



SHIRLEI PEREIRA ROSA

**“QUEM TEM TERRA FAZ A ROÇA/PLANTA ARROZ MILHO E FEIJÃO/
NESSE TRABALHO DO DIA A DIA/EM NOSSA MESA NÃO FALTA O
PÃO”: MULHERES QUILOMBOLAS DO NHUNGUARA NA LUTA
CONTRA CONSTRUÇÃO DAS BARRAGENS (1992-1997)**

JAGUARÃO

2017

SHIRLEI PEREIRA ROSA

**“QUEM TEM TERRA FAZ A ROÇA/PLANTA ARROZ MILHO E FEIJÃO/
NESSE TRABALHO DO DIA A DIA/EM NOSSA MESA NÃO FALTA O
PÃO”: MULHERES QUILOMBOLAS DO NHUNGUARA NA LUTA
CONTRA CONSTRUÇÃO DAS BARRAGENS (1992-1997)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
junto ao Curso Graduação em História da
Universidade Federal do Pampa- UNIPAMPA,
desenvolvido como requisito parcial para
obtenção do Título de Licenciado em História

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Giane Vargas Escobar

**JAGUARÃO
2017**

SHIRLEI PEREIRA ROSA

**“QUEM TEM TERRA FAZ A ROÇA/PLANTA ARROZ MILHO E FEIJÃO/
NESSE TRABALHO DO DIA A DIA/EM NOSSA MESA NÃO FALTA O
PÃO”: MULHERES QUILOMBOLAS DO NHUNGUARA NA LUTA
CONTRA CONSTRUÇÃO DAS BARRAGENS (1992-1997)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Curso de História licenciatura da
Universidade Federal do Pampa, como
requisito parcial para obtenção do Título de
licenciada em História

Trabalho de Conclusão de Curso defendido e aprovado em _/_/_

Banca examinadora

Prof^a Dr^a Giane Vargas Escobar

Orientadora

Curso de História- Licenciatura- UNIPAMPA

Prof^a Dr^a Fernanda Oliveira da Silva - UniRitter

Prof^a Dr^a Georgina Lima Nunes - UFPEL

Dedico esse trabalho a todas as mulheres quilombolas do Vale do Ribeira, com um carinho especial para minha vó, Deolinda Antônia de Moraes Pereira (in memoriam, 2016); minha mãe, Natalia; minhas tias Nair, Neusa, Neide, Nazaré, Nadir; e minha irmã Simone, mulheres negras quilombolas que vivem na esperança que sua cultura e seus direitos sejam respeitados.

IRÁ CHEGAR UM NOVO DIA!

AGRADECIMENTO

Uma das partes mais difíceis desse trabalho de conclusão de curso foi não querer parecer ser ruim, não considerar as contribuições das pessoas para o meu crescimento pessoal, por isso queria fazer dos meus agradecimentos um espaço de reflexão do meu crescimento, de minha trajetória, como cheguei até aqui, as pessoas que me impulsionaram, fizeram-me acreditar que eu poderia sim, estar aqui dentro desse espaço de conflito.

Porém, muitos são os nomes que me ajudaram, até aqueles que só serviram para dar dor de cabeça, penso que me ensinaram que as pessoas têm um caráter duvidoso e as pessoas são muito ruins, eles com todos seus poderes acham que palavras não tem poder de derrubar, de matar, acreditam em certas rupturas de sentimentos.

Agradeço pelo companheirismo e confiança por serem minha base e porto seguro, por estarem aqui sempre fazendo suas funções sendo pessoas brancas e privilegiadas, porém sei que foi preciso ter muita paciência, por que não é fácil morar com uma pessoa que acha que sabe tudo e grita deselegantemente, que fala as coisas “nada a ver”, porém obrigado por se fazer especial, por se fazer uma pessoa no mínimo coerente com o que todos nós estudamos. Cara mana branca, Bruna Fenza, veja você tem um parágrafo no agradecimento, para você o tamanho da sua importância nesses últimos tempos!

Reflito esse agradecimento já faz algum tempo. Não sou muito demonstrar afeto, porém se tornou um pessoa fundamental nas minhas noites, tardes, manhãs jaguarenses, desde de 2015, eu demonstrando para ele os seus privilégios as sua força dentro da nossa relação por ser um homem branco. Meu muito obrigado, Marcel Liscano, por aceitar construir essa relação no campo da escuta! Muito obrigada por ser companheiro, pelos purês feitos na madrugada e esse amor de universidade, que já se tornou único e especial em nossas vidas.

Para não dizerem e “os brancos cadê?” fiz esses parágrafos para vocês brancos verem como nossa relação pode acontecer desde que compreendamos nosso “lugar de fala” e os seus privilégios.

Sei que já coloquei na dedicatória, porém eles precisam ser lembrados em todos os espaços desses trabalhos, porque o jeito de se fazer família é que me faz amar vocês e continuemos nos amando, mesmo sabendo que no meio das relações haverá espinhos! Apenas nosso jeito de se de fazer permanentes que simbolizará nossos sentimentos, apesar da minha distância desse últimos anos, vocês sabem que foram essenciais para nós e para nossos passos futuros: mãe Natalia, irmãos Simone, Sidnei, Silas; tias Neide, Nair, Nazaré, Neusa e mesmo

de longe, lá de Moçambique, sem que tivéssemos muito contato, a tia Nadir, tio Junior e meu pai Isaias e o meu cunhado Renato.

Meu último parágrafo de agradecimento vai para aquela pessoa que chegou esse ano na minha vida, porém virou de ponta cabeça! Obrigada por me instigar a pensar uma nova escrita, em uma leitura mais afrocentrada! Obrigada por não me fazer sentir sozinha e que as minhas ideias fazem sentido. Obrigada pelas horas de orientação e desculpa por fazer seus olhos saírem sangue a cada capítulo, fichamento envidado, por ver uma escrita muito truncada e sem floreio acadêmico! Meu muito obrigada, Rainha Giane Vargas Escobar!

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo evidenciar e descrever a participação das mulheres do quilombo Nhunguara, Eldorado, Vale do Ribeira-SP na luta contra a construção de barragens. São essas mulheres quilombolas que carregam e têm nas suas ancestralidades a força para enfrentar o racismo e o sexismo presentes na sociedade. Elas têm como sua maior reivindicação a luta por seu território. As mulheres quilombolas do Vale do Ribeira-SP lutam desde o final da década de 1980 contra a construção das barragens.

Palavras-chave: Mulheres Quilombolas do Nhunguara; Identidades negras; Ancestralidade; Território negros.

Resumen

El presente trabajo tiene por objetivo evidenciar y describir la participación de las mujeres del quilombo Nhunguara, Eldorado, Vale do Ribeira- SP, en la lucha contra La construcción de embalses. Son esas mujeres que cargan sus ancestralidades la fuerza para confrontar el racismo y sexismo presentes en la sociedad. Ellas tienen com su mayir reivindicación la lucha por su território. Las mujeres quilombolas do Vale do Ribeira- SP luchan desde el final de la década de 1980 conta la construcción de embalses.

Palabra-clave: Mujeres Quilombolas do Nhungara; Identidad negras; Ancestralidad; Territorios negros.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Paródia produzida pelas mulheres do Quilombo Sapatú.....	54
Figura 2: Paródia produzida pelas mulheres do Quilombo Ivaporunduva	54
Figura 3: Paródia produzida pelas mulheres do Quilombo Sapatú	55
Figura 4: Paródia produzida pelas mulheres do Quilombo Galvão	63
Figura 5: Paródia produzida pelas mulheres do Quilombo Nhunguara	64
Figura 6: Paródia produzida pelas mulheres do Quilombo Nhunguara	65

LISTA DE SIGLAS

RTC – Relatório Técnico Científico

ITESP – Fundação Instituto Terras Estado de São Paulo

UHE – Usina Hidrelétrica

MOAB – Movimento dos Ameaçados por Barragens

CEBI – Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos

DNAEE – Departamento Nacional de Águas e Energia Elétrica

CBA – Companhia Brasileira de Alumínio

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis

SUMÁRIO

1.INTRODUÇÃO	12	
1.1 “Que nesse trabalho assumamos nossa própria fala, ou seja, o lixo vai falar numa boa”: Estruturando a metodologia de pesquisa	21	
1.2 Intersecção entre a história social e os estudos culturais	26	
2. “LÁ VEM DAS SENALAS DE ONTEM, LÁ VEM DAS ALDEIAS DE HOJE, OFERTA QUE É DE SANGUE SUOR DE UM POVO CLAMOR QUE QUER LIVRE CANTAR, OBA, OBA”: NOVAS PERSPECTIVAS SOBRE O CONCEITO DE QUILOMBO	29	
2.1 “ O ribeira é propriedade nossa, por isso mesmo devemos lutar, impedindo essa construção”: O vale do Ribeira.....	33	
3 “TERRA SIM, BARRAGENS NÃO! ”: As mulheres na luta contra a construção da barragem	37	
3.1 “Querem fazer barragem/ mas nós não somos anexo”:	A iminências das barragens do Rio Ribeira de Iguape	38
3.2 “ O povo organizado tem grande capacidade, com fé em Deus e Nossa Senhora, nós acabamos com as barragens”?: Intersecção entre gênero, religião e política	42	
4. “HÁ TRINTA ANOS QUE MORO E NÃO SOU DE GUERRA, MAS NÃO TENHO TOMAR AS MINHAS TERRAS PORQUE NÃO VOU ME CALAR”: TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE	52	
4.1 “Não quero briga, não quero guerra, porque sou mulher de paz! Não tente tomar a terra que vai ver do que sou capaz”:	Tornar-se mulher negra quilombola	56
4.2 “As mulheres lá do sítio querem terra para trabalhar”:	Tornar-se mulher negra quilombola do Nhunguara	59
CONSIDERAÇÕES FINAIS	67	
REFERÊNCIAS	68	
ANEXOS	72	

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como tema central a construção identitária das mulheres do quilombo Nhunguara, a partir dos jogos políticos e sociais, que buscam a permanência neste território que lhes traz a subsistência e lhes possibilita existir com dignidade. Território este que, para as mulheres quilombolas, conforme Américo (2015, p.19), “significa a continuidade das relações humanas, dos laços de parentesco que foram construídos e estabelecidos de geração a geração, do valor simbólico da terra, da produção da vida material e imaterial.”

A pesquisa apresenta as atividades desenvolvidas por essas mulheres, nos Encontros das Mulheres de Eldorado, com ênfase na trajetória das mulheres do Quilombo Nhunguara, elas residem em uma comunidade de fronteira de município, um lugar com trajetórias e relações sociais conflituosas, construindo diferentes identidades,

A identidade das mulheres do Quilombo Nhunguara é construída a partir de suas trajetórias. O que se observa nos Encontro de Mulheres de Eldorado, segundo Hall (2005,p.13) “o sujeito assume identidades diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente”. Assim observa-se que dentro de cada mulher quilombola do Nhunguara existem identidades contraditórias. Pretendo aqui tecer uma análise sobre a construção de uma identidade coletiva das mulheres quilombolas.

O Quilombo Nhunguara carrega esse nome por conta do rio que corta a comunidade, tal fato interessante evidencia a centralidade dos cursos d’água do seu território. Segundo Stucchi:

Nhunguara, Anhangara ou Nhanguara, segundo Paulino de Almeida (1955: 11), denomina um dos afluentes mais importantes do Ribeira e significa “buraco de barro”. Ainda, segundo o autor, talvez o nome do ribeirão tivesse sido atribuído a fim de “significar o pavor que concebiam dos estrondos frequentes das exalações dos montes e dos lugares próximos, que se ouvem do Nhanguara”. O ribeirão de Nhunguara é atual divisa de município entre Eldorado e Iporanga, que vai até o divisor seco a partir da barra do Córrego do Morcego. (1998 apud RTC¹ 2000, p.26):

Conforme Américo (2010, p.66) “a construção dessas comunidades nasce da exploração de minérios no século XVII. Com a queda da mineração na região, no século XVIII, as terras foram abandonadas pelos fazendeiros brancos no Vale do Ribeira e os quilombolas se

¹Relatório Técnico-Científico comunidade de Quilombo Nhunguara

apropriaram da terra conseguindo manter seus laços históricos e de parentesco com as comunidades vizinhas da região de Eldorado e Iporanga.” Segundo o Instituto Socioambiental, a ocupação das terras do Nhunguara estava ligada

[...] à expansão territorial de grupos negros do entorno, como Ivaporunduva e São Pedro (Antiga Lavrinha). Os principais Troncos Familiares que deram origem à ocupação da área foram: os Maias, os Vieiras e os Dias. O patriarca dos Vieiras teria se fixado na região durante a guerra do Paraguai e acabou se deslocando para a ‘Lavrinha’ (São Pedro): os Dias têm origem nas terras de Ivaporunduva. Em 1830 alguns dos descendentes do tronco Vieira já ocupavam a região de Nhunguara, dando início à expansão territorial sobre algumas áreas onde mais tarde se formou a comunidade de Andre Lopes. A história de ambas as comunidades está ligada por estreitas relações e de parentesco. No período de 1882 outros grupos como os descendentes do tronco Morato de Almeida se estabeleceram na área. (ISA, 2008, p.85).

