oral history. In this sense, semi-structured interviews were conducted for data collection and participant observation.Therefore, we observe in this territory, black women are protagonists of their own history and through mobilization and political organization in association or in a group of women they fight for public policies to ensure their subsistence and that of their social group. Besides that, they also many tasks such as domestic, female farmers and others.
**Keywords:** Territoriality. Black woman. Quilombo.

*Introdução*

Ao longo da história, os registros das ações, em sua grande maioria, têm privilegiado os feitos dos homens, relegando às mulheres papel secundário ou até mesmo de invisibilidade. Contudo a participação feminina em diversos

[1] Graduada em História, Mestra em Desenvolvimento do planejamento (Alto Estudo da Amazônia-NAEA) /UFPA, Professora do IFPA.
[2] Doutoranda do programa de Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido/ Núcleo de Alto Estudo da Amazônia (NAEA), UFPA.

setores da sociedade é fundamental tanto para reprodução humana quanto para a transmissão de saberes, como manejo de recursos naturais, cultivo e manipulação de plantas para fins medicinais, bem como para conservação dos valores culturais do grupo social no qual está inserida. No contexto das comunidades camponesas as mulheres não abandonam as tarefas domésticas, acrescentam mais trabalho para produzir e comercializar alguns produtos importantes para sua subsistência, nesse sentido, ampliam as jornadas ou intensificam as atividades (NEVES; MEDEIROS, 2013).

É importante destacar que no mundo rural, desde o período colonial até os dias atuais, há uma marca significativa de trabalho cooperativo e de protagonismo das mulheres negras tanto nas lutas cotidianas quanto nas atividades produtivas, uma vez que elas participam de várias atividades, como agricultura, artesanato, trabalho doméstico, extrativismo animal e vegetal, entre outras (ODILA DIAS, 2012).

Diante deste contexto, de invisibilidade feminina, em especial da mulher negra na historiografia tradicional, vale destacar ainda que pesquisas no campo das Ciências Humanas, principalmente a partir do final do século XIX, relegaram ao segundo plano as reflexões sobre os destinos individuais, assim, a maioria dos estudos apresentavam visões universalistas ignorando a participação dos indivíduos nos processos sociais (LUNZ, 2018). No entanto, nas últimas décadas do século XX, novas abordagens e temas passaram a ser alvo de investigação da história, entre elas, destaca-se a história dos subalternos na qual as mulheres negras estão inseridas. Assim muitos(as) pesquisadores (as) têm debruçados seus esforços e estudos para investigarem essa temática. Para tanto, diversas correntes historiográficas buscaram desenvolver um diálogo interdisciplinar com outros campos do conhecimento como a antropologia, a sociologia, entre outros (CERUTTI, 1998).



Deste modo, alguns(mas) pesquisadores(as) como Wolff (1999), Pinto (2004) e Perrot (2015), têm abordado a mulher como sujeito da história. Simonian (2001), Neves e Medeiros (2013) têm desenvolvido pesquisas relacionadas ao trabalho produtivo e o engajamento político de mulheres camponesas na Amazônia Legal, destacando a produção e participação dessas mulheres em diversos setores da sociedade. Nesse sentido, houve uma

significativa mudança nos debate desta temática a partir das últimas décadas do século XX e as primeiras do XXI, no qual foi incluída a temática de gênero, raça e classe nos debates e pesquisas acadêmicas.

Assim, é inegável o avanço nas pesquisas e discussões no que se refere à construção da história das mulheres, porém ainda precisamos superar muitos desafios e várias lacunas devem ser preenchidas, visto que ainda existem muitos espaços, locais e temáticas nos quais a participação feminina é silenciada, principalmente quando se trata das mulheres negras, quilombolas e rurais. Estas se organizaram e se organizam de forma coletiva para resistir e lutar por liberdade, território, direitos sociais, políticos e civis em diferentes momentos da história brasileira. Porém, ainda persiste a imagem das mulheres brancas e donas de casa na maioria das histórias sobre as mulheres brasileiras, enquanto que as mulheres negras são silenciadas ou quando aparecem é de forma estereotipada e a partir da visão dos homens brancos colonizadores.

Nesse sentido, o objetivo do presente artigo é analisar e refletir elementos importantes referentes a construção da identidade negra e protagonismo das mulheres do quilombo de Santa Rita de Barreira, buscamos também compreender o quilombo enquanto território e territorialidade da negritude. O quilombo está localizado no Km 12 da PA-251, no município de São Miguel do Guamá, nordeste do estado do Pará. Nesse território as mulheres negras procuram se mobilizar e se organizar em associação ou em grupo para lutarem por políticas públicas com o intuito de assegurar sua subsistência e de seu grupo social, desse modo, é possível inferir que essas mulheres não são coadjuvantes e sim protagonistas de suas próprias histórias.



Para tanto, utilizaremos como fio condutor os relatos de algumas moradoras do quilombo, os quais foram coletados em 2017[3], pois há pouca documentação escrita sobre aquele, especialmente, sobre os diferentes espaços e funções desempenhados pela mulher no território quilombola. Dessa forma, os

[3] Este artigo é parte da dissertação de mestrado de Ana Célia Guedes produzida no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido (PPGDSTU), do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA), da Universidade Federal do Pará (UFPA) e defendida em 2018.

instrumentos metodológicos utilizados foram a pesquisa bibliográfica sobre a temática e a história oral. Assim foram realizadas algumas entrevistas semiestruturada para coleta de dados e a observação participante, tendo como sujeitas da pesquisa algumas moradoras do quilombo. Aquela metodologia estabeleceu e ordenou o procedimento do trabalho investigativo, possibilitando construir o conhecimento histórico sobre as mulheres que viveram e vivem no quilombo.

A história oral orienta as entrevistas, as possibilidades de transcrições dos depoimentos, suas vantagens e desvantagens, bem como as diversas maneiras do(a) historiador(a) se relacionar com os(as) entrevistados(as) e as influências disso na pesquisa (AMADO; FERREIRA, 2006). Aquela é uma metodologia investigativa inovadora, visto que possibilita pesquisar a história dos dominados, a exemplo da história das mulheres, dos proletariados, entre outros, pois suas abordagens, dão preferência a uma "história vista de baixo" (FRANÇOIS, 2006).

Desse modo, a história oral pode ser utilizada como fonte para análise de grupos sociais contemporâneos, uma vez que é um procedimento investigativo constituído de entrevistas com sujeitos que viveram ou testemunharam acontecimentos no passado ou no presente (ALBERTI, 2010). Além disso, é um caminho para análise e compreensão do cotidiano, de trabalho e de tradições de povos que não possuem registro escrito de sua história (ALBERTI, 2010). Contudo, o(a) pesquisador(a) precisa selecionar, criticar e hierarquizar os relatos orais, bem como estabelecer comparações entre os discursos dos(as) entrevistados(as), contextualizando-os na pessoalidade e na duração que os separa, para então identificar a ação discursiva do presente ao do período que ocorreu determinado acontecimento (MARANHÃO FILHO, 2009).



Vale ressaltar que o território quilombola de Santa Rita de Barreira foi estabelecido sobre a noção de coletividade, na construção de alianças e laços familiares, assim ele é um espaço onde as pessoas locais são protagonistas de sua própria história. Nesse local aquele povo organizou suas práticas costumeiras, construiu seus valores e suas regras de sociabilidades vinculadas a uma mesma cosmovisão, a qual em muitos aspectos se contrapõe aos padrões hegemônicos. Desse modo, para compreendermos os espaços e as diversas ações executadas pelas mulheres negras que vivem no referido quilombo é

necessário considerar que o mesmo encerra uma forma particular de relações sociais e de vida, onde os espaços e ações lhes foram impostos desde o período de colonização das terras da Amazônia. Assim como seus corpos foram controlados para servirem de mão de obra ao sistema escravista e posteriormente ao trabalho livre.

*Mulheres negras: Invisibilidade, sexismo e racismo no Brasil*.

Para interpretar o discurso acerca das mulheres brasileiras é necessária uma análise histórica da construção do imaginário social das mulheres no Brasil, sobretudo durante a colonização desse país, pois nesse período se organizou a estrutura hierárquica e patriarcal a qual refletiu de forma extrema sobre as mulheres (NASCIMENTO, 2006). Assim, devido ao patriarcalismo existente na sociedade colonial brasileira, atribuiu-se às mulheres brancas, a função de esposa dos homens brancos e mães de seus(suas) filhos(as), ao mesmo tempo elas passaram a ser amadas, respeitadas e idealizadas por uma parte da sociedade. Enquanto as mulheres negras passaram a ser vistas como fundamentalmente produtoras, podendo desempenhar as mesmas funções dos homens negros (NASCIMENTO, 2006). Nessa perspectiva, o critério racial se constituiu como estrutura de escolha e classificação, fazendo com que as mulheres negras ocupassem os lugares mais baixos da hierarquia social (NASCIMENTO, 2006).



Neste artigo o termo mulher será usado no plural, pois o conceito de mulher não é estável e nem universal, ele se altera através da história e de fronteiras culturais, portanto, a categoria mulher não é uma identidade fixa (Butler, 2003), embora, o termo no plural ainda não abranja todas as particularidades, como raça, cor, geração, religião, identidades.

É importante destacar que o patriarcalismo é um sistema que resulta em uma apropriação privada dos mecanismos de governo, além disso, implica uma situação assimétrica de poder no âmbito doméstico e privado (Aguiar,1997). As teorias feministas tem contribuído na crítica a esse sistema ao discutirem a notável proeminência das discriminações contra as mulheres no patriarcado,

produtos das relações desiguais de gênero persistentes na contemporaneidade (Aguiar,1997). Estas teorias nos ajudam a compreender que o patriarcado não é apenas uma forma de dominação do passado, mas um sistema de dominação e opressão que se transforma e/ou se ressignifica, assumindo diferentes formas na sociedade.

A colonização da América foi pautada na ideia de classificação social da população de acordo com a noção de raça e, desde então está presente nas dimensões do poder mundial, incluído nela, também, o eurocentrismo, tal eixo permanece no cotidiano de vários países da América (QUIJANO, 2005). Nesse sentido, a classificação a partir da ideia de raça produziu na América novas identidades raciais como meio de administrar povos e estabelecer hierarquias entre eles, as quais corroboraram para a dominação em diferentes regiões, mas ao mesmo tempo silenciou e desautorizou algumas formas de identidade, enquanto outras foram fortalecidas (QUIJANO, 2005).

A estrutura hierárquica e racista que moldou a sociedade brasileira no período colonial persiste na contemporaneidade e, nas mulheres negras se cristalizou ainda mais a estrutura de dominação, dessa forma, elas sofrem discriminação por serem mulheres e negras. Além de ser relegado a elas os espaços e funções que lhe foram atribuídos desde o período escravocrata, a permanência de valores da estrutura colonial se superpõem aos mecanismos atuais de conservação dos privilégios de homens e mulheres brancos(as). Dessa forma, reproduziu-se nas mulheres negras um “destino histórico” e, são elas que desenvolvem, em sua maioria, as atividades domésticas e os serviços públicos ou privados com menor remuneração (NASCIMENTO, 2006). Assim, por razões históricas, socioeconômicas e culturais, as mulheres negras não são educadas para se casarem com um “príncipe encantado” e nem para fazer o gênero de submissas, mas sim para trabalharem, pois, as lutas cotidianas fazem delas alguém que tem consciência que precisa trabalhar para assegurar sua subsistência e de sua família, além de enfrentar em seu cotidiano o desemprego, a violência policial, o racismo e o sexismo (GONZALEZ, 1982).



Durante muito tempo, a história ocidental negou a luta e a participação feminina em diversos setores da sociedade, as mulheres ficaram fora dos relatos históricos como se estivessem alheias aos acontecimentos, isso ocorria por elas

serem pouco vistas em lugares públicos, o único que durante muito tempo, merecia interesse e relato (PERROT, 2015). Dessa forma, ocorreu uma invisibilidade das mulheres na história oficial, não por falta de fontes, pois muitas delas escreviam cartas, artigos de opinião, participavam de forma ativa da vida política da sociedade, entre outras atividades, mas quem ganhava visibilidade, por meio das assinaturas de obras de arte, por exemplo, eram seus esposos, já que elas deveriam estar invisibilidades na esfera privada. Nos escritos dos cronistas ou observadores quase não aparecem as mulheres e quando surgem é reduzida ou ditada por estereótipos, as imagens que surgiram foram construídas pelos homens e elas nos dizem mais sobre os seus sonhos ou medos, do que de mulheres reais (PERROT, 2015).

No sertão nordestino brasileiro, por exemplo, durante o século XIX as mulheres aparecem na literatura de cordel, em testamentos, inventários e livros de memória, sendo que as mais abastadas ou da elite intelectual estão nas páginas dos jornais, inventários e livros com suas joias ou posse de terra, já as mulheres negras aparecem nos inventários e jornais, mas como posse de alguém (FALCI, 2013). Para Nascimento (2006), a representação que a literatura faz das mulheres negras é de concubina do período colonial negligenciado assim a participação delas no pensamento, na construção do conhecimento e nas lutas políticas ao longo dos séculos.



Segundo Odila Dias (2012), para as mulheres escravas de origem africana que viviam no Brasil, sobreviver já era uma vitória, visto que se encontravam distante de suas redes familiares e eram a minoria num grupo majoritariamente composto por homens. Essas mulheres foram obrigadas a trabalhar e a viver em condições precárias com maus-tratos constantes, como violência física, psicológica e sexual, assim viver em ambiente tão hostil exigiu estratégias, força, inteligência e rebeldia.

Para Hooks (1981), o sexismo foi muito impiedoso para mulheres negras escravizadas nos Estados Unidos da América, sobretudo o sexismo institucionalizado, assim como nos Estados Unidos, na América portuguesa, ele também foi um dos elementos utilizados pelo colonizador para dominar e discriminar a vida das mulheres negras escravizadas. Nesse sentido, a situação de sujeição em que as mulheres negras se encontram na contemporaneidade

se originou na colonização (NASCIMENTO, 2006). Assim, os mecanismos ideológicos se encarregaram de perpetuar e legitimar o sexismo ao longo dos anos, o qual é repleto de representações baseadas em estereótipos da capacidade sexual das mulheres negras.