Partindo da ideia de que a iminência da construção da Barragem Tijuco Alto afetou a vida das mulheres do Vale do Ribeira, evidenciando a participação das mulheres da comunidade Quilombola do Nhunguara pretendemos, neste trabalho, refletir e analisar sobre como este fato se deu em específicos períodos e lugares com foco no grupo de mulheres negras quilombolas do Nhunguara. Por meio de que práticas e discursos essas mulheres negras se tornaram quilombolas? Como os dispositivos de mulheres, negras e de agricultura produzem corpos identificados como quilombolas? Em que medida as mulheres quilombolas do Nhunguara Vale do Ribeira entrecruzam a religião e política e deslocam os sentidos construídos sobre os seus corpos? Estas análises têm como fonte documental, as paródias, as reflexões deixadas nas atividades desenvolvidas, em vídeo e escrita dos encontros anuais de Mulheres de Eldorado-SP, atas de preparação, jornais, cartas enviadas para a prefeitura e outras instituições públicas.

É nessa amplitude cultural e social da formação das identidades, que nós estudamos as mulheres negras do quilombo Nhunguara em seus movimentos de atuação, ora no movimento social quilombola, ora nas relações cotidianas, em suas lutas, em seus apoderamentos² e na sua ocupação no território. Evidenciando que as mudanças ficam registradas nas diferentes escalas de apropriação do território e da sua construção. Para tanto esse termo torna-se político, pois as várias vivências tornam a existência evidente, porém nem sempre são acompanhadas da posse de um território.

² Segundo Escobar (2017, p. 35), a partir das discussões com as integrantes do Grupo Atinuké, chegou-se à conclusão de que a palavra mais apropriada a ser usada é “apoderamento”, pois “empoderar” significa também conceder o poder a alguém (<https://www.significados.com.br/empoderar/>) Nós, mulheres negras, não precisamos ser empoderadas, pois o poder está dentro de cada uma de nós, caso contrário, não teríamos sobrevivido a quase quatro séculos de escravidão e exploração.

O conceito de territorialidade não pode ser confundido com o de território, segundo Silveira (2011, p.154), “os lugares são vistos como coisas, mas a combinação entre ações presentes e ações passadas, sendo que as primárias trazem vida, conferem um sentido de preexistência, território”. Já os conceitos de territorialidade estão relacionados ao poder das representações ao fazer com que as pessoas ocupem o território e tomem consciência de sua participação. O entendimento da noção de territorialidade é fundamental para entendermos comunidades remanescentes de quilombos como uma construção histórica e, principalmente, em suas expressões na atualidade (MONTEIRO 2015, p 117-118). Neste sentido é preciso saber o que a historiografia, intelectuais e acadêmicos teorizam sobre o conceito de quilombo.

Em 1740, o Conselho Ultramarino definiu “quilombo” como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”³. Esta definição que vigorou até meados dos anos de 1970 e algumas ideias permearam esse conceito. Segundo Flavio Gomes e Petrônio Domingues, o conceito de quilombo pode ser dividido em duas ideias, a primeira:

uma visão culturalista – com força nos anos 30 a 50 – pensou os quilombos como tão somente resistência cultural: os escravos fugidos organizavam quilombos para resistir culturalmente ao processo de opressão. Nestas interpretações era somente nos quilombos que os africanos e seus descendentes conseguiam preservar suas identidades étnicas africanas. A África era vista numa perspectiva romantizada, homogênea ou essencializada. (GOMES, DOMINGUES, 2013, p.7-8).

A segunda visão

é uma visão materialista—que ganharia força nos anos 1960 e 1970, com críticas às teses de benevolência da escravidão brasileira propostas por Gilberto Freyre (FREYRE, 1933) – apresentaria os quilombos como as principais características da resistência escrava. Devido aos castigos e maus-tratos, escravos resistiram a opressão senhorial fugindo para os quilombos. (GOMES, DOMINGUES, 2013, p.8).

Na década de 1970, houve uma revalorização da ideia do quilombo no imaginário racial brasileiro e na trajetória dos movimentos sociais. De acordo com o autor Alex Ratts, o debate sobre o conceito de quilombo, durante a década de 1970, estava em disputa na historiografia entre os intelectuais negros inseridos no movimento em que concebia o termo quilombo enquanto uma “reação ao sistema escravista, sociedade alternativa e/ou igualitária, lócus da resistência negra que se transpunha no século XX para as favelas, as escolas de samba, as casas

³ (RTC-QUILOMBO NHUNGUARA, 2000, p.6).

de culto afro-brasileiro e as próprias organizações dos movimentos negros” (RATTS, 2006, p.53).

Historiadores hegemônicos compreendem o termo quilombo enquanto

quilombo passa ter uma conotação basicamente ideológica, basicamente doutrinária, no sentido de agregação, no sentido de comunidade, no sentido de luta como se reconhecendo homem, como se reconhecendo pessoa que realmente deve lutar por melhores condições de vida porque merece essas melhores condições de vida desde o momento em que faz parte dessa sociedade. (1989). (Ratts, 2006 p.53).

Podemos perceber a dificuldade que os brancos têm em compreender a dinâmica das organizações sociais e políticas negras, pois eles ficam sempre em um essencialismo, simplismo, elitismo e se esquecem de dar enfoque nas passagens da história social do negro.

As primeiras ideias de quilombo na historiografia diminuíam o alcance de visão para refletir sobre os efeitos da escravidão na sociedade. A população negra, ao conquistar a sua liberdade, ficou desprovida dos direitos básicos, teve que procurar maneiras de sobreviver, criando territórios compostos por seus pares.

Um dos efeitos da negligência da historiografia faz com que demore a criação e aplicação das ações de reparação social pautadas em políticas públicas e governamentais que regularizassem as posses de terras de grupos ou famílias negras após a abolição. Schucman (2012) salienta que a partir do projeto moderno de colonização desencadeou outras séries de processos históricos que o branco se constitui enquanto padrão.

[...]o projeto moderno de colonização, que desencadeou a escravidão, o tráfico de africanos para o Novo Mundo, a colonização, as formações e construções de novas nações e nacionalidade em toda a América e a colonização da África. Portanto, é nestes processos históricos que a branquitude começa a ser construída como um constructo ideológico de poder, em que os brancos tomam sua identidade racial como norma e padrão, e dessa fora outros grupos aparecem desviantes, ora como inferiores (Schucman, 2017, p.17).

Isso fez com que o mito da democracia racial se difundisse a partir da década de 1930, pautado nos ideais do sociólogo Gilberto Freyre, no livro “Casa Grande & Senzala”. Começa, por essas escritas, a circular a falácia de que no Brasil “somos um povo miscigenado”, “somos todos iguais” e que, aqui no Brasil, vivemos uma “harmonia social”. Segundo Escobar (2017), o mito da democracia racial contribui ainda mais para as relações desiguais:

O mito da democracia racial ainda faz parte do imaginário e da realidade de uma sociedade que não se enxerga racista. As pessoas que são produto da miscigenação são aceitas sobretudo se sua aparência estiver mais próxima ao fenótipo branco. E é nessa mistura que residem as desigualdades e se forjam inúmeras relações de poder entre brancos e negros, entretanto, o Brasil é reconhecido mundialmente como o país da harmonia racial. O mito da democracia racial encobre os conflitos raciais, possibilitando a todos se reconhecerem como brasileiros e afastando das comunidades subalternas a tomada de consciência de suas características culturais que teriam contribuído para a construção e expressão de uma identidade própria. (ESCOBAR, 2017, p. 37).

Todos esses discursos e perspectivas fazem com que as identidades e representações dos negros sempre precisem se reafirmar. As reproduções de formas depreciativas das imagens do negro fazem com que muitos neguem a sua ancestralidade, não se reconhecendo enquanto negro e nem quilombolas. Para Escobar (2017), as identidades negras surgem

como um processo em constante construção, desconstrução e reconstrução, a partir do olhar e da experiência da própria mulher negra, que se descobre, se resinifica, se transforma a partir da sua capacidade criativa, sua memória e história destituída por conta de um passado de negação de sua identidade, torturas de seu corpo e aniquilação do seu patrimônio sagrado de matrizes africanas (ESCOBAR, 2017, p.126).

A partir das ideias da historiadora Beatriz Nascimento, no livro “Eu sou Atlântica” de Alex Ratts (2006)⁴, compreendemos que todo negro é quilombo, pois, todos os dias, nós, negros e negras, existimos e resistimos nessa sociedade racista, machista e desigual que nega nossa existência. Estas ideias colaboram para ampliar as visões e reflexões sobre o conceito de quilombo, que se dinamiza e pode ser compreendido para além de um espaço físico. Gomes e Domingues afirmam que:

[...] o quilombo era visto como resistência ao processo de escravização do negro, a partir dali ele se converteu em símbolo, não só de resistência pretérita, como também de luta no tempo presente pela reafirmação da herança afro-diaspórica e busca de um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica e cultural. O fato é que quilombo converteu-se num paradigma para a formação da identidade histórica e política de segmentos negros no Brasil. (GOMES; DOMINGUES, 2013, p.10)

Sendo assim, é necessário evidenciar os quilombos remanescentes, uma vez que essas comunidades negras rurais, localizadas nas fronteiras rurais do Brasil, constituem um espaço de povos que vivem e têm o seu processo civilizatório intrínseco com seus antepassados africanos que constituíram a identidade nacional. As suas histórias de vida vêm sendo

⁴ O livro escrito por Alex Ratts é uma biografia da intelectual Beatriz Nascimento. O autor dialoga seu pensamento com a procura de Beatriz Nascimento em recolocar sua voz nos circuitos acadêmicos e militantes. A segunda parte do livro, que reproduz alguns textos significativos de Beatriz Nascimento, é, por isso, a mais relevante.

ponderadas pela resistência e suas relações sociais são estabelecidas no território intensamente atrelado aos confrontos para a existência num espaço conquistado e mantido através das gerações.

Segundo Flavio Gomes (2015, p. 129) a “denominação dos significados históricos de quilombos, identificando comunidades rurais (há também aqueles em perímetro urbano) cujos habitantes descendem diretamente de quilombolas, de grupo de escravos fugidos e mesmo de libertos e negros livres, terras conseguidas, do Estado em troca de participação em que guerras, doações de senhores entre outros agenciamento a eles articulados.”

O uso do termo “remanescente” não remete apenas a achados arqueológicos ou à sinalização da identidade étnica da comunidade. Ser remanescente de quilombo significa também a vivência contínua de histórias e experiências comuns. As famílias da comunidade remanescente do quilombo Nhunguara, por um período de duas décadas e meia, têm dois entraves de processos políticos e judiciais complexos: as exigências formais para a legalização das terras pautada na Constituição Federal de 1988, nos artigos 68⁵, 215⁶ e 216⁷ e a construção das barragens no Rio Ribeira de Iguape.

Nesse sentido, **o objeto de reflexão**, as mulheres remanescentes do Quilombo Nhunguara, com as suas várias maneiras de fazer luta e as diferentes mulheres que com seu trabalho e determinação foram capazes de construir diferentes formas de visibilizar, não se reduzindo a imagem generalizada de que a atuação feminina é sempre uma extensão de seus papéis de mães, esposas dona de casa.

A história das mulheres e sua inserção no espaço público foi marcada por uma longa trajetória de preconceitos e de dificuldades, o que não é menos verdade para as mulheres quilombolas do Nhunguara, objeto desta pesquisa. **O corpus da pesquisa** se compreende a partir vídeos, atas das reuniões de preparação, lista de presença e atividades

⁵Art. 68: “Aos Remanescentes das Comunidades dos Quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida à propriedade definitiva, devendo o Estado, emitir-lhes os respectivos títulos”. Garantindo também os direitos culturais, definindo como responsabilidade do Estado a proteção das “manifestações das culturas populares, indígenas e afro-descendentes”. Disponível em: <https://quilombos.files.wordpress.com/2007/12/artigos-68-215-e-216.pdf>. Acessado em 10 de out de 2017.

⁶O Art 215, CF/88, “ O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”. Disponível em: <https://quilombos.files.wordpress.com/2007/12/artigos-68-215-e-216.pdf>. Acessado em 10 de out de 2017.

⁷O Art. 216, CF/88, “Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”. Disponível em: <https://quilombos.files.wordpress.com/2007/12/artigos-68-215-e-216.pdf>. Acessado em 10 de out de 2017.

desenvolvida durante os encontros anual das mulheres entre 1992-1997, paródias e cartas para jornais, correspondendo a 6 anos de luta.

Os diferentes espaços de organização das mulheres, seja no movimento social ou em outros lugares de atuação, na tentativa de romper com os estigmas depositados nas nossas histórias. Um poder personificado na luta de mulheres que buscam construir novos valores sociais, territoriais e uma nova cultura na qual a mulher quilombola seja incluída.

Quando as mulheres quilombolas lutam para não sair do lugar em que muitas delas nasceram e vivem até os dias de hoje, é porque desejam continuar a gestar a vida dentro, o que não significa necessariamente ir à contramão da bandeira de luta que aponta o lar como lugar de imposição de inúmeras formas de dominação masculina. (NUNES, 2014, p. 188).