Após a escravidão, a situação dos(as) negros(as) no Brasil não foi alterada e continuaram sendo vítimas de racismo e ocupando os espaços considerados inferiores pelos brancos. Para Nascimento (2006, p.104).) *"O efeito continuado da discriminação feita pelo branco tem também como consequência a internalização pelo grupo negro dos lugares inferiores que lhes são atribuídos".* Desse modo, os papéis e funções que o povo negro desempenha foram naturalizados e não são questionados pela maioria da sociedade brasileira.

De acordo com Munanga (1999), biologicamente, raça não existe, esta é uma construção social usada para explicar a diversidade humana e para dividi-la; é um conceito carregado de ideologia que esconde uma coisa não proclamada: a relação de poder e dominação socioeconômica, cultural e política. Sendo assim, o problema não está na raça, já que é uma categorização rejeitada pelos cientistas, mas no racismo que serve para hierarquizar, desumanizar e justificar a discriminação existente, assim, a ideologia racista não precisa do conceito científico de raça para se reproduzir (MUNANGA, 2006), pois os mecanismos de dominação utilizados pelos homens brancos são essencialmente ideológicos e ao serem impostos na sociedade têm efeitos discriminatórios e contribuem para manter o *status quo*, em função do medo de perder seus privilégios na sociedade.



Para Fanon (2008), a colonização teve grande impacto na vida dos(as) negros(as), uma vez que mesmo após vários séculos, eles(as) procuram se comportar e assumir o mundo branco, tanto no seu corpo quanto em seu pensamento, observa-se que há uma dominação ideológica sobre os(as) negros(as) quando esses(as) sujeitos(as) assimila a ideia de que é preciso embranquecer e salvar a raça, não no sentido de conservar suas características físicas, culturais ou os locais onde cresceram etc., mas sim para assegurar sua brancura.

Dove (1998) afirma que, por meio de um processo de dominação e aculturação, é possível produzir pessoas europeizadas, as quais geneticamente

se assemelham aos africanos, no entanto, seus conceitos, valores e crenças são europeus, aquelas acabam não construindo sua própria identidade e acreditando na ideia de inferioridade cultural e genética dos povos africanos. Desse modo, muitos negros(as) procuram se casar com as pessoas menos negras para que seus descendentes possam estar cada vez mais próximo do branco. Essa ideia de ascensão dos negros pelo casamento com mulheres brancas forja um mito de ascensão social dos homens negros escondendo por trás da estética das mulheres brancas, o desejo de pertencimento e de aliança com o mundo dos homens brancos, no qual para adentrar a esse mundo, os homens negros utilizam-se de mulheres brancas como avalistas (CARNEIRO, 1995). No entanto, ao observar a realidade brasileira verifica-se que alguns homens negros, por mais que tenham ascendido socialmente e/ou que sejam famosos não possuem poder real, não são empresários ou donos de bancos, têm pouca ou nenhuma representação política, além de pouco reconhecimento intelectual ou acadêmico e estes são os elementos concretos que investem de poder as pessoas em uma sociedade (CARNEIRO, 1995).



Nesse sentido, o poder que os homens negros exercem é por delegação dos brancos, que os podem destituir a qualquer momento e a ascensão que é incentivada é individual, enquanto a mobilidade coletiva é controlada e reprimida, haja vista que a ascensão individual dos negros os fragiliza e os coloca sobre o controle dos brancos, o lugar que os negros que ascenderam ocupam é aquele sem importância aos brancos. Dessa forma, “os negros bem-sucedidos” servem apenas para legitimar o mito da democracia racial existente na sociedade brasileira (CARNEIRO, 1995), reforça-se, portanto, que a condição material do povo negro no Brasil precisa ser questionada, uma vez que ocupa sempre posição e lugar inferior na sociedade. Para Gonzalez, (1982, p. 15*). [...] O lugar natural do grupo branco dominante são moradias amplas [...] Já o lugar natural do negro é o oposto [...] da senzala às favelas, cortiços, porões, invasões [...].*

A exclusão de homens negros e mulheres negras se deu ao longo da história brasileira em diversos setores da sociedade, e o mercado de trabalho assalariado é o local que se acentua ainda mais, já que a eles(as) foram relegados os trabalhos de ambulantes, entre outras atividades consideradas inferiores pela sociedade (NAPOMUCENO, 2012), isso significa que no Brasil

existe um racismo institucional, entretanto, ele se tornou invisível e acaba legitimando as desigualdades existentes naquele país.

De acordo com Conrado e Rebelo (2012), a invisibilidade dos homens negros e das mulheres negras na sociedade brasileira não está no fato da ausência dessas pessoas em joalherias ou em restaurantes chiques, mas, no fato da maioria dos(as) brasileiros(as) nem se darem contam disso, ou seja, o que significa que há uma invisibilidade social. Isso ocorre por vários motivos, dentre eles está o mito da democracia racial que sugere a ideia de que não existe segregação política, econômica e social do povo negro, no Brasil, a convivência neste país é vista como harmoniosa porque o ódio racial não é percebido como um componente das relações sociais como acontece nos Estados Unidos da América ou na África do Sul (CONRADO; REBELO, 2012). Contudo, a todo o momento o racismo é demonstrado e sentido no Brasil, mas ao se revestir de certa tolerância, geralmente não é possível perceber até onde existe a intenção de humilhar a pessoa de cor, já que, nesse país, o preconceito racial contra as pessoas negras é violento e, ao mesmo tempo, sutil, muitas vezes, algumas manifestações racistas já foram inclusive incorporadas como parte nossa e acabaram sendo naturalizadas pelo agressor e até mesmo pela vítima (NASCIMENTO, 2006).



Nessa perspectiva, as relações inter-raciais na sociedade brasileira são afáveis, se considerar apenas os comportamentos aparentes do povo que a compõe, contudo, análises mais detalhadas revelam as diferentes situações de preconceito e discriminação racial que o povo negro enfrenta em seu cotidiano, as quais aparecem nas mínimas manifestações, até mesmo naquelas que são aparentemente de cunho afetivo (NASCIMENTO, 2006). Porém, mesmo com toda a violência e discriminação que o povo negro enfrentou e enfrenta na sociedade brasileira, ele procurou estratégias para resistir e lutar, sobretudo as mulheres negras quilombolas, pois estas sempre buscaram se organizar coletivamente para lutarem pelo seu território e pelo bem estar de seu grupo social.

*O protagonismo das mulheres quilombolas*

As mulheres negras que vivem na Amazônia brasileira possuem identidades políticas distintas, as quais são trabalhadoras rurais (do campo, sem-terra, etc.), ribeirinhas, quilombolas, indígenas, quebradeiras de coco babaçu, entre outras, tais características se conjugam, em algumas situações nas lutas cotidianas pela subsistência, por território, contra o racismo, sexismo e violência de gênero (CONRADO; REBELO, 2012). Aquelas identidades políticas ainda não conseguem abarcar a diversidade sociocultural existente na região amazônica, já que essas mulheres possuem seu próprio modo de vida, sua visão de mundo, bem como se identificam e auto representam a partir dos significados construídos por elas mesmas ao longo dos anos (CONRADO E REBELO, 2012).

As mulheres do quilombo de Santa Rita de Barreira, assim como a maioria das mulheres negras da Amazônia, são protagonistas de sua própria história, pois resistiram e resistem há vários projetos desenvolvimentistas e de nação que visam implementar a cultura eurocêntrica, ao mesmo tempo, em que lutam por direito ao uso coletivo da terra e para conservar sua identidade política enquanto quilombolas. Além de lutarem por acesso e controle dos recursos naturais existente em seu território. A maioria dessas mulheres, desde criança, executam diferentes funções importantes à sua subsistência e de seus familiares, a exemplo de trabalhos agrícolas, domésticos e extrativismo animal e vegetal, como relatou dona Maria Dejanira (42 anos) moradora do quilombo, *eu pranto, queimo, capino, faço farinha, mais... mexo farinha [...] no tempo que a gente morava com papai era fazendo farinha o dia todinho, e eu no cabo do rodo.* Dona Antônia de Oliveira contou suas experiências *[...] olha eu sei roçar [...] sei derrubar, sei capinar, fazer cova pra plantar a maniva [...] quando era 6 horas eu já tava no caminho do centro [...] eu carregava mandioca no paneiro na costa [...].*



Os relatos das moradoras do quilombo nos revelam que as mulheres que ali vivem executam diferentes tarefas na agricultura, as quais vai desde a queima da roça até o preparo da farinha, além de cuidar dos trabalhos domésticos e da saúde de seus familiares. Nessa perspectiva essas mulheres acumulam, desde sempre, várias atividades, mas ao mesmo tempo construíram estratégias de resistência e de lutas ao longo dos anos, bem como adquiriram conhecimentos importantes para viverem na e da floresta, os quais são transmitidos para outras

gerações, estes foram obtidos diante das circunstâncias próprias do mundo político e social de seu tempo histórico, na improvisação na qual tiveram que inventar e reinventar táticas para sobreviverem. Muitas vezes a ciência se apropria dos saberes tradicionais, a exemplo, as plantas medicinais (GUEDES, 2018), pois muitas indústrias farmacêuticas só tiveram acesso ao conhecimento das funções terapêuticas de algumas plantas a partir de investigações do uso delas por aqueles povos, contudo, embora se apropriem desse conhecimento buscam desqualificá-los. No entanto, acredita-se ser importante um diálogo entre o saber científico e o conhecimento tradicional (DUSSEL, 2009), pois ambos são importantes à sociedade.

A maioria das mulheres ao discorrerem sobre suas experiências de vida relacionavam sempre com as de suas mães, avós, tias e irmãs, vistos que suas experiências são bastante semelhantes. Desse modo, ao contarem suas histórias revisitam na memória a história de seus antepassados, história que não está registrada em livros, no entanto que vem se perpetuando ao longo dos anos através da oralidade, mediante a lembrança das pessoas mais velhas e dos acontecimentos que vivenciaram e que contam.



As meninas da comunidade aprendem as tarefas bastante cedo, assim, aos seis anos de idade já desenvolvem vários trabalhos, como lavar louça, cuidar dos irmãos mais novos entre outras atividades. Elas são as principais aliadas de suas mães nas atividades domésticas e no cuidado com seus irmãos. Desse modo, aquelas mulheres a partir de suas experiências históricas e das memórias, conseguiram desenvolver estratégias de sobrevivência e de resistência no cotidiano do quilombo. Algumas são a chefa da família por não terem esposos e outras porque seus companheiros sofrem de alguma enfermidade, assim, ao nascer do sol elas já estão trabalhando e só param para descansar tarde da noite, já que ao chegarem em casa fazem também parte das atividades domésticas.

Diante dos problemas atuais, as mulheres do quilombo acima citado, assim como de outros quilombos vêm se organizando ativamente, em pequena ou grande escala, para lutar por políticas públicas para seus povos. Para tanto, buscam a mobilização tanto internamente, por meio da associação da comunidade e formando grupo de mulheres, quanto externamente, procurando

parcerias com outras comunidades quilombolas, com a Empresa Brasileira de Extensão Rural (EMATER) e com o Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE), com estas últimas buscam capacitação técnica para realizarem o manejo dos recursos naturais. Elas lutam também por políticas públicas que atendam às demandas de homens e mulheres quilombolas. Nesse sentido, aquelas estão sempre criando e recriando formas de trabalhar e de lidar com a adversidade, apontando outros caminhos para sua geração e para as futuras. Os caminhos apontados estão presentes em seu cotidiano como, por exemplo, a criação do clube de mães no final da década de 1980 e início de 1990, a partir do qual elas se organizaram coletivamente para prestar ajuda àquelas que necessitassem, principalmente nas atividades da roça. Nos dias atuais, criaram um grupo de mulheres da comunidade, este se constitui como um espaço de organização e mobilização política, social, econômica e cultural.

Nesse grupo é debatido diversos assuntos relacionados a saúde, educação, produtividade, direitos sociais e políticas públicas para homens e mulheres, bem como as estratégias para conseguirem participar de eventos relacionados a promoção da equidade racial. Somente a partir da criação desse grupo que elas conseguiram realizar parcerias com o SEBRAE, EMATER e CEDENPA para que ofertem oficinas e minicursos de capacitação em diversas áreas. Nessa perspectiva, podemos afirmar que essas mulheres sabem da importância da mobilização e organização em associação e em grupos de mulheres para conseguirem políticas pública e parcerias com algumas instituições e órgãos públicos, como bem destacou dona Socorro (38 anos), *A organização das mulheres tem nos ajudado a conseguir muita coisa, por exemplo as oficinas que a gente teve... informações que a gente recebe e que serve para ir buscar uma consulta, porque se a gente não se organizasse era mais difícil.*



Para Davis (2017) as mulheres brancas de classe média estão sempre se beneficiando das conquistas das mulheres da classe trabalhadora e das minorias étnicas, essa autora procura explicar a relação entre aquelas a partir de uma pirâmide. Assim, no topo da pirâmide estão as mulheres burguesas (mulheres da classe média e trabalhadora) e na base estão as mulheres negras e outras oprimidas racialmente, quando as do topo obtêm vitórias, geralmente a condição

das outras não se altera, todavia, se as da base obtiverem algum avanço todas as mulheres da pirâmide se beneficiam.

Na sociedade brasileira não é diferente, por isso é de suma importância que as mulheres negras da comunidade estudada se mobilizem politicamente e se organizem enquanto associação ou grupo de mulheres, porque é só através de mobilização e dos movimentos sociais que se obteve e obtém avanços econômicos, sociais, políticos e culturais para os grupos racializados ou que sofrem algum tipo de discriminação em nossa sociedade.