Para as mulheres quilombolas ter o seu território significa um espaço seu, onde seus filhos possam ter um local de referência positiva e fortalecimento da sua identidade. Faz-se necessário que mais mulheres negras disputem a historiografia oficial e evidenciar as nossas trajetórias de mulheres quilombolas.

A partir dos “Encontros de Mulheres de Eldorado”, houve a imersão das mulheres quilombolas que participaram ativamente do evento público e político almejado e planejado por elas. Expandindo assim, o pensamento para ecoar suas angústias, visto que as mulheres negras quilombolas não pensam individualmente e, sim, na coletividade. O movimento de mulheres quilombolas se fortifica, pois se constitui de diferentes identidades, o que torna esse movimento complexo e singular.

O **objetivo principal** dessa pesquisa é evidenciar e analisar a atuação das mulheres do quilombo Nhunguara na luta contra a construção das barragens no período de 1992 a 1997. A construção da identidade da mulher quilombola, no interior das comunidades, começa a edificar seu pertencimento ao território. É nos encontros anuais de Mulheres de Eldorado que elas deixam registrado seu apoderamento a partir do movimento social.

Os **objetivos específicos** deste estudo são: 1. Analisar os documentos disponíveis no MOAB (Movimento dos Ameaçados por Barragem) e o seu discurso acerca das mulheres quilombolas. 2. Caracterizar e descrever as estratégias de lutas das mulheres quilombolas do Vale do Ribeira-SP. 3. Contribuir com a implementação da Lei 10639/03⁸, socializando o trabalho acadêmico junto às comunidades quilombolas, visibilizando as trajetórias e o protagonismo das mulheres negras quilombolas na sala de aula.

⁸ BRASIL. Lei nº 10639, de 9 de janeiro de 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm> Acessado em 8 de agosto de 2017

Um estudo sobre construção identitária de mulheres quilombolas **justifica-se**, visto que está intrinsecamente ligado com a sua permanência, prosperidade, sustento, ancestralidade. Isso não faz com que essas mulheres quilombolas venham a esquecer de outras relações de poder simbólicas presentes na sociedade.

Dessa forma, a pesquisa buscar compreender as experiências, características de mulheres que são presididas por várias representações, como as de raça, gênero, terra, trabalho, para além de representações referente ao espaço privado. Personagens principais em várias intervenções coletivas, as mulheres negras quilombolas são invisibilizadas na historiografia. Na Academia, pouco é evidenciada a participação delas nos grandes acontecimentos, e das atividades desenvolvidas pelas mesmas. Pouco espaço de debate para se abordar a temática sobre o movimento de mulheres negras quilombolas.

Esta pesquisa vem para preencher essa lacuna que nos faz questionar sobre o que é ser mulher negra quilombola no Vale do Ribeira? Como as mulheres quilombolas do Nhunguara vinculam suas ações políticas?

A partir dos questionamentos aludidos, desenvolvemos para essa pesquisa algumas **hipóteses** que acreditamos importantes elencar.

A **primeira hipótese** supõe que as mulheres do Quilombo Nhunguara construíram a sua identidade a partir do momento em que seu território foi ameaçado pela construção das Barragens. Desta forma, tiveram a distinção e intensa visibilidade no interior do reduto de sociabilidade entre seus pares, especificamente no Encontro de Mulheres de Eldorado.

A **segunda hipótese** leva-nos a pensar que as mulheres do Vale do Ribeira apropriaram-se da igreja católica para ter poder e alcançar as metas de manter o seu território estabelecido. Em consequência disso, tornam-se mais fieis, tal controle desestabiliza-se depois de alguns pontos serem alcançados. Aproximar-se da igreja católica torna-se um a estratégia para a manutenção do território ameaçado.

A presente investigação tem como base a pesquisa qualitativa, procurando articular questões de gênero, raça e classe com o objetivo de realizar uma análise cultural. Segundo Guerra (2010) é no aprofundamento dessa racionalidade cultural que se permitirá conhecer formas de produção da sociedade e os contornos da mudança social. A primeira etapa prevê uma discussão bibliográfica sobre as **principais categorias de análise**: território, quilombo, mulher negra e quilombola, identidades das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira - SP.

A segunda etapa da pesquisa consiste no levantamento e análise das fontes que estão disponíveis, tais como fotos, listas de presença das atividades, relatórios de preparação para os

encontros anuais, vídeos dos encontros anuais, cartas enviadas para o presidente, governador, prefeito e outras entidades, paródias feitas e cantadas pelas mulheres quilombolas em suas atividades. Esses documentos encontram-se sob a guarda do MOAB (Movimento dos Ameaçados por Barragem), cuja sede fica na cidade de Eldorado-SP.

O **método utilizado para análise** dos documentos consiste em articular uma postura analítica e de reconstrução do sentido, conforme Guerra (2010) considera que o sujeito é uma síntese ativa do todo social. Utilizo-me desse método para realizar uma análise de conteúdo que tente interpretar a relação entre o sentido subjetivo da ação e o ato objetivo (práticas sociais) e o contexto social em que decorrem as tais práticas. Esse olhar sobre as fontes parte da ideia que os sujeitos não estão isolados e que sempre dialogam de forma direta ou indireta. As mulheres quilombolas estão a todo o momento olhando e convivendo com outras companheiras. Esse viés das metodologias compreensivas que são, segundo Poupart (1997 *apud* Guerra, 2010) de várias ordens: ordem epistemológica, na medida em que os atores são considerados indispensáveis para entender os comportamentos sociais; de ordem ética e política, pois permitem aprofundar as contradições e os dilemas que atravessam a sociedade concreta.

Foi a partir desse aporte teórico metodológico que analisamos as fontes, sendo assim, a pesquisa organiza-se da seguinte forma:

No **primeiro capítulo** trata de a apresentar o aporte teórico metodológico, a fim de apontar minuciosamente as formas de análise utilizadas. Este capítulo é desenvolvido a partir da necessidade de um lugar próprio de fala, que pensa em ações futuras de políticas públicas no que tange às comunidades quilombolas. O primeiro capítulo tem como principais aportes teóricos: Djamila Ribeiro, Gloria Anzaldúa e Hebe Castro.

O **segundo capítulo** promove uma reflexão acerca das novas perspectivas do conceito de quilombo, a fim de chegar a um olhar que contemple tal conceito, para isso apresento a região do Vale do Ribeira, suas riquezas naturais e memórias, a partir do Relatório Técnico da comunidade do Quilombo Nhunguara. Para além do aporte teórico citado anteriormente, acrescentamos intelectuais negros/as como Stuart Hall e Beatriz Nascimento.

No **terceiro capítulo**, a pesquisa concentrou-se em descrever e analisar os primeiros encontros de mulheres de Eldorado, Vale do Ribeira- SP ao longo da década de 1992 até 1997. Buscamos, através da análise de práticas sociais, culturais e políticas, evidenciar a construção de identidades das mulheres quilombolas. Nesse capítulo tem como aporte teórico: Rafael Sanzio, Georgina Nunes, entre outros referenciados em capítulos anteriores.

No **quarto capítulo**, buscamos refletir sobre o ser mulher quilombola e o se tornar mulheres quilombolas do Nhunguara, no final do século XX, a partir das paródias produzidas

e com base nas autoras Neusa Santos Souza e Angela Davis.

1.1 “Que nesse trabalho assumamos nossa própria fala, ou seja, o lixo vai falar, e numa boa.⁹”: Estruturando a metodologia de pesquisa

A elaboração dessa pesquisa dá-se por meio de compilações e descaminhos, permeados pelas vivências e discursos que desvelam dilemas que nos atingem. A comunidade à qual pertencemos, Quilombo Nhunguara, estava passando pelo processo de reconhecimento enquanto comunidade remanescente de quilombo. Durante a década de 1990, muitos pesquisadores dirigiam-se à comunidade em busca de mais informações. Contudo, hoje, quem vem até a comunidade pesquisar não é de fora, não é mais um objeto, é uma pesquisadora que está dentro, faz parte dessa comunidade. Suas origens, seus passos, transgredindo nas fontes, dizem muito sobre como essa pesquisa foi pensada e estruturada.

Um menina negra com os cabelos curtos, secos, duro, aparenta ter quatro anos, seu sorriso tem uma característica única, entre os seus dentes da frente há um espaço, ela é muito esperta, tudo lhe traz interesse, quer saber o nome de todos ali naquela comunidade. Sua casa é cheia, tem dois tios e quatro tias, mais dois primos, seus três irmãos, sua mãe, e seus avós. Parece que sua família não encerra neles, as pessoas chegam e pedem “*bença tia*”, “*bença tio*”, “*bença vó*”, “*bença vô*”, “*oi prima, tudo bem?*”, “*mas prima Natalia, cadê a tia?*”. A representação ancestral familiar vivida por esta menina faz com que ela pertença com duplo sentimento, de ser reconhecida por estar e por ser através das bênçãos, referenciando os que vieram primeiro.

Os afetos, o pertencimento familiar presente na vida da menina fazem com que ela questione a presença de muitas pessoas na sua comunidade que fazem perguntas e a chamam de “*quilombolinha*”. Mesmo não sabendo do que se tratava aquele termo, ela tinha uma recusa, ficava bicuda. Contudo essa menina sumiu, suas tias comentaram que ela foi morar na cidade para estudar e só voltaria nos finais de semana.

Na cidade, ela começa a estudar. No jardim de infância, sua professora era uma mulher não tão grande, branca, cabelos lisos e castanhos. A sua turma era composta por alunos que moravam em uma vila de grileiros, pessoas, em sua maioria, negras que tinham mudado para a cidade, pois conseguiram comprar terrenos baratos:

⁹Epigrafe do livro Djamila Ribeiro, “o que é lugar de fala?”. A frase de Lélia Gonzalez, Racismo e sexismo na cultura brasileira

Nesse mesmo período, seu avô compra uma TV de vinte polegadas para levar ao sítio e sente uma grande felicidade em ver aquela menina sentindo tamanha alegria ao assistir a um desenho na casa dos avós – casa em que o telhado era de barro, o chão era de madeira, as paredes eram trançado de bambu com barro.

Contudo essa menina sofre uma perda imensurável, sua fisionomia muda, sua alegria, no dia vinte de junho de mil novecentos e noventa e nove transforma-se em tristeza. A pessoa, que era alicerce da família, falece, deixando todos sem saber o que vai acontecer. Seus tios e tias estavam estudando na faculdade, a sua família estava terminando de construir uma casa de alvenaria e a menina estava ali, sentada, olhando tudo acontecer, sentindo aquelas mudanças de uma possível ascensão de sua família.

A mudança para o centro urbano fez com que aquela menina visse e sentisse tudo diferente de seus outros amigos negros que moravam na cidade. Como, por exemplo, a independência concedida por sua mãe – todos os seus amigos eram levados à escola por suas mães. Tinha esta independência, visto que sua mãe precisava achar um meio de mantê-los na cidade. A casa em que morava era de alvenaria; o avô quem havia construído as duas peças mais o banheiro. As madeiras que seguravam o telhado de barro foram pegadas na Mata Atlântica sem passar pelo processo na madeireira, por causa disso, o telhado era desalinhado.

A menina que viveu essas mudanças sente a necessidade de falar sobre o que lhe atinge, ela vê e sente os impasses por ser uma mulher negra quilombola, foram muitas as informações passadas, várias vezes enquanto um objeto para projeto de pesquisa de universidades. Diferentes pessoas, no alto de sua sabedoria e conhecimento, foram até ela pedir legitimação do seu discurso. Contudo, hoje, essa menina quer romper com discurso, assim, conforme Gayatri Spivak (2010, p. 19), “[...] Invoquei meu posicionamento dessa maneira incômoda para ressaltar o fato de que questionar o lugar do investigador permanece sendo uma crença sem sentido em muitas das críticas recentes ao sujeito soberano”.

O seu corpo marginalizado busca colocar o seu discurso, a partir das vivências, para, além disso, demarcar seu espaço dentro do regime discursivo hegemônico, desestruturando a hierarquia. Antes de tudo, é preciso evidenciar que o discurso, a partir dos pensamentos da filósofa e feminista negra Djamila Ribeiro, que aborda, dentro de uma perspectiva interessante:

“[...] regime de autorização discursiva, estamos nos referindo a noção foucaultiana de discurso. Ou seja, de não se pensar discurso como amontoado de palavras ou concatenação de frases que pretendem um significado em si, mas como um sistema que estrutura determinado imaginário social, pois estaremos falando de poder e controle. (RIBEIRO, 2017, p.56).

Discurso enquanto manutenção do poder evidenciado quando tenta desumanizar as falas das mulheres negras quilombolas, como, por exemplo, quando uma mulher negra quilombola pede “botijão de gás para uma escola”, as falas direcionadas são com questionamento sobre as ações “o porquê de elas não valorizarem a cultura fazendo de fogão a lenha”, sendo que não se pode tirar galhos secos, pois as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira ficam próximas de áreas de preservação permanente.