Segundo as mulheres que vivem no quilombo uma de suas conquistas enquanto grupo de mulheres foi a capacitação realizada por profissionais e técnicos do Sebrae e Emater, bem como a assistência técnica para o cultivo de uma horta coletiva (Fotografia 1). Essas mulheres dedicam dois dias da semana para trabalharem nessa horta.

**Fotografia 1** – Horta organizada pelas mulheres da comunidade quilombola de Santa Rita de Barreira.



**Fonte:** Ana Célia Guedes (2017).



Na horta, as mulheres cultivam jambu *(Acmella oleracea),* chicória *(Cichorium intybus),* entre outros produtos, a maioria deles é para o consumo próprio e o excedente é vendido para alguns(as) moradores(as) da comunidade ou na feira, na sede do município. O cultivo da horta também colaborou no fortalecimento dos laços de amizade entre as mulheres locais. O grupo de mulheres também desenvolve outras atividades como artesanato feito a partir de sementes, cipós, palhas, caroços de açaí, etc. Assim, fabricam bonecas, brincos, pulseiras, colares (Fotografia 2), adereço para os cabelos e roupas para bonecas.

**Fotografia 2** – Colares feitos por mulheres de Santa Rita de Barreira.



**Fonte:** Ana Célia Guedes (2017).

O cotidiano das mulheres de Santa Rita de Barreira nos revela que mesmo diante de várias dificuldades enfrentadas como racismo, desigualdade sociais e ineficiência de política públicas (Silva, 2018). Existem muitos empecilhos para a efetivação dessas políticas aos povos quilombolas, entre eles estão a burocracia institucional, terras quilombolas em litígio de posse com latifundiários, entre outros (Silva, 2018). Aquelas mulheres buscam alternativas para garantir sua sobrevivência e de seus familiares. Se faz necessário ressaltar que parte dos produtos colhidos ou fabricados por elas é para o consumo próprio, outra é vendido no próprio quilombo, na sede do município ou nos eventos que elas participam em outros quilombos, nos encontros ou seminários.



*Quilombo: identidade, território e territorialidade da negritude*

A construção do imaginário social da Amazônia foi de uma região predominantemente indígena, negando assim a presença negra na construção dessa sociedade. Contudo, pesquisadores(as) como Silva (2000), Castro (2008), Bezerra neto (2012), entre outros(as) têm mostrado que a história da Amazônia é marcada também pela presença de homens e mulheres negros(as), pois desde o século XVII verifica-se a entrada de povos africanos, como mão de obra escrava, na província do Grão-Pará (BEZERRA NETO, 2012). Porém, foi somente a partir de meados do século XVIII que se intensificou a entrada de africanos(as) no Grão Pará e Maranhão que atuaram em diversas atividades, tais como no extrativismo vegetal, agricultura, pecuária e nas atividades

domésticas, ao mesmo tempo em que lutaram contra a opressão, e a formação de quilombos foi uma das formas de resistência utilizada pelo povo negro escravizado que viviam nessa região (SAMPAIO, 2011).

No entanto, a história da Amazônia, especialmente do estado do Pará é marcada pelo mito indígena, ou seja, pela ideia de um povo "traduzido" como, representativamente, indígena que se baseia em fenotípico amazônico construído culturalmente a partir de traços como cabelos lisos, castanhos escuros ou pretos, altura mediana e tom da pele negra, estas características reforçam o predomínio da imagem indígena local (CONRADO; REBELO, 2012). Elas também serviram para condicionar a maneira como o povo negro foi tratado nas análises acadêmicas e como teve sua identidade "sufocada" nas metáforas de ser moreno(a) até os dias atuais (CONRADO et. al., 2015).

Aquele mito serviu para forjar a ideia de que há pouca influência da cultura africana na Amazônia, desse modo, a compreensão das relações étnico-raciais no estado Pará só é possível a partir de uma análise mais detalhada sobre a construção do imaginário social dos povos racializados que vivem nesse Estado (CÂMARA, 2017).



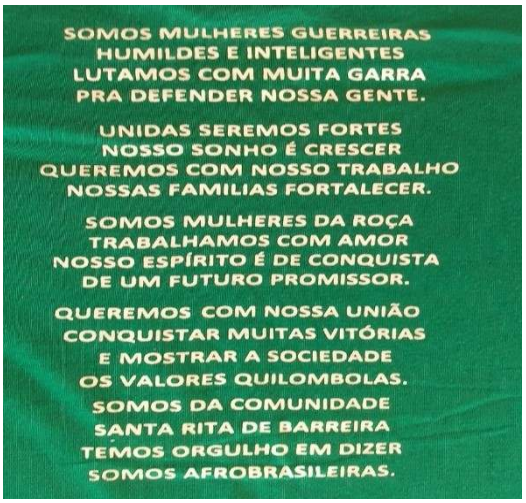
Vale destacar que os dados do IBGE (2010) revelaram que 76,7% dos(as) paraenses declararam-se negros(as) (69,5% pardos, 7,2% pretos), esses números mostram uma racialidade intimamente marcada pela mestiçagem, em que o mito da democracia racial existente no Brasil dificulta a (auto) identificação da negritude na Amazônia. Assim, essa identidade se esconde sob a ideia de morenidade e pelo mito do indígena, no entanto, é importante perceber o que se esconde ou mesmo se expressa de forma dissimulada nos discursos de morenidade romantizada, pois nela está também a negação da negritude Amazônica (CÂMARA, 2017).

O povo negro resistiu e lutou contra a escravidão, por terras, direitos civis, políticos e sociais, ao mesmo tempo contra a negação de sua identidade, assim, está presente em diversos espaços e territórios da sociedade paraense. Em Santa Rita de Barreira, se encontra um número significativo de pessoas negras e nesse território estão suas marcas simbólicas como terreiros afro-religiosos, grupo de carimbó, samba do cacete, capoeira, entre outras, ao mesmo tempo são enfatizados as manifestações culturais de matriz africana de forma lúdica,

bem como se busca valorizar a identidade negra. Para *Conrado et.al.* (2015, *p. 217) esses espaços [...] trabalham a integração, a autovalorização coletiva [...] nesses espaços, o ideal de morenidade perde lugar para o ideal da negritude [...] É possível mesmo dizer-se que esses espaços são territórios de negritude [...].*

Segundo as moradoras locais a organização em coletividade, principalmente enquanto grupo de mulheres contribuiu para a afirmação da identidade de mulheres negras e quilombola, bem como possibilitou perceberem a força que possuem. Elas fazem questão de enfatizar sua identidade durante suas conversas e de registrar por meio de poesia como a transcrita nas camisetas usadas pelas integrantes do grupo durante suas reuniões e nos eventos da comunidade (Fotografia 3 e 4).

**Fotografia 3** – Camiseta usada pelas integrantes do grupo de mulheres da comunidade




FONTE: Ana Célia Guedes (2017)

**Fotografia 4** – Poesia transcrita no verso das camisetas usadas pelas integrantes do grupo de mulheres da comunidade, autoria anônima.