Na fala das mulheres quilombolas, percebemos uma busca por humanização, de estar junto ao tempo de toda a sociedade, que as coloca as mulheres em dúvida sobre sua própria identidade numa tentativa de deslegitimar o seu lugar de fala. Como nos ensina Djamilia Ribeiro (2017, p. 61) “Ao ter como objetivo diversidade de experiência há a consequente quebra de uma visão universal. Uma mulher negra terá experiências distintas de uma mulher branca por conta de sua localização social, vai experimentar gênero de uma outra forma.”

Nesse sentido, é preciso pensar a relação de poder em categoria de privilégios na sociedade, em que há desumanização e homogeneização das identidades, aqui atribuídas em raça, gênero, classe e sexualidade.

Gênero pode ser compreendido a partir dos apontamentos de Joan Scott, que salienta que esta categoria passa a ser preocupação teórica no final do século XX:

Minha definição de gênero tem duas partes e diversos subconjuntos, que estão inter-relacionados, mas devem ser analiticamente diferenciados. O núcleo da definição repousa numa conexão integral entre duas proposições (1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder. As mudanças na organização das relações sociais correspondem sempre a mudança nas representações do poder, mas a mudança não é unidirecional (SCOTT, 1995, p. 86)

A autora destaca que a necessidade de gênero, enquanto categoria analítica que possa dar conta de analisar todas as mulheres, as persistentes desigualdades entre as mesmas, evidenciando os agenciamentos das diversas experimentações das mulheres. Segundo Scott, o termo *gênero* tornou-se um conceito-chave para os estudos sobre sexo e sexualidade, importante diferenciar as perspectivas “entre papéis sexuais atribuídos às mulheres e aos homens” (SCOTT, 1995, p. 75).

É preciso compreender as diferenças entre a mulher branca e negra. Nesse sentido, é preciso apropriar-se da categoria *raça* enquanto uma construção social e histórica, que perpetuou a construção do racismo desenvolvido cientificamente e socialmente. O homem branco, detentor das ciências no século XIX, percebendo que a população negra estava desprovida de seus direitos básicos e sociais, serviram como experiência para estudos, voltados para a ideia

de contaminação entre as raças, o supostamente superior cria a Eugenia¹⁰ e hoje ainda sofremos com o modelo de sociedade racializada.

Thompson compreende o conceito de classe:

Por classe, entendo um fenômeno histórico, que unifica uma série de acontecimentos díspares e aparentemente desconectados, tanto na matéria da experiência como na consciência. Ressalto que é um fenômeno histórico. Não vejo a classe como uma 'estrutura', nem mesmo como uma categoria, mas como algo que ocorre efetivamente (e cuja ocorrência pode ser demonstrada) nas relações humanas [...] (THOMPSON, 1987, p. 9).

Ainda segundo o autor:

Mas se examinarmos esses homens durante um período adequado de mudanças sociais, observaremos padrões em suas relações, suas idéias e instituições. A classe é definida pelos homens enquanto vivem sua própria história e, ao final, esta é sua única definição (Idem, 1987, p. 12)

Djamila Ribeiro nos convida a refletir sobre a intersecção de identidades como forma indissociável que, sendo um problema estrutural, não há como escolher de que forma se deva lutar

É preciso pensar ações políticas e teóricas que deem conta de pensar que não pode haver prioridades, já que essas dimensões não podem ser pensadas de forma separada. Costumo brincar que não posso dizer que luto contra o racismo e amanhã, às 14h25 e, se der tempo, eu luto contra o machismo, pois essas opressões contra o machismo, pois essas opressão agem de forma combinada (RIBEIRO, 2017, p.71).

Evidenciar o meu local de fala como mulher, negra, quilombola me faz pensar que os corpos quilombolas estão nos cantos da marginalização, termos marcas, saberes e continuidades, porém a nossa permanência em todos os meios acaba tornando-se mais complicada, pois, ainda no imaginário social, os nossos corpos são colocados ao que remete ao período colonial. E com a obrigação de ainda reproduzir a essência desse período e ser conhecedor de todas as comunidades. É preciso refletir sobre como essas opressões fizeram com que construíssemos diferentes reconhecimentos sobre nós mesmas. Ou seja, as minhas experiências e vivências me dão respaldo, no entanto não são todos que fazem das suas dores uma luta que contraponha ao sistema imposto, o seu local social não lhe atribui discernimento sobre seu lugar, pois as suas referências identitárias foram violentadas, estereotipadas, faça com

¹⁰SCHWARCZ, Lilia Moritz. O Espetáculo das Raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993

que o mesmo não demonstre interesses de se identificar e nem falar sobre racismo é mais confortável em meio a tanta violência

Reduzir a teoria do ponto de vista feminista e lugar de fala somente às vivências seria um grande erro, pois aqui existe um estudo sobre como as opressões estruturais impedem que indivíduos de certos grupos tenham direito a fala, à humanidade. O fato de uma pessoa ser negra não significa que ela saberá refletir crítica e filosoficamente sobre as consequências do racismo (RIBEIRO, 2017, p 67).

Mesmo a pessoa não debatendo sobre racismo, o seu corpo negro lhe coloca em um espaço de disputa, com menos oportunidades e direitos. Djamila Ribeiro nos convida a refletir sobre local de fala como uma forma de transcender os discursos colonizadores sobre os nossos corpos, legitimando narrativas que busquem romper com esse poder dominante do homem e branco. “Os saberes produzidos pelos indivíduos de grupos historicamente discriminados, para além de serem contra discursos importantes são lugares de potência configuração do mundo por outros olhares e geografias” (RIBEIRO, 2017, p. 75).

Quando falamos em lugar de fala, é essencial escutar, localizar e estar autorizado a falar, são esses pontos essenciais para compreender, como está a atual situação do negro na sociedade e quais foram as suas formas de negociação para viver e sobreviver nessa sociedade que tem suas relações pautadas nas relações sociais. É de suma importância demarcar esse espaço dentro da historiografia, afim de nos legitimar. Djamila Ribeiro (2017, p.29) diz que é “seguindo esse pensamento, um projeto de descolonização epistemológica necessariamente precisaria pensar a importância epistêmica em localizações são distintas e que a localização é importante para o conhecimento”.

Portanto, quando nós, negros tomarmos consciência do poder que temos, seremos capazes de romper com a hegemonização, nos aceitando e tendo condições para cobrar mais ações e políticas públicas do Estado. Nesse mesmo pensamento, Djamila Ribeiro (2017, p.78-79), nos explica que “o medo branco ou manter-se ‘inconsciente’ diante dessas verdades e realidades protegeria o sujeito branco de ter que lidar com os conhecimentos dos “Outros”.

1.2 Intersecção entre a história social e os estudos culturais

Essa pesquisa tem como abordagem teórico-metodológica a intersecção entre a história social e os estudos culturais, evidenciando as formas de organização dos negros e tornando-os protagonistas de suas ações. Nesse sentido, buscamos destacar as suas atuações como método

contra-hegemônico, com vistas a legitimizar perante o violento ataque que os negros e negras sofrem, afirmando assim as suas identidades coletivas e sociais. Conforme Hebe Castro (2011, p. 88), a história social que se desenvolve em meados da década de 1960, “tem sentido restrito surgiria, assim, como uma abordagem que buscava formular problemas históricos específicos quando ao comportamento e as relações entre os diversos grupos sociais”.

A partir das ideias de Castro, compreende-se a história social enquanto campo específico de estudo e seus pensadores, historiadores influenciados pela Escola dos Annales rompem com as barreiras históricas. Dessa forma, “a interdisciplinaridade serviria, desde então, como base para a formulação de novos problemas, métodos e abordagens da pesquisa histórica, que estaria inscrita na vaguidão oportuna da palavra “social”, enfatizada por Febvre, em *Combates por la historia*”(2011, p. 77).

Visto isso, percebe-se que os acadêmicos estavam contrapondo a historiografia tradicional, evidenciando um novo método para analisar as suas fontes para o estudo da história, com uma perspectiva que questionava a história factualista, centrada nos grandes fatos, homens, brancos, heterossexuais, diplomáticos.

Portanto, Castro coloca a história social como um campo de estudo dentro da História, capaz de ampliar sua visão de análise, tendo como possibilidade o entrecruzamento das relações, porém o mesmo tem como referências as experiências e as formas de agências¹¹.

Neste contexto da década de 1960, abordagens estruturalistas surgem com o objetivo de instigar investigações voltadas para o comportamento humano, greves, nesse sentido é campo de análise que coloca as atuações humanas.

A historiografia marxista inglesa e a história econômica e “do trabalho”. Mas, ao destacar questões de cultura, consciência e experiência e enfatizar o agenciamento, também rompeu decisivamente com uma certa forma de evolucionismo tecnológico e economicismo reducionista e com o determinismo organizacional (HALL, 2003, p.133).

Nesse sentido, a problemática começa a ser desenvolvida, com o foco nos protagonistas, e a pensar realidade histórica, as identidades, suas formas de negociação nas suas formas de atuação, entre a sociedade e a cultura. Os estudos culturais, conforme Hall, vêm destacar a abordagem das relações culturais e das identidades com “propósito da análise e entender como

¹¹ Conceito que influenciou a história social no Brasil que se apóia no pensamento de E. P. Thompson utiliza o conceito de agência para compreender as estratégias traçadas pelos sujeitos na sua relação de conflitos e negociações frente às estruturas da sociedade.

as inter relações de todas essas práticas e padrões vividos e experimentados como um todo em um dado período essa é sua “estrutura de experiência [...]” (HALL, 2003, p. 136).

Entretanto Hall (2003) afirma que seus pensamentos foram forjados nas ideias da história social, utilizando dois autores clássicos desse campo de análise: Raymond Williams e E. P. Thompson. Apesar desses autores se proporem a analisar as histórias vistas de baixo, os mesmo não se atentaram para as diferenças entre os sujeitos agentes.

Como podemos verificar em relação à cultura, Hall destaca que, percebe-se duas maneiras diferentes de concepção desta, sendo “se essa primeira ênfase levanta e re-trabalha a conotação de termo cultura como domínio das “ideias”, a segunda ênfase é mais deliberadamente antropológica e enfatiza o aspecto de “cultura” que se refere as práticas sociais” (HALL,2003, p.136).

Nesse sentido, a análise presente traz a importância das estruturas para o objeto da pesquisa aqui proposta. Para isso é preciso utilizar as contribuições da cultura para com as suas identidades e como elas estão nas entranhas do seu território. Desta forma entendemos cultura como

A cultura é esse padrão de organização, essa forma característica de energia humana que podem ser descobertas como reveladoras de si mesmas-“dentro de identidades e correspondências inesperados”, assim como em descontinuidades de tipos inesperados- dentro ou subjacente a todas as demais práticas sociais. A análise da cultura é, portanto, “ tentativa de descobrir a natureza da organização que forma o complexo desses relacionamentos” (HALL , 2003, p 136).

Foi preciso refletir sobre como iremos dar ouvidos para essas mulheres e mostrar como os seus corpos deslocados acionam sua identidade de mulher quilombola, tal postura implicou rever ainda mais minhas metodologias. Que fontes utilizar para evidenciar as vozes das mulheres quilombolas?

Para identificar as suas representações utilizarei as paródias produzidas nos grupos de mulheres das comunidades quilombolas de Eldorado-SP. Encontrei nos arquivos do MOAB cerca de 51 paródias e poesias, sendo que a maioria era composta pela comunidade do Nhunguara.

Não é no papel que você cria, mas no seu interior nas vísceras e nos tecidos vivos - chamo isto de *escrita orgânica*. Um poema funciona para mim não quando diz o que eu quero que diga, nem quando evoca o que eu quero que evoque. Ele funciona quando o assunto com o qual inicie se metamorfoseia adquimicamente em outro, outro foi descoberto pelo poema. Ele funciona quando me surpreende, quando me diz algo que reprimi ou fingi não saber. O significado e o valor da escrita e a medida pela maneira como me coloco no texto e pelo nível de nudez revelada (ANZALDÚA, 2000, p. 234).

Nesse sentido, para dar conta de analisar minhas fontes utilizaremos desse intercâmbio com outras disciplinas aqui nessa pesquisa usaremos muito da antropologia e da música. Nos apropriamos também do conceito de etnomusicologia, para poder conseguir fazer o exercício de identificar, quais são as identidades das mulheres quilombolas?

Nesse sentido, como nos ensina a historiadora Fernanda Oliveira da Silva (2011, p. 201) “[...] Assim como evidenciamos a necessidade e possibilidade de oferecermos outras análises ao buscarmos os agentes do processo histórico e as fontes produzidas por *elas* e não apenas *sobre* eles”, para assim perceber e refletir como os corpos deslocados das mulheres negras quilombolas fizeram a luta no Vale do Ribeira, no Quilombo Nhunguara.

2 “LÁ VEM DAS SENZALAS DE ONTEM, LÁ VEM DAS ALDEIAS DE HOJE, OFERTA QUE É DE SANGUE, SUOR DE UM POVO CLAMOR QUE QUER LIVRE CANTAR, OBA, OBA, OBA”¹²: NOVAS PERSPECTIVAS SOBRE O CONCEITO DE QUILOMBO

No cenário político brasileiro, durante a década de 1950, a esquerda progressista estava sob os ideais do PCB (Partido Comunista Brasileiro) e o seu discurso pautava reforma agrária, entretanto a ideologia desenvolvimentista implantada no Brasil – com grandes projetos, como hidrelétricas, madeireiras, agropecuária – estava à procura de lugares com potencial natural para suas atividades, espaços esses rurais, longe de centros urbanos e sem habitantes.