FONTE: Ana Célia Guedes (2017)



A poesia transcrita na camiseta, revela a auto identificação enquanto mulheres quilombolas do mesmo modo que mostra que essas mulheres sabem da importância de se organizar em coletividade para lutarem por políticas públicas de moradia, educação, entre outras, para seu grupo. Além de revelar a esperança em um futuro melhor às pessoas da comunidade, bem como o orgulho de sua identidade cultural. Nessa perspectiva, essas mulheres compartilham da mesma visão de mundo e se compreendem enquanto quilombolas, esta é uma identidade política construída ao longo dos anos diante

da necessidade de assegurar seu território e políticas públicas que atendesse suas demandas especificas.

A identidade cultural ou coletiva é uma representação em que os sujeitos se compreendem como membros de um grupo e compartilham as mesmas maneiras de estar no mundo, esta é adquirida durante sua primeira socialização, no entanto, em uma determinada sociedade nem todos os membros do grupo compartilham essas formas (CANDAU, (2016). Assim, como as identidades não são construídas a partir de um conjunto estável e objetivamente definíveis de "traços culturais", mas sim produzidas de acordo com o contexto nas quais estão inseridas e se modificam conforme as relações e interações sociosituacionais e é a partir destas que surgem os sentimentos de pertencimento, de "visões de mundo" identitárias ou éticas (CANDAU, 2016).

No quilombo os valores culturais de matriz africana vêm sendo conservados e valorizados, principalmente pelas pessoas mais idosas, estas procuram ensinar tais valores aos mais jovens. Entre os valores culturais de matriz africana presentes no cotidiano do quilombo estão o samba do cacete, a capoeira, o carimbó entre outros. Nesse quilombo existe um grupo de música, o qual é formado por homens e mulheres, mas é dona Raimunda Rufino (92 anos) que ensina a melodia e a coreografia da maioria das músicas, principalmente do Samba do Cacete. Este gênero musical é cantado em vários momentos do cotidiano do quilombo, não se restringindo apenas as ocasiões de festas, etc., o que sugere que ele é também um canal ou uma forma usada por esse grupo social para transmitir os valores culturais de geração a geração.



O Samba do Cacete foi durante muito tempo cantado e dançado pelos seus antepassados, porém após alguns anos apenas algumas pessoas sabiam as letras das músicas. Desse modo, aquelas mulheres procuraram ensinar aos mais jovens esse gênero musical e, no presente, são eles que vão até a matriarca para que ela os ensine as letras das músicas. Assim, ao longo dos anos o gênero musical se tornou fundamental na construção da identidade quilombola do povo de Santa Rita de Barreira, principalmente, após terem conquistado o título de domínio coletivo de suas terras em 2002, além de ser estratégia de sobrevivência e construção simbólica.

A observação empírica revelou que durante os ensaios e apresentações desse grupo, na comunidade ou em outros locais, há uma maior identificação da negritude entre os membros, já que nesses espaços se vive a negritude de forma positiva, pois esses territórios possibilitam que homens e mulheres negros(as) afirme suas identidades (CONRADO et. Al. 2015).

Outro fato importante observado foi que a maioria das pessoas, principalmente, as mulheres se comportam de formas diferentes quando saem da comunidade, a exemplo de Maria Oneide, de 27 anos, que estudava em uma escola na sede do município. Essa jovem quando estava na sala de aula quase não falava e pouco participava das aulas, também fez pouca ou nenhuma amizade. Todavia, no quilombo, ela é uma das lideranças, ocupa vários espaços e funções como coordenar o grupo de jovens e de dança, participa ativamente da organização dos eventos e festividades, cuida dos pais, dos irmãos, sobrinhos e avós. Além de dialogar sempre com as meninas e os meninos, tendo assim, o respeito e admiração do seu grupo social. Isso ocorre devido o contexto de formação deste território ter um caráter relacionado a criação de outra alternativa de vida que não esteja atrelada ao modelo eurocêntrico pautado na branquitude, mas sim a partir das territorialidades criadas por esse povo racializado. Para Saquet (2007), a territorialidade é definida como as relações diárias momentâneas, entre homens e mulheres com a natureza orgânica e inorgânica, necessários para a sobrevivência, destarte, é o acontecer de todas as atividades no cotidiano produzindo o território.



O povo negro tem dificuldade de ser ouvido fora de seu território, sobretudo em locais em que a branquitude condiciona os comportamentos, os valores e os padrões, a exemplo de hospitais, posto de saúde, praças públicas e escolas, pois o(a) colonizador(a) nega o direito de fala ao(a) colonizado(a) (KILOMBA, 2016). Assim, este(a), ao falar, forçaria aquele a entrar em confrontação com a verdade do “outro”, que precisam ser negadas, reprimidas e mantidas em segredo, por isso, o(a) colonizado(a) deve ser mantido(a) quieto(a), visto que assim não revela os segredos, como a escravidão, o racismo, sexismo, entre outros, que tanto incomodam o(a) conquistador(a) (KILOMBA, 2016). Na contemporaneidade, o(a) opressor(a) ao ser confrontados(a) com as verdades desconfortáveis do racismo, ele(a) argumenta não saber, não lembrar, não

acreditar, etc., estas são as expressões desse processo de repressão, que ele(a) resiste e procura tornar conhecido o desconhecido (KILOMBA, 2016).

Nesse sentido, essa postura de não reconhecimento das diversas formas de opressões sofridas pelo povo negro, menosprezando o protagonismo desse povo no espaço amazônico, são na verdade estratégias de não reconhecimento do território e por conseguinte da territorialidade negra na Amazônia.

Os diversos usos da terra, estabelecidos pelas relações de poder, formam os territórios por meio da apropriação do espaço pelos sujeitos, nos quais possuem características relacionais de acordo com seus respectivos interesses e objetivos, sendo influenciados por diversos aspectos no âmbito econômico, político, cultural e natural. De acordo com Raffestin (1993, p.144) *[...] um espaço onde se projetou um trabalho [...] revela relações marcadas pelo poder [...] o território [...] É uma produção a partir do espaço [...].* Considerando a realidade do quilombo de Santa Rita de Barreira, compreendemos que a análise territorial aborda diretamente os sujeitos e suas relações no espaço, tendo a manifestação desses territórios em várias dimensões, que influenciam na configuração espacial, social, política, no comportamento e na identidade de um grupo social.



De acordo com Souza (2013), o território é definido e delimitado por relações de poder, no entanto, não é somente o Estado que exerce, mas sim qualquer grupo que tenha condições efetivas para isso, tais como os povos da floresta amazônica, através da diversidade de territorialidades relacionada às regras coletivas de cada grupo. Além disso, as estratégias de adaptação aos diversos ecossistemas amazônicos nos quais aqueles povos vivem, por meio de um amplo conhecimento da dinâmica da natureza, resultando na agregação dos aspectos políticos, culturais e econômicos para a construção de sua territorialidade.

Diante disso, em relação à produção do território, destaca-se o modo de vida quilombola constituído coletivamente como principal elemento que estrutura a base da territorialidade daqueles povos, pois não foram as características relacionadas a branquitude que moldaram a identidade daquele grupo social, mas principalmente os valores culturais de matriz africana, os interesses coletivos e de pertencimento ao grupo, por conseguinte o território.