Porém o cenário com o qual Estado se depara é um território ocupado por comunidades compostas por famílias negras, que viviam ali há muitas gerações e que chegaram a desenvolver maneiras de sobreviver naquela região, quer por sistema de troca de mercadorias, quer por meio de puxirão ou mutirão – sistema em que a comunidade se junta para fazer a colheita de feijão de uma família. Esta realiza um almoço coletivo e compartilha com a comunidade. Como podemos observar no relato da quilombola Aqualtune

Antigamente, a gente fazia mutirão, mas fazia no dia e quando a roça era grande aí fazia baile. Matava porco, frango, fazia cuscuz de arroz, beiju e dava um baile depois pra dança. E dava café da manhã, almoço, café da tarde e janta, e anoite ainda tinha um café pra tomar. Bem cedo lá pra sete, oito horas que iam embora outro dia. E no baile tinha forro, tinha Nhá Maruca, tinha Mazuca, tinha Chote, tinha que mais, iste, Cobrinha, Mão Esquerda, Passeia na Estrada e Passear na Rua. E os mais velhos e as crianças dançavam, as crianças assim com uns dez anos já dançavam. Só que tinha uma coisa, se por acaso se eu fosse dança e você é minha neta, e daí você dizia: ah não vou dançar que minha avó está dançando. Naquela época não dançava, e respeitava os mais velhos (Quilombola Aqualtune *apud* SILVA, 2015, p. 23).

Fato semelhante é possível constatar no livro organizado por José Carlos Gomes dos Anjos e Sergio Baptista da Silva, intitulado *São Miguel e Rincão dos Martimianos: Ancestralidade negra e direitos territoriais*. A ajuda mútua entre as pessoas da comunidade, o trabalho coletivo carregado de laços e sentimentos profundos de alegria e confraternização pela colheita, em uma terra coletiva, está presente também no relato de Roberto Potássio Rosa:

¹² Letra de Reginaldo Veloso, intitulado Lá vem das senzalas, canto muito entoado pelas comunidades nas missas afro.

O baile do pixurum acontecia, muito por aqui. Se eu tivesse uma tarefa de grande serviço, os vizinhos vêm com a ferramenta. Capina e roçada ocorriam aos finais de fim de semana. Limpavam a planta. Depois de Banho tomado, após o café da tarde, entre as 18 horas e as 19 horas, alguém mais alegre trazia um pandeiro, um violão, um violino, um bandoneon e dançavam até uma hora duas da manhã. (JUNIOR; SILVA, 2004, p. 188).

As características comuns dessas comunidades nos levam a uma continuidade histórica dos primeiros quilombos e nos fazem pensar na diversidade cultural dos remanescentes de quilombos que se deslocam e se cruzam por algumas semelhanças sem deixar de lado suas singularidades. Características a se refletir a partir dos questionamentos da historiadora Beatriz Nascimento (1982):

Questionamos até que ponto as características acima funcionam como pólo de atração para a povoação de determinadas regiões ou, ainda, se estas características atraem ou não a expansão da fronteira econômica, impedindo que se constituam em áreas vazias, capazes de acomodar pequenos proprietários, seja brancos ou negros. Questionamos, ainda, se não foi justamente esta característica, de ser região de fronteira, que levou aos ataques e à destruição dos quilombos no passado. Até que ponto, ainda hoje, este problema se repete? Todas essas são questões que nos remetem ao conceito de continuidade histórica (NASCIMENTO apud RATTS, 2006, p.115).

Nos últimos cinquenta anos do século XX, o debate acerca da regularização de territórios quilombolas na zona rural, inseridos em um cenário de total empreendimento e modernização, dentro do contexto do governo militar é acirrado. Nessa conjuntura política, no final da ditadura militar, os debates sobre direitos humanos também se intensificam.

A historiadora Beatriz Nascimento publica um artigo intitulado *O conceito de quilombo e a resistência cultural negra* trazendo à centralidade o conceito de quilombo para discussão, no âmbito de políticas públicas, de reparação. Nesse sentido, Nascimento definiu essas comunidades a partir de seu olhar de mulher, negra e acadêmica e, ao enfatizar a categoria territorialização, seus objetivos foram:

- 1) Caracterizar o quilombo como instituição africana, de origem angolana, na história pré-diáspora.
- 2) Indicar as conotações que tal instituição recebe no período colonial e Imperial no Brasil.
- 3) Caracterizar a instituição quilombo na passagem para princípios ideológicos como forma de resistência cultural.
- 4) Historicizar a ideologia junto às etapas do movimento de conscientização do negro e da sociedade brasileira no século XX (NASCIMENTO apud RATTS, 2006, p.117).

A Constituição Federal Brasileira de 1988 garante para o movimento negro o reconhecimento de direito às suas terras e cidadania. O artigo 68, no Ato das Disposições

Constitucionais Transitórias garante a titulação das terras que estas comunidades utilizam para sua moradia e trabalho. Contudo, o debate é tensionado no momento em que há a identificação enquanto “remanescentes de quilombos”, pois esse conceito é violentamente contestado.

Segundo a Fundação Cultural Palmares¹³:

Comunidades Quilombolas - Comunidades remanescentes de quilombos segundo critérios de autodefinição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida, que tenham sido certificadas pela Fundação Cultural Palmares (2015).

O reconhecimento - por parte do Estado - dessas comunidades negras rurais, enquanto remanescentes de quilombos redimensiona-se saindo do binômio fuga-resistência, instaurado no pensamento corrente quando se trata de caracterizar os quilombos. Nesse sentido, o Estado começa a ampliar e ressaltar o conceito de remanescente pelo prisma de identidade e território étnico. É a partir desses elementos que podemos observar as formas de agenciamento do negro em diferentes regiões e em um contexto específico. Uma abordagem capaz de analisar as comunidades negras rurais não por encontrar dentro delas religiões de matriz africana no quilombo, porém problematizando a maneira que abordam as reminiscências dessa cultura, sua historização, propondo um novo prisma histórico, sem negá-la ou desconhecer a sua existência.

Essas práticas sociais traçam entre os sujeitos o sentimento de ser, ou seja, a cultura como um espaço de representação das formas de expressão da identidade e da territorialidade, construídas sempre em relação aos outros grupos com os quais se confrontam e se relacionam. A concepção de diferença cultural atribuída aos grupos sociais no mundo contemporâneo nem sempre revela as especificidades da identificação que estes assumem. Segundo HALL (1996, p.72) “Esta segunda acepção de diferença desafia os binários fixos, que estabilizam o sentido e a representação, e mostram que o sentido nunca se conclui ou completa, mas permanece em movimento para abarcar outros sentidos adicionais ou suplementares [...]”

Abordar a diferença cultural é ampliar o campo de visão sobre as formas que de atuação para permanecer em seu território. Construindo espaços de resistência para que o seu povo se

¹³ Definição do conceito de quilombo para Fundação Cultural Palmares. Disponível em : <http://www.palmares.gov.br/file/2015/03/FLUXOGRAMA-LICENCIAMENTO-AMBIENTAL-VFINAL.pdf> Acesso em 16 de Nov de 2017

sinta e seja, de fato, cidadão, o que é evidenciado pelo geógrafo Rafael Sanzio Araújo dos Anjos salienta que:

A exclusão secular das matrizes africanas do sistema oficial brasileiro, particularmente, os quilombos, configura-se como um dos mais emergenciais. É importante lembrar que existiram várias formas de inserção na ocupação territorial das populações de origem africana durante os quase quatro séculos do regime escravista no Brasil. No espaço urbano, as principais referências são os fundos das residências oficiais e as ocupações periféricas no entorno das localidades (ANJOS, 2011, p.17).

Este espaço carrega tanto os sentidos individuais, quanto sociais. O território é dito enquanto uma área de terra ou extensão geográfica, portanto o conceito de território está ligado à ideia de delimitação por base do poder do Estado. Sendo assim, não há sociedade sem território, como também não há um Estado sem território. O que temos são formas de apropriação dos sujeitos para com este espaço.

É a partir do seu manejo que a terra agrega sentimento, conforme Anjos (2011, p.16) “dessa forma o território étnico seria o espaço construído, materializado a partir das referências de identidade e pertencimento territorial, geralmente, a sua população tem traço de origem comum”. Dar o poder sobre as terras para as comunidades negras, estabelecendo um lugar definido dentro do Estado, significa ser e pertencer a uma identidade nacional.

O Estado, a partir do decreto nº 4887, de 2003¹⁴, em seu artigo 17, estabelece que a terra será reconhecida e registrada mediante a iniciativa do engajamento político das pessoas da comunidade, por meio de associações, em que os membros têm direito à voz e voto, um espaço que deve ter representação no âmbito jurídico para comprovar que a comunidade realiza atividades.

Percebeu-se que esse mecanismo como um meio mais democrático de reconhecimento da identidade, em que sua identidade é acionada a partir do seu comprometimento com a associação, é fundamental para a titulação de terras, que carregam laços comuns com aquelas que ocuparam.

Para Beatriz Nascimento, o corpo negro constituiu-se e se redefiniu na experiência da diáspora, numa relação de poder e apropriação do espaço que ocupa. A historiadora trabalha a corporeidade, ligando o presente e o passado, a partir da relação entre a memória e o intelecto e o uso desta transmitida em seu território.

¹⁴ BRASIL. Decreto nº 4887, de 20 de novembro de 2003 . Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm> Acessado em 10 de outubro de 2017

Nascimento nos leva a refletir sobre o uso da oralidade como forma de manutenção de seus saberes e fazeres. A historiadora vai muito mais a fundo ao falar do uso da memória chamando atenção para as marcas violentas do processo histórico da colonização, que nos deslegitima e que precisa sempre reivindicar nossa humanidade. Beatriz Nascimento nos faz pensar no corpo enquanto memória.

Nas reflexões de Beatriz Nascimento não caberia a fixação em um ponto de vista individualizante ou psicologizante como distorções de uma cosmovisão de um grupo africano e também afro-brasileiro. Ori, em sua metáfora, pode ser o repensar da identidade pessoal e coletiva, a idéia de negro e de território negro, ou seja, o espaço apropriado pelo corpo negro numa relação de poder, abrindo a interpretação para o próprio movimento negro (RATTS, 2006, p.63).

Assim, conforme o pensamento de Beatriz Nascimento, é no Ori¹⁵ que está a descoberta do poder entre quilombolas em torno de suas terras, do território, do ser negro. Do corpo negro construindo diversos lugares de referências transitórias ou duradoras. A permanência dessas comunidades ocorre sob as tensões que reforçam o modo de vida que (re)construíram. Nesse sentido o próximo subcapítulo tem por objetivo apresentar a região a qual se situa a cidade de Eldorado, da comunidade Remanescente de Quilombo Nhunguara-SP.

2.1 “O Ribeira é propriedade nossa/por isso mesmo devemos lutar/ impedindo essa construção”:¹⁶O Vale do Ribeira

O Vale do Ribeira fica localizado ao sul do Estado de São Paulo e ao norte do Paraná, lá concentra-se uma das últimas porções de Mata Atlântica preservada, é também Patrimônio da Humanidade pela UNESCO. A região, com diferentes povos tradicionais, tem preservado sua área ambiental e sua cultura. As preservações podem ser evidenciadas por sua localidade, que apresenta a maior concentração de comunidades remanescentes de quilombos do Estado de São Paulo. O movimento quilombola constatou a existência de mais de 66 comunidades, sendo que destas apenas 21 são reconhecidas e têm seu certificado homologado pelo poder públicos e outras comunidades sendo indígenas caiçaras e agricultores familiares.

¹⁵ Palavra em Yorubá, língua utilizada na religião dos orixás, que significa cabeça ou centro e que é um ponto-chave de ligação do ser humano com o mundo espiritual

¹⁶Paródia produzida pelo grupo de mulheres quilombolas da comunidade da Ilha Rasa, no sexto encontro de mulheres (27 de julho de 1997) .

Essas características apresentam uma demanda aos Estados, pois as comunidades precisam de políticas específicas, como também os problemas fundiários, uma vez que são constituídas por moradores, indígenas, agricultores familiares assim como para os quilombolas.

O território é concedido pelo Estado, o mesmo demarca conforme a sua vontade (ou a falta dela), criando de cima para baixo limites, desconsiderando sua imposição como geradora de conflitos entre as comunidades tradicionais e as Unidades de Conservação (parques estaduais e áreas protegidas).