Nesse caso, a territorialidade negra em Santa Rita de Barreira pode ser considerada como elemento fortalecedor do território da comunidade, considerando que esse espaço é onde os quilombolas tem liberdade em manifestar as atividades ancestrais africanas responsáveis pela formação desse território. Porém a concepção de mestiçagem vai de encontro com essa apreensão, pois não se adequa à realidade da comunidade, considerando que sua identidade quilombola pertence à territorialidade que forma o território, tem o intuito o fortalecimento da identidade negra. No entanto, a ideia de mestiçagem construída pelo estado brasileiro nega a identidade negra, pois não se trata apenas do cruzamento biológico de diferentes fenótipos humanos, mas sim de uma ideologia de valorização da branquitude e da possibilidade de convivência dos diferentes grupos socioculturais existentes no país sem nenhum conflito (COSTA, 2001), tal ideologia esconde a realidade do país marcada pelo racismo, desigualdade social, sexismo, entre outros problemas enfrentados pelos povos racializados.



Então a territorialidade negra parte de interesses coletivos que são constituídos por relações que abrangem o modo de vida quilombola, compreendido segundo Sorre (1984), como conjunto de atividades e técnicas materiais e imateriais da relação e uso da natureza, concretizadas pela tradição ancestral de cada povo, bem como um amplo conhecimento da natureza na qual estão inseridos.

A identidade quilombola está relacionada ao pertencimento e a autenticidade do grupo identitário, ou seja, as comunidades tradicionais, dentre elas quilombolas, são os sujeitos de seu reconhecimento e, portanto, possuem autonomia para escolher como querem se apresentar na sociedade. Nesse sentido, Hall (2006) contribui com a concepção de identidade em movimento, no qual aponta a crise de identidade, como resultado da categoria de sujeito pós-moderno, a partir do momento em que os sistemas de significados e representações culturais se ampliam, somos confrontados por múltiplas, desconcertante e nuances de identidades possíveis (HALL, 2006).

A autodenominação enquanto quilombola compreende-se como uma estratégia na perpetuação de valores culturais de seus ancestrais, que visa a permanência dos valores culturais de matriz africana, do modo de vida e no

território, mas atentando às influências de contextos globalizados que o quilombo de Santa Rita de Barreira está inserido, o qual está em constante processo de construção e movimento.

Nesse sentido, o conceito de território é aqui discutido por meio das relações de poder entre os grupos de indivíduos e instituições (Raffestin, 1993), que podem ser manifestadas das formas materiais e imateriais. Do ponto de vista material os limites definidos pelo Estado são recentes, como o Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação de domínio coletivo das terras ocupadas pelos remanescentes de quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Todavia, esses povos já possuíam a perspectiva imaterial bem definida, obedecendo os valores e às relações de predecessoras por meio das representações, estabelecidas anteriormente ao reconhecimento do Estado, ou seja, já dispunham de suas próprias delimitações.

A territorialidade influenciada pelos(as) negros(as) de origem africana está relacionada com a religiosidade, música, dança, conhecimentos de rituais para cura de doenças, alimentação, dentre outros, porém, essas características territoriais dos(as) negros(as), tem sido inferiorizada. Nesse sentido, a construção do território do quilombo de Santa Rita de Barreira é compreendido a partir de uma construção social e coletiva, obedecendo uma multidimensionalidade (SAQUET, 2009), pois muitos espaços como rios, igarapés, entre outros são de uso comuns, assim como os animais de caça e os peixes dos rios e igarapés.



Segundo Raffestin (1993), a multidimensionalidade do vivido sociedade-espaço-tempo, retrata essa apropriação do espaço e construção do território quilombola de Santa Rita de Barreira, pois os(as) sujeito(as) se territorializam fundamentados por um conjuntos de códigos, relacionados às ações, posturas, práticas, comportamentos, responsáveis pelo processo de construção do espaço de vivencia desse grupo, bem como da construção e manutenção do território. Do ponto de vista do espaço e do tempo, é possível identificar uma série de rugosidades espaciais no quilombo, consideradas as marcas do tempo na paisagem desse quilombo hoje, ou seja, rugosidades é o que fica do passado no espaço, que se manifesta na paisagem, que permanece ao processo de

supressão, acumulação superposição, com que as coisas se substituem e acumulam em todos os lugares. As rugosidades se apresentam como formas isoladas ou como arranjos. (SANTOS, 2008)

Existe um protagonismo territorial das mulheres negras desse quilombo, pois há uma diversidade de atividades desempenhadas por elas que visam a manutenção do território quilombola, bem como o bem-estar do grupo. Assim, é possível destacar atividades reproduzidas por essas mulheres, tais como: parteiras, curandeiras, benzedeiras, composição de músicas, artesanato, dentre outras. Nesse ensejo, dentro da territorialidade quilombola há a construção de uma série de funções desempenhadas por mulheres, nas quais fortalecem a construção e reconhecimento de uma territorialidade feminina, não descolada da territorialidade geral, mas sim uma espaço que pertence ao quilombo de Santa Rita de Barreira. Ou seja, a reprodução das atividades cotidianas femininas, são consideradas um ato político, pois constroem um movimento de fortalecimento do segmento feminino a partir dessas práticas.



*Considerações finais*

A luta pelo reconhecimento da territorialidade negra africana tem sido um dilema enfrentado pelo povo negro desde o período da escravidão até os dias atuais. Desse modo, mesmo com alguns avanços tais como o reconhecimento do título de domínio coletivo das terras remanescentes de quilombo, há uma série de limitações de caráter institucional que impedem que esse reconhecimento seja amplamente aceito e respeitado pela sociedade brasileira no geral, dentre as quais estão vários elementos do sistema escravista presentes em diversas relações sociais.

O quilombo de Santa Rita de Barreira é a prova da necessidade de reconhecimento do território, pois há uma diversidade de ações coletivas concretas, materiais e imateriais que buscam a reprodução e permanência desse território, em diversas esferas, sobretudo a presença da territorialidade negra feminina, que atua com funções gerais no território, mas também específicas do ponto de vista do gênero.

Portanto, a territorialidade feminina negra desse quilombo e dos demais existentes no país, devem ser reconhecidas sem generalizações, pois como destacado na pesquisa, há uma diversidade de características territoriais próprias que não devem ser compreendidas de maneira uniforme, mas sim buscando valorizar as especificidades de gênero desse quilombo, que não necessariamente é igual a outro, visto que o contexto de construção de cada território é específico. Diante disso, as políticas públicas criadas e efetivadas pelo Estado, devem buscar o reconhecimento específico de cada realidade, tendo o cuidado em identificar as estratégias territoriais femininas, considerando o histórico processo de invisibilização do povo negro, sobretudo da mulher negra.

No entanto, mesmo com toda repressão e opressão impostas ao povo negro, este, principalmente a mulher negra, sempre resistiu e procurou estratégias para romper com o modelo hegemônico, protagonizando e transformando seu território em um lugar no qual ela e seu grupo possam se sentir bem. Dessa forma, mulheres com as de Santa Rita de Barreira estão sempre procurando conservar a cultura de seu ancestrais, buscando a permanência da identidade negra.