Durante as décadas de 1970 e 1980, o governo estadual tentou estabelecer e apoiar as organizações, com a finalidade do desenvolvimento rural

No início da década de 1970 houve uma tentativa de regularização fundiária das posses rurais por meio de um convênio entre a Superintendência para o Desenvolvimento do Litoral Paulista (Sudelpa) e a Procuradoria do Patrimônio Imobiliário. Com isso, iniciou-se a demarcação de terras e a distribuição de títulos de propriedades a pequenos posseiros no Vale do Ribeira. Porém essa forma de “demarcação” desconsiderava a existência de terras comunais, permitindo que fossem loteados. Esse procedimento gerou sérios conflitos internos, porque algumas famílias quilombolas venderam seus lotes a pessoas de fora da comunidade, agravando assim a questão fundiária (ISA, 2008, p.8).

Percebermos, nesse mesmo período, no Vale do Ribeira, a insurgência da igreja católica apoiando e estimulando a população, que habitava a fronteira rural há décadas, a permanecer em seu território. Nesse cenário são criadas unidades de conservação da região, porém observamos uma imprudência do Estado para com as comunidades tradicionais. A criação destas Unidades de Conservação¹⁷, sem o devido conhecimento da existência do seu uso, conseqüentemente promulgando leis ambientais e restringindo as formas de uso dos recursos da Mata Atlântica.

Os territórios quilombolas, em circunvizinhança com Unidades de Conservação, formam importante corredor biológico ainda preservado de Mata Atlântica que interliga o Alto e Médio Vale do Ribeira, onde estão situados os Parques Estaduais de Jurupará, Intervalos, Carlos Botelho, Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira (Petar) e a Estação Ecológica de Xitué, e o Baixo Vale do Ribeira, onde está localizado o Mosaico do Jacupiranga e o Parque Estadual da Ilha do Cardoso (ISA, 2008, p. 10).

¹⁷ Segundo definição do Ministério do Meio Ambiente: “Unidade de Conservação é o espaço territorial delimitado e seus componentes, incluindo as águas jurisdicionais, com características naturais relevantes, legalmente instituído pelo poder público para a proteção da natureza, com objetivos e limites definidos, sob regime de administração ao qual se aplicam garantias adequadas de proteção. Podem ser criadas pelos governos federal, estadual e municipal”. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br/port/conama/legiabre.cfm?codlegi=322>>. Acesso em: 14 novembro de 2017

É no contexto de incoerência do Estado para com o território das comunidades tradicionais do Vale do Ribeira que a comunidade do Quilombo Nhunguara insere-se. Esta comunidade se organiza, por meio de associação, desde 1997, todavia teve o seu processo de reconhecimento oficial em 2007¹⁸. Sua área em extensão territorial está demarcada dentro do Mosaico de Jacupiranga e algumas de suas terras estão nas mãos de terceiros.¹⁹

A ocupação das terras na comunidade remanescente do quilombo Nhunguara está localizada em parte na fronteira rural do município de Eldorado e em parte no município de Iporanga. Seus limites territoriais são a comunidade quilombola do André Lopes e o Mosaico de Jacupiranga, passando por uma região montanhosa. O acesso dá-se pela estrada SP 165, acessando a BR 116 e ao sul do Estado de São Paulo e ao norte do Paraná, o quilombo Nhunguara está localizado a, aproximadamente, 40 km do centro da cidade de Eldorado e a 30 km do centro de Iporanga.

A comunidade de Nhunguara possui um vasto território, são 8. 100,98 hectares reconhecidos pelo Itesp. Desse total, quase 90% encontra-se preservado e coberto por Mata Atlântica, embora terceiros tenham aberto algumas grandes propriedades com pastagens(7,44% do território). Território este, é cortado pelo Rio Nhunguara, seu curso marca a divisa entre os municípios de Eldorado e Iporanga e deságua no Rio Ribeira. As nascentes d'água foram o recurso natural destacado por sua abundancia na área da comunidade. No entanto, também foi apontada a necessidade de reflorestamento de certo trechos de rios, principalmente nas áreas onde terceiro mantêm o sistema de pastagem extensiva (ISA, 2013, p. 370).

O que vemos é o manejo dos recursos naturais utilizados por todos da comunidade. Plantações de palmito, plantas medicinais nativas, água sendo usada de forma coletiva. As casas são abastecidas a partir de uma caixa d'água, quando chove muito é necessário que alguém da comunidade faça a retirada de folhas e troncos pequenos de árvores que impedem a distribuição da água. Porém há casas que não estão interligadas ao sistema de distribuição, assim a água é capturada diretamente das nascentes.

Conforme o relatório técnico científico produzido pela Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo (Itesp)²⁰, a formação do Nhunguara deve-se à expansão territorial a partir

¹⁸Está registrado no Livro Geral de Cadastro, número 08, registro 875, FL. 87 em 12/02/2007, publicado no Diário Oficial da União em 02/03/2007, seção 1, número 42, folha 10. Disponível em <http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/arquivos/anexo3_chamada_publica.pdf>Último acesso em:14/11/2017

¹⁹Denominam terceiros, os grileiros e fazendeiros, ou pessoas que não pertencem às comunidades quilombolas. (SILVA, 2015, p 13-14)

²⁰“A Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo (Itesp) é a entidade responsável pelo planejamento e execução das políticas agrária e fundiária do Estado de São Paulo, assim como o reconhecimento das Comunidades de Quilombos. É vinculada à Secretaria de Estado da Justiça e da Defesa da Cidadania. Atuando em todo o estado de São Paulo”. Disponível em <<http://201.55.33.20/page.php?tipo=11>>Último acesso em: 12/11/2017

dos Quilombos do Ivaporunduva e do São Pedro. A comunidade atribuiu a João Faustino Vieira o papel de pioneiro nesse processo de ocupação. Ele tinha a posse de uma área na localidade conhecida como Salto, em 1830.

A ocupação do Quilombo Nhunguara esteve sempre fortemente relacionada aos seus laços de parentesco e à centralidade nas proximidades dos rios. Segundo o relato de João Paula França:

“Quando o pessoal veio para Ivaporunduva fazer o trabalho da igreja, esses trabalhadores, os mais espertos, eles entravam; eles fugiam e começavam a formar família. Aqui no Nhunguara, entrou gente pelo Bocó, entrou por São Pedro, pela Barra do Nhunguara, que é uma entrada; por São Pedro. Cada história sempre começa no afluente do rio. Ivaporunduva, Nhunguara, André Lopes, eles entram na beira do rio e afundam pelo sertão. Depois fica no sertão e vai descendo para a beira da ribeira. Se pegar o Pilões lá em cima, é a mesma história, Rio Grande que é embaixo, lá em cima tem o pessoal que hoje está se identificando ele com a questão do quilombo” (STUCCHIA 1998 *apud* RTC SOBRE A COMUNIDADE DE QUILOMBO DO NHUNGUARA, 200, p. 27).

A partir desse relato podemos observar que o Rio Ribeira de Iguape é fundamental para a formação daquelas comunidades, evidenciando a importância dos cursos d'água como forma de centralidade da sua ocupação e também para o agenciamento de uma melhor condição de vida para as famílias, Portanto as famílias da comunidade Remanescente do Quilombo Nhunguara evidencia pelo sistema que ocorreu a ocupação de seu território, buscando espaço para cuidar da sua família.

O próximo capítulo tem por objetivo evidenciar a participação das mulheres quilombolas nos encontros anuais das mulheres de Eldorado, a fim de entender as suas ações políticas a partir da iminência das barragens, e como elas acionaram suas identidades a partir dos símbolos de sua territorialidade.

3 “TERRA SIM, BARRAGENS NÃO!”: AS MULHERES NA LUTA CONTRA A CONSTRUÇÃO DA BARRAGEM

Discorrer sobre as mulheres quilombolas e o seu papel na sociedade não se limita ao reconhecimento enquanto mulheres negras, mas o apoderamento destas, que percorre entre suas referências históricas. As suas histórias de vida vêm sendo ponderadas pela resistência e suas relações sociais, que são estabelecidas no território, intensamente atreladas aos confrontos para a existência num espaço conquistado e mantido através das gerações.

As trajetórias de luta das mulheres negras estão inseridas na invisibilidade, opressão e desigualdade. Personagens principais em várias intervenções coletivas, as mulheres negras quilombolas são invisibilizadas na historiografia. Na Academia, pouco é evidenciada a participação delas nos grandes acontecimentos e nas atividades desenvolvidas. Há pouco espaço de debate para se abordar a temática sobre o movimento de mulheres negras quilombolas.

Dessa maneira, utilizamos nessa investigação umas das propostas de Kimberlé Crenshaw ao pensar as sobreposições de identidades que moldam as experiências de vida, vivências que servem para analisar os sistemas de opressões e discriminação, desenhando as características das mulheres que vivem na subordinação. A interseccionalidade retrata bem as multiplicidades da experiência de ser mulher quilombola

Há várias razões pelas quais experiências específicas de subordinação interseccional não são adequadamente analisadas ou abordadas pelas concepções tradicionais de discriminação de gênero ou raça. Frequentemente, um certo grau de invisibilidade envolve questões relativas a mulheres marginalizadas, mesmo naquelas circunstâncias em que se tem certo conhecimento sobre seus problemas ou condições de vida. Quando certos problemas são categorizados como manifestações da subordinação de gênero de mulheres ou da subordinação racial de determinados grupos, surge um duplo problema de superinclusão e de subinclusão (CRENSHAW, 2002, p. 174).

Identificar e reconhecer a discriminação interseccional é muito sutil, pois há um contexto de forças econômicas, culturais e sociais que, silenciosamente, moldam o pano de fundo discriminatório na diferença de tratamento entre mulheres. Segundo Crenshaw (2002, p. 175) “uma análise de gênero pode ser subinclusiva quando um subconjunto de mulheres subordinada enfrenta um problema, em parte por serem mulheres, mas isso não é percebido como um problema de gênero, porque não faz parte da experiência das mulheres dominantes”. A partir dessas considerações, fica evidente que as mulheres quilombolas de Eldorado, por serem racialmente marcadas, sofrem com o que se pode chamar de subordinação interseccional.

As mulheres negras quilombolas vivem em uma sociedade em que há o consenso que toda a opressão de gênero é comum entre as mulheres que vivem no patriarcado, contudo é sentida de diferentes maneiras, pois, entre as mulheres, existem diferenças, de classe e de raça, por exemplo.

Algumas pautas de feministas, protagonizadas por mulheres brancas e liberais, não representam as necessidades das mulheres negras e das mulheres negras e quilombolas. Conforme Georgina Helena Lima NUNES (2014, p. 185), as mulheres quilombolas estruturam seu pensamento “em um sentido diferenciado do feminismo branco e, mesmo, do feminismo negro urbano, as mulheres quilombolas valoram suas reivindicações focadas em um território”. Elas querem o direito de permanecer em seu espaço.

3.1 “Querem fazer a barragem, mas nós não somos anexo”²¹: A iminência da barragens no rio Ribeira de Iguape

As mulheres quilombolas do Vale do Ribeira/SP evidenciam a importância de seu território para sua existência e subsistência, desde década de 1980, quando foi apresentado o projeto de construção da Usina Hidrelétrica.

Os projetos das hidrelétricas no rio Ribeira de Iguape tiveram início na década de 80 quando Companhia Energética do Estado de São Paulo patrocinou a produção de um inventário para construção de quatro usinas hidroelétricas na região paulista e paranaense, seriam elas Funil, Itaoca, Batatal e Tijuco Alto. (SILVA; BRASIL; BERMANN, 2016, p.8).

Encampada pelo grupo Votorantim, os primeiros estudos e projetos sobre a viabilidade do projeto previam uma construção de quatro Usinas Hidrelétricas (UHE) ao longo do Rio Ribeira de Iguape, no Vale do Ribeira: UHE Tijuco Alto, UHE Funil, UHE Itaóca e UHE Batatal. A construção dos projetos foi marcado por muitas idas e vindas. No ano de 1987, o Departamento Nacional de Águas e Energia Elétrica (DNAEE) recebeu o projeto básico da UHE Tijuco Alto, solicitado pela Companhia Brasileira de Alumínio (CBA).

No ano seguinte, a CBA obteve a concessão do uso da energia na extensão do rio Ribeira, em Tijuco Alto. Para tanto foi preciso que a CBA desse início ao processo de licenciamento ambiental simultaneamente nos estados de São Paulo e Paraná. Entretanto era preciso que ele realizasse, com o Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Naturais

²¹ Excerto produzido pela comunidade do Galvão. Acervo MOAB, março, 1994.

Renováveis (IBAMA), um pedido de licenciamento ambiental, pois o projeto atingiria dois estados diferentes: São Paulo e Paraná. Nesse sentido o decreto federal nº 96.746²², de 21 de setembro de 1998 concedendo, no art. 2º "o aproveitamento destinar-se à produção de energia elétrica para uso exclusivo da concessionária, que não poderá fazer concessão a terceiros, mesmo a título gratuito”

Art. 1º É outorgada à Companhia Brasileira de Alumínio CBA concessão para o aproveitamento da energia hidráulica de um trecho do Rio Ribeira do Iguape, no local denominado Tijuco Alto, de coordenadas latitude 24°38'57 e longitude 49°02'16", com potência a ser instalada entre 120.000 a 150.000 Kw, nos Municípios de Cerro Azul e Adrianópolis, Estado do Paraná, e Ribeira, Estado de São Paulo, não conferindo o presente título delegação de Poder Público à concessionária (BRASIL, 1998).

A finalidade da construção da barragem é criar um obstáculo para a contenção da água, desta forma é preciso escolher um local apropriado de um rio, pois ele vai criar represas, lagos para evasão da água que está contido. Alguns desses espaços têm capacidade de gerar energia, denominados, em seu todo, usina hidrelétrica.

A hidrelétrica mais avançada em seu processo de aprovação, a de Tijuco Alto, no alto curso do rio, geraria cento e cinquenta megawatts de energia para abastecer o complexo metalúrgico da Companhia Brasileira de Alumínio – CBA –, do grupo Votorantim, no município de Alumínio, visando ampliar as atividades da empresa e aumentar suas exportações (PAOLIELLO, 2017, p. 118).

O que podemos observar é uma incoerência do Estado brasileiro ao debater sobre a construção de uma usina hidrelétrica no Vale do Ribeira que resultaria em inundações em uma área, de aproximadamente 11 mil hectares, que contém Unidades de Conservação, patrimônio histórico e natural, comunidades quilombolas, indígenas e agricultores familiares.

Contudo as mulheres quilombolas do Vale do Ribeira-SP lutaram contra a construção da Usina Hidrelétrica, que se opõe à “máquina de emprego” que a CBA (Companhia Brasileira de Alumínio) quer construir nas proximidades das comunidades tradicionais desse lugar que preservam um dos poucos rios que correm livres no Estado de São Paulo. A construção dessa hidrelétrica causaria sérios problemas sociais e ambientais, entre os estragos que afetariam o valor simbólico da terra estão às contaminações de minérios pesados na água. Quanto aos possíveis impactos sociais:

²²BRASIL. Decreto federal nº 96.746, de 21 de setembro de 1998. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1980-1989/D96746.htm> Acessado: 16 nov de 2017

A construção da usina hidrelétrica Tijuco Alto causaria sérios problemas sociais e ambientais na região, só a população deslocada seria em torno de 576 famílias na zona rural e 120 na zona urbana. Além das comunidades tradicionais da região, como ribeirinhas, caçaras, povos indígenas e quilombolas (SILVA; BRASIL; BERMANN, 2016, p. 17).

Nesse contexto, também é importante citarmos os possíveis impactos ambientais decorrentes dos projetos de hidrelétricas:

Para o meio ambiente a construção da usina teria consequências devastadoras como influência no Ph da água, favorecendo o aparecimento do sedimento de fundo contaminado com chumbo oriundo da mineração. Outro grande enfrentamento das comunidades em defesa do seu território são os empreendimentos mineiros, esses invadem a região sem autorização das comunidades que vivem ali a mais de séculos. No Alto-Ribeira existem grandes projetos de mineração. Sabendo que, como observamos neste trabalho, a mineração já agravou com passivos ambientais no patrimônio natural da região, e com a existência do empreendimento energético, agravaria ainda mais o ecossistema e a populações daquela região (SILVA, 2015, p. 15).

No final da década de 1980, para o enfrentamento contra esse projeto que afetaria o desenvolvimento social e ambiental das comunidades negras da cidade de Eldorado-SP, começou-se a organizar e articular com organizações não governamentais e pastorais da Igreja Católica. Naquele tempo as informações não eram tão acessíveis como hoje, onde contamos com várias ferramentas de informações, como por exemplo, a internet. As informações que chegavam para as comunidades eram transmitidas pelas Irmãs de Jesus Bom Pastor – Pastorinhas. No entanto tornou-se necessário a criação de um espaço de articulação que correspondesse à especificidade da região e pudesse ajudar as pessoas da comunidade, pois não eram todas que tinham fácil acesso à transporte, à energia elétrica, à escola. Muitas pessoas dessas comunidades eram analfabetas ou tinham somente o ensino fundamental I. Uma das estratégias para manter as crianças era encaminhá-las para as fazendas, em um bairro vizinho, ou para o convento.

O MOAB com sede localizada na área urbana da cidade de Eldorado/SP surgiu com o objetivo de informar as comunidades sobre o andamento da construção das barragens no rio Ribeira de Iguape. Além disso, fomentou a capacitação, conscientização e organização das comunidades tradicionais neste contexto de ataques. Por meio dessa organização de luta, algumas comunidades se reconheceram enquanto quilombolas e se apropriaram desse conceito.

O MOAB é um mediador, pois através dele nasceram outras articulações como, por exemplo, o movimento das mulheres de Eldorado-SP, em que a maioria das participantes são da zona rural. Visto que as comunidades negras estão situadas justamente nos limites

territoriais do município. Mensalmente as mulheres reuniam-se em suas comunidades, com momentos de reflexão, superação e conscientização de seu valor e dos seus direitos.

Apesar do MOAB ser criado conjuntamente com as comunidades, quem detinha todas as informações e os meios de comunicação eram as irmãs pastorinhas, mulheres brancas, que vinham de outra região, com uma realidade distante da daquelas comunidades, e todo o movimento tinha como ferramenta de atuação a religião católica apostólica romana.

No início da década de 1990, as mulheres das comunidades negras começaram a se reunir e estudar as mulheres da Bíblia, contraponto com a situação das mulheres na atualidade. A partir dessas leituras, as mulheres negras quilombolas chegaram a propostas concretas a fim de garantir a continuidade da luta em defesa da vida. Essa articulação tornou-se didática a partir do momento que interligaram a sua realidade com as estruturas gênero, raça e classe dos seus valores enquanto cidadãs.

Nota-se que as mulheres do campo estão na luta e que esse movimento mensal nas comunidades negras apoderou-as ao se apropriarem de ferramentas de comunicação, sempre com o auxílio das irmãs pastorinhas para que suas reivindicações ecoassem pela região. Cerca de 40 pessoas envolvidas no grupo de mulheres do bairro Batatal- Eldorado/SP organizaram-se e enviaram uma carta (Anexo 1) para o jornal que circulava em todas as cidades do Vale do Ribeira.

As mulheres levantaram vários questionamentos sobre como iria ficar a situação daquele povo que já sofria com a precariedade da zona rural. Elas estavam preocupadas com o território que trazia o sustento para suas casas e com a situação dos seus filhos, pois, em sua maioria, eram mães solteiras, preteridas aos olhos dos homens e da sociedade. Estas mulheres desejavam que seus filhos ocupassem um espaço que para elas, até então, estava sendo negado, a escola, como podemos constatar na carta publicado, com a seguinte manchete: “Batatal se levanta contra a barragem”. Abaixo o excerto da carta:

Nós, mulheres do Bairro Batatal, Eldorado (SP), somos contra a construção da barragem do Batatal no Rio Ribeira de Iguape. Somos contra porque muitas famílias que serão obrigadas a deixar suas terras. Onde irão morar? Muitas das mulheres não têm marido e tem filhos para criar e trabalham como diarista na roça. Se as águas invadem as terras, onde elas irão trabalhar?

Somos contra a Barragem e queremos que o Governo se preocupe mais com a saúde do povo. Porque não colocar posto de saúde nos bairros, os remédios e todos os equipamentos que o povo precisa? Temos o posto e está vazio, sem nenhum medicamento. Porque o governo não se preocupa com a educação das crianças? Nossos filhos tem que ir longe para estudar ou ficar sem estudo. Quando as crianças vão para escolas tem atravessar o rio balsa [...] (Jornal A Tribuna do Ribeira, Registro/SP, 1º dezembro de 1990, arquivo MOAB).

É esta carta que desperta a necessidade de um encontro anual das mulheres de Eldorado, para que elas se vejam, se reconheçam e identifiquem as suas semelhanças e particularidades dentro de cada comunidade, pois juntas poderiam levantar mais questionamentos sobre o projeto da Usina Hidrelétrica, melhorar e discutir a situação da saúde, da educação, do transporte, do saneamento básico de suas respectivas comunidades. Além disso, ajudar as outras pessoas, inclusive os homens das comunidades que participavam de outros encontros e já dialogavam com os diferentes movimentos sociais que discutiam a questão das Usinas Hidrelétricas e o movimento negro de outras cidades.

As mulheres conseguiram se unir e se fortalecer por meio dos encontros mensais. A rotina de atividades fez com que se desmitificasse a ideia do homem como dono do conhecimento e do manuseio das atividades da roça, deixando as atividades desenvolvidas pelas mulheres na invisibilidade. As mulheres apoderaram-se com as demandas do seu bairro e quebraram as forças ideológicas machistas que preponderavam no cotidiano da sociedade. As mulheres quilombolas puxavam para si a necessidade de um evento anual com cunho político e cultural de fortalecimento de suas identidades negras.

3.2 “O povo organizado tem grande capacidade com fé em Deus e nossa senhora, nós acabamos com barragem”²³: intersecção entre gênero, religião e política

Com o tema “A mulher na bíblia”, no dia vinte e dois de março de mil novecentos e noventa e dois, ocorreu o primeiro encontro das mulheres de Eldorado/SP que contou com o apoio do Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos (CEBI), da Paróquia Santuário Nossa Senhora da Guia-Eldorado/SP, e do Movimento Negro de São Paulo. Com o lema “Acorda Mulher!”, participaram cerca de 270 mulheres da zona rural e da cidade. Percebe-se, com esse chamamento, uma certa contradição: há um aconchego e ao mesmo uma ordem, o sentimento de devoção, mas também de súplica e dever. Assim podemos observar no registro sobre uma das etapas do encontro, em que as mulheres foram divididas em grupos para conversar, trocar informações sobre seu bairro e deixaram propostas para as atividades seguintes atividades, bem como o registro das necessidades do seu bairro:

1. Continuação dos encontros e fazer com que as comunidades rurais se reúnam para discutir sobre as necessidades do bairro

²³ Paródia produzida pela comunidade do Nhunguara, sétimo encontro de mulheres de Eldorado, 21 de março de 1999.

2. Organização de uma pessoa (líder) de cada bairro para melhor atendimento e união das mulheres de cada Bairro.

Elas querem terra para plantar, pois não podem fazer derrubadas. (Manuscrito do grupo 4, arquivo do MOAB, 22/03/1992).

Aqui deveríamos ter também um exemplo da força de união da Rainha Ester para destruir o mal que vier sobre o nosso lugar. Ex: A barragem que vai prejudicar a todos do Vale. Quando comporta estorar seremos todos atingidos

O que o Povo de hoje deseja é vida, pois muitos perdem a vida, outros a tira por vingança fraude. O mesmo acontecia antigamente quando Ester tentava defender os seus direitos a vida (Manuscrito do grupo 10, arquivo do MOAB, 22/03/1992).

Com muita animação, o primeiro Encontro de Mulheres de Eldorado ocorreu durante todo o dia, com diferentes atividades dentre elas: estudos bíblicos, protestos, dinâmica de grupo, desfiles de moda afro e confraternização. A partir dos vídeos²⁴ das atividades do primeiro encontro foi possível identificar quatro momentos de forte expressão de fé, luta e identidade. No primeiro momento aconteceu o estudo bíblico, as mulheres foram divididas em grupos de leituras e reflexões a partir dos textos do Êxodo 1,15-22, Judite 13, 11-29 e Ester 7, 1-10. Os princípios destes textos bíblicos– com personagens bíblicas femininas - serviram para os debates e trouxeram elementos discursivos com um significado que despertou a memória coletiva e fez uma analogia com o contexto presente. As reflexões foram compartilhadas e este momento foi assessorado por Maria Marlene do Nascimento²⁵.

No segundo momento, cada comunidade escolheu uma representante para compartilhar em plenária as necessidades do seu bairro, suas angústias com o descaso das autoridades para com as comunidades negras. No terceiro momento, aconteceu uma troca de experiências com a representante do Sindicato das Trabalhadoras Rurais de São Paulo, a assentada de Sumaré/SP, falou sobre sua experiência de luta pela terra e ressaltou a importância de todas as mulheres da comunidade negra permanecerem na terra.

Nascia naquele momento o diálogo com os movimentos sociais, que apresentavam suas experiências nessas organizações, na luta pelo reconhecimento como remanescentes de quilombo. No quarto momento foi realizada a assembleia final em que foram expostas as demandas e as propostas para fortalecimento das comunidades.

A utilização da Bíblia para elevar a autoestima das mulheres e fazer com que elas se encorajassem e falassem, questionando as precariedades do atendimento público, ia ao encontro do engajamento político que Igreja Católica começava a estudar e a elaborar utilizando-se do pensamento da teologia da libertação²⁶. O lema do encontro fez com que as mulheres

²⁴ Vídeos dos Encontros de Mulheres anuais de 1992 a 2002, disponíveis no MOAB.

²⁵ Ativista do movimento negro e articuladora do informativo CEBI-mulher no Estado de São Paulo.

²⁶ REIS, Rossana Rocha. O direito à terra como um direito humano: a luta pela reforma agrária e o movimento de direitos humanos no Brasil. Lua Nova [online]. 2012, n.86, pp.89-122.

refletissem sobre o porquê do “Acorde mulher!” e isso impulsionou-as a romper com o modelo e reivindicar o direito à fala.