**Referências**

AGUIAR, Neuma. Perspectivas feministas e o conceito de patriarcado na sociologia clássica e no pensamento sociopolítico brasileiro. In: AGUIAR, Neuma (Org.) **Gênero e Ciências Humanas: desafio às ciências desde a perspectiva das mulheres**. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1997. p. 161-191.

ALBERTI, V. História dentro da História. In: PINSKY, C.B. (Org.). **Fontes Históricas**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2010.

ALCOFF, L. M. Uma epistemologia para a próxima revolução. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, 2016.

AMADO, J.; FERREIRA, M.M. (Orgs). **Usos e abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

BELL HOOKS. **Não sou eu uma mulher**: mulheres negras e feminismo. 1. ed. 1981. Janeiro: Tradução livre (Plataforma Gueto), 2014. Disponível em: <https://plataformagueto.files.wordpress.com/2014/12/nc3a3o-sou-eu-uma-mulher_traduzido.pdf>. *Acesso em:* 17 nov. 2016.

BEZERRA NETO, J. M. **Escravidão Negra no Grão-Pará (Séculos XVII-XIX)**. 2. ed. Belém: Paka-Tatu, 2012.

BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.

CÂMARA, Flávia Danielle da Silva**. Mulheres negras amazônidas frente à cidade morena: o lugar da psicologia, os territórios de resistência.** 2017. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal do Pará, 2017.

CARNEIRO, S. Gênero, raça e ascensão social. **Estudos Feministas**, n. 2, 1995.

CASTRO, E. Urbanização, pluralidades e singularidades das cidades amazônicas. In: CASTRO, E. (Org.). **Cidades na floresta**. São Paulo: Annablume, 2008.

CERUTTI, Simona. A construção das Categoriais Sociais. IN: BOUTIER, Jean e JULIA, Dominique (org.) **Passados Recompostos:** Campos e Canteiros da História. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/ Editora FGV, 1998.

CONRADO, M. P. O protagonismo de mulheres negras. In: CONRADO, M. P. (Org). **Intersecções entre raça, gênero, sexualidade, meio ambiente e políticas públicas.** Belém: [s.e.], 2012.



_____.; REBELO, N. Mulheres negras: ação, organização e protagonismo nas práticas políticas. In: RIBEIRO, M. (Org.). **Política de igualdade racial**: reflexões e perspectivas. São Paulo: Perseu Abramo, 2012.

COSTA, Sérgio. A mestiçagem e seus contrários etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. In: **Tempo Social.** S. Paulo. 2001. Pp. 143-158.

DAVIS, A. **Mulher**, **raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016. 190

DOVE, N. Mulherisma Africana: Uma Teoria Afrocêntrica. In: **Jornal de estudos negros**, v. 28, n. 5, p. 515-539, 1998.

DUSSEL, Enrique. “Meditações anti-cartesianas sobre a Origem do Anti-discuso Filosófico da Modernidade”. In: Meneses, Maria Paula; Santos, B. s.(ORGS) **Epistemologia do Sul**. 1ª ed., Coimbra: Edicoes Almedina, 2009.

FALCI, M. K. Mulheres do sertão nordestino. In: DEL PRIORE, M. (Org.). **Minha história das mulheres no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2013.

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder.** Ed. Tradução: Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993. 266p.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FRANÇOIS, E. A fecundidade da história oral. In: AMADO, J.; FERREIRA, M. M. (Orgs). **Usos e abusos da história oral**. 8. ed., Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

GONZALEZ; L.; HANSENBALG, C. **Lugar de negro**. v. 3. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GUEDES, A. C. B. (2018). **Mulheres quilombolas e uso de plantas medicinais: práticas de cura em Santa Rita de Barreira/PA.** 2018. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido) – Universidade Federal do Pará, 2018.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

KILOMBA, G. A Máscara. **Cadernos de Literatura em Tradução**, n. 16, 2016, p. 171-180.

LOZANO, J. E. A. Práticas e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: AMADO, J.; FERREIRA, M. M. (Orgs.). **Usos e Abusos da História Oral**. 8. ed., São Paulo: Editora FVG, 2006.

LUNZ, Leandro da Silva. Mulher e história: da invisibilidade à sujeito de análise. In: **REHR.** Dourados, MS. v. 12, n. 23, jan. / jun. 2018. Pp. 49- 67.



MARANHÃO FILHO, E. M de A. Grandezas metodológicas para uma História do Tempo Presente a partir de Beatriz Sarlo e seu Tempo Passado. **Intellèctus**, v. 9, n. 8, 2009.

MUNANGA, **K. Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: Identidade nacional Versus Identidade Negra**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999.

**_____.** Algumas considerações sobre “raça”, ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. **Revista USP**, São Paulo, n. 68, p. 46-57, 2006.

NASCIMENTO, B. A mulher negra no mercado de trabalho. In: RATTS, A. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto KUANZA, Imprensa Oficial, 2006.

NAPONUCEMO, B. Mulheres Negras: protagonismo ignorado. In: PINSKY, C. B.; PEDRO, J. M. (Orgs.). **Nova História das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2012.

NEVES, D.P.; MEDEIROS, L.S. **Mulheres Camponesas**: trabalho produtivo e engajamento político. Niterói: Alternativa, 2013.

ODILA DIAS, M. Escravas: resistir e sobreviver. In: PINSKY, C. B.; PEDRO, J. M. (Orgs.). **Nova História das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2012.

PERROT. Michelle. **Minha história das mulheres.** 2ed., São Paulo: Contexto, 2015.

SAMPAIO Patrícia Melo. Escravo e escravidão africana na Amazônia. In: O fim do silêncio. Presença negra na Amazônia. Belém: editora Açaí/CNPQ. 2011.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica, Razão e Emoção**. 3ª Edição. São Paulo: Edusp (Editora da USP), 2003.

SAQUET, M. A. Por uma abordagem Territorial. In: SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. (Org's.). **Territórios e Territorialidades: teorias, Processos e Conflitos**. São Paulo: Expressão Popular, 2009. cap.4, p.73-93.

SILVA, Anaíza Vergolino e. Religiões africanas no Pará: uma tentativa de reconstrução histórica. Amazônia, IPAR, ano 2(2), jul. 2000.

SIMONIAN, L.T.L. **Mulheres da Amazônia brasileira**: entre o trabalho e a cultura. Belém: UFPA/NAEA, 2001.
SORRE, M. **A noção de Gênero de vida e sua evolução.** In: MEGALE, J. F. (Org.). Max Sorre. São Paulo: Ática, 1984.

SILVA, André Ricardo Fonsêca da. Políticas públicas para comunidades quilombolas: uma luta em construção. In: **Política & Trabalho.** n° 48, Janeiro/junho. 2018, p. 115-128.



SOUZA, M. L. Território e (des) territorialização. In: SOUZA, M. L. **Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

WOLFF, C.S. **Mulheres da Floresta**: uma história no Alto Juruá – Acre (1890-1945). São Paulo: Hucitec, 1999.