Motivadas e impulsionadas, as mulheres das comunidades negras organizaram o segundo encontro com tema “A luta das mulheres contra as Barragens”, no dia vinte e um de março de mil novecentos e noventa e três²⁷. Participaram cerca de quatrocentas mulheres, devido a este número, houve a troca de local um mês antes da realização do evento. Nos convites (Anexo 2) enviados para as comunidades constava o espaço que iria sediar o evento, o salão paroquial, o mesmo local do primeiro encontro. No dia dezessete de março de mil novecentos e noventa e três, faltando quatro dias para o grande evento, a equipe organizativa enviou um ofício (Anexo 3) para o diretor da Escola Estadual Dr. Jaime Almeida Paiva, solicitando a disponibilização de trezentas cadeiras da escola para o segundo encontro de Mulheres de Eldorado/SP, que aconteceu no centro comunitário.

O segundo encontro, com o lema “Mulher: Levante e ande!”, teve um aumento extraordinário de público. As mulheres quilombolas uniram-se em defesa da vida, pois seus territórios estavam em risco. Para as mulheres quilombolas a terra está intrinsecamente ligada a um lar, território que vai para além de uma moradia, é a representação da sua corporeidade, é o registro de suas memórias e narrativas. O território para essas mulheres quilombolas é como se fosse um pedaço do seu corpo, conforme explica Nunes

As mulheres negras quilombolas sempre viveram no mesmo lugar e seus corpos-mulheres parecem ser extensão da natureza numa relação com a terra, que não é de força de trabalho e, sim de força de diálogo. Esta força/dialogo também é trabalho, mas de outra natureza. O tempo/espaço de/para vida outro ; dialoga, sim, com os tempos mas, se o relógio é o tempo da modernidade, o tempo da tradição retarda contraditoriamente, sem atrasá-lo [...] (NUNES, 2014, p.196-197).

Este encontro foi muito encorajador para as mulheres das comunidades negras, que juntas gritaram: “Terra sim! Barragem não!” Essa frase deu um significado para a luta, já que para as mulheres quilombolas a terra é o que tem de mais de afetivo, íntimo e identitário, nela está a ligação com os ancestrais. O reconhecimento do seu espaço, a partir da territorialidade, torna o sujeito apoderado, pois o seu território é construído a partir de suas relações e necessidades, seus valores materiais e imateriais, traçados em sentimentos de pertencimento e identidade.

²⁷ Dia internacional de luta e combate ao racismo

Pensar nas comunidades negras de Eldorado/SP e ter em mente as inúmeras maneiras que seu território está sendo utilizado vai para além da materialidade. É entender e compreender que são diversas as protagonistas que constroem e produzem, em seu espaço, de acordo com a sua cultura. Portanto, o laço afetivo que circunda o seu território constrói vínculos que ressignificam a história que está guardada na memória coletiva e no seu uso social. O discernimento dessas mulheres quilombolas é constituído por meio da esperança de dias melhores através da luta junto com seus companheiros.

Nesse contexto, entendemos o território enquanto identidade. Percebemos como as mulheres quilombolas reivindicam a sua identidade a partir do aumento da participação efetiva nos encontros anuais, na luta por direito ao território. Este sentimento de pertencimento ao território, em relação à luta dessas mulheres pelas terras e por melhores condições de vida, concretiza a identidade quilombola.

Simultaneamente, os homens também buscaram seguir as mulheres quilombolas nessa luta por elas protagonizada. Conforme excerto do texto escrito pela senhora Aracy Atibaia Pedroso- Grupo de Mulheres do Ivaporunduva, enviado ao folhetim da Diocese de Registro “O SOPRO”, em agosto de 1993: *“Os homens, as mulheres em reuniões já marcam os fins de semana para fazer os divisores de nossa terra. Temos junto conosco o topógrafo João Máximo, que está nos ajudando a medir as terras remanescentes de quilombo [...]”*

Ao se confrontarem com problemas em suas terras, as mulheres quilombolas concebem sua identidade enquanto sujeitos na busca de direitos pela permanência em seus territórios. Dessa forma, desfazendo o imaginário branco que idealiza esse espaço como sendo apenas de homem, invisibilizando a atuação das quilombolas. As mulheres quilombolas tomam para si o lugar enquanto protagonistas que vivem e produzem nessas terras.

[...] Nós, mulheres, aqui reunidas, esperamos também que o Sr. e as demais autoridades responsáveis pelo nosso Município, se juntem com o povo e lutem por “Terra Sim, Barragem Não.” É de terra que todos nós vivemos sem precisar de alimento que venha de fora e sem precisar de pedir esmola[.] (Excerto da carta de reivindicação enviada ao prefeito da cidade, Antônio Donizete de Oliveira, escrita no terceiro encontro de mulheres, 20 de março de 1994).

Portanto, estamos diante de uma construção política, de identidade coletiva e de cooperativismo/comunitarismo²⁸. Gritar “Terra Sim Barragem Não” é assumir um compromisso.

²⁸ Falar sobre cooperativismo é falar sobre cultura negra e requer usar a palavra ‘coletivo’. Pensar em africanidades é pensar em comunidade, em diversidade, em grupo. Imaginem o que teria acontecido com a população negra num sistema escravocrata se houvessem desprezado o princípio da parceria, do diálogo, da cooperação? E ainda nos dias que corre, nesta sociedade racista excludente? “Durante séculos os povos da África

No terceiro encontro de mulheres, as questões quilombolas começaram a se expor de forma geral, as mulheres participantes fizeram um encontro diferenciado, resolveram sair em marcha pela cidade expondo para todas as pessoas a situação das comunidades negras da zona rural. Pararam em frente à Santa Casa, à Prefeitura e à Igreja Matriz, em cada uma dessas paradas foram lidas cartas de reivindicação das comunidades. Elas pediram ao prefeito que assumisse um compromisso com a luta do povo negro daquela cidade.

Realizado no dia vinte de março de mil novecentos e noventa e quatro, esse encontro teve três momentos. Inicialmente realizou-se uma reflexão bíblica e uma conversa sobre a saúde. No segundo momento, aconteceram as atividades culturais em que as mulheres apresentaram músicas e poesias relacionadas ao seu cotidiano. O terceiro momento foi marcado pela passeata na rua, as mulheres caminharam com cartazes contendo palavras de ordem e muita música, animando e mostrando sua força.

Nesse encontro participaram aproximadamente seiscentas mulheres, apesar dos inúmeros contratemplos. A partir dos relatos presentes no vídeo²⁹, produzido a partir da gravação do evento, foi construído no dia um texto relato. O artigo foi produzido para um folhetim informativo das irmãs pastorinhas. Neste artigo, é narrado a falta de energia no evento, também foi evidenciado a falta de transporte para algumas comunidades. Mas que, segundo as irmãs pastorinhas, tudo estava pago para que as empresas de ônibus fossem buscar essas mulheres. Quando o povo negro se une e discute suas necessidades, fortalecendo sua identidade os espaços são cerceados, há uma busca enorme pelo silenciamento e pela invisibilidade deste povo. Mas o que a sociedade branca não sabe é o fato de que os “nossos passos vêm de longe”³⁰, e a força que faz com que o povo negro se encoraje e tome posse de tudo que lhe é negado vem de seus ancestrais e de sua energia vital em continuar acreditando no presente:

[...] Logo na abertura a energia elétrica desapareceu. Boicote? Coincidência? Defeito na rede elétrica? ... Para suprir, foi utilizado o carro de som, mas com qualidade muito inferior.

Desta vez, sim, podemos afirmar com certeza: foi boicote do encarregado da prefeitura. Em três comunidades, os ônibus contratado, com papel passado e que seria pago, não foram buscar os grupos. Numa comunidade três mulheres fizeram mais de 10 km a pé para chegar até a cidade e denunciar o fato, Corre-corre para arrumar condução. Finalmente chegaram, mas algumas já haviam desistidos. Outra

Central tinham lidado com a diversidade étnica, desenvolvido tradições religiosas comuns e compartilhado formas culturais. Essas habilidades eles as transmitiram para o Brasil, onde utilizaram indiscutivelmente técnicas similares para lidar com a diversidade cultural” (Karasch. Disponível em: <http://www.acordacultura.org.br/oprojeto> Acessado em 02/11/2017).

²⁹ Vídeo do terceiro encontro. CD. 1994. Arquivo disponível no acervo do MOAB.

³⁰ WERNECK, Jurema. “Nossos passos vêm de longe!” Movimento de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (as) (ABPN), Vol. 1. Nº 1. Jun. 2010.

comunidade ficou das 7 às 11,30hs aguardando o ônibus. Quando o recado chegou, nova correria. Desta vez apenas 15 das 40 resistiram esperar até as 12,30hs. E, uma das comunidades - não apareceu ninguém para avisar. Só no final do Encontro é que soubemos que lá também o ônibus não foi.[...] (Excerto do artigo escrito pelas Irmãs pastorinhas, para um informativo do congregação, 20 de março de 1994).

Esse silenciamento que ocorreu no terceiro encontro, nos faz pensar que apenas uma voz não quer ser ouvida, uma voz não quer falar sobre as precárias situações que a comunidade vive e, utilizando de seu poder, fez com que as mulheres fossem impedidas de expressarem sua realidade. A não participação de algumas mulheres, nesse encontro, desenha as forças de opressão que regem o seu cotidiano.

Um espaço cerceado, para que os pares possam se ver, falar, expressar a sua cultura e fortalecer sua identidade faz com que, aos poucos, as mulheres negras se fragilizem pela falta de representação e, cada vez mais tenham a sua luta invisibilizada. São formas de silenciamentos seculares impostos a essas mulheres, entretanto no dia vinte de março de mil novecentos e noventa e quatro mais um negligenciamento. Motivadas pelo desejo de um futuro e um presente melhores essas mulheres, de forma comprometida e engajada, denunciaram mais uma prática racista e de silenciamento por parte das autoridades.

Percebemos a importância desses encontros quando pensamos no poder transcendental que estão projetando, pois é necessário que cada uma fale da sua situação dentro da sociedade. Essas vozes fazem com que outras mulheres se encorajem a falar, rompendo a velha herança escravocrata, ecoando a necessidade de que todas as mulheres falem, e acreditem que são importantes para luta por uma sociedade digna com equidade e igualdade. Se há um consenso no discurso da sociedade que “somos todos iguais” e que “não é preciso ser negro para combater o racismo”, nem “ser mulher para lutar contra o machismo”, é preciso que essas pessoas falem para poder transmitir suas particularidades

Conforme Glória Anzaldúa há numa necessidade não só de falar como de escrever

Faz total sentido para mim minha resistência ao ato de escrever, ao compromisso da escrita. Escrever é confrontar nossos próprios demônios, olhá-los de frente e viver para falar sobre eles. O medo age como um ímã, ele atrai os demônios para fora dos armários e para dentro da tinta de nossas canetas.” (ANZALDÚA, 2000, p. 234).

Tal medo, combatido na escrita, e exercitado pelas mulheres quilombolas do Galvão, na articulação de suas demandas frente ao poder público, como na carta a seguir:

Selementíssimo Srº prefeito de Eldorado Paulista, através desta carta das mulheres que estão se organizando na comunidade do Bairro Galvão. Através do nosso encontro estamos pedindo uma colaboração para nossa escola desse bairro, aqui estão indo alguns pedidos que possam nos ajudar [...] (Excerto da carta enviada para o prefeito da cidade de Eldorado, grupo de mulheres do Galvão, arquivo MOAB 1994)³¹

Em busca de um futuro melhor para as próximas gerações, as mulheres quilombolas agenciaram uma maneira de colocar seus filhos em espaços, como a escola, que para elas foram negado. Pensando no futuro da comunidade, elas procuraram a igualdade de oportunidades com os demais membros da cidade, na busca do acesso à educação.

Sabemos que o espaço educacional não valoriza os costumes e tradições dos negros. Quando a escola está inserida em território quilombola é mais fácil e confortável trabalhar identidades, representações, vivências que não se referem às comunidades negras legitimando outras como pedagógico. Ter uma escola na comunidade, mesmo que seja somente os primeiros anos do ensino fundamental, ainda é de extrema importância, visto que seus antepassados tiveram esse espaço negado.

Ter acesso à educação escolar significa um orgulho para essas mulheres quilombolas. O ato de escrever uma carta para ao prefeito, construir o pedido de uma escola, evidencia o protagonismo de mulheres negras quilombolas na luta pela educação dos seus.

Do terceiro encontro saíram mulheres mais apoderadas sobre seus direitos, além da saúde e educação terem sido muito discutidas na tarde de domingo, as mulheres assumiram, nas ruas de Eldorado/SP, a sua identidade quilombola com num banner branco em que se via escrita, em tinta de cor azul, a seguinte frase: “Quilombo: terra, livre, resistência, luta pela vida: contra barragem” embaixo a assinatura da comunidade do ‘Ivaporunduva’³².

O quarto encontro das mulheres da comunidade de Eldorado aconteceu no dia dezanove de março de mil novecentos e noventa e cinco, impulsionado pelo fortalecimento da identidade quilombola em comemoração ao dia internacional da mulher. O tema do encontro foi: “Resgate a cultura através da dança e das comidas”, pois os corpos negros são constantemente invadidos por outras culturas, principalmente branca e eurocêntrica.

Na ata da reunião de preparação do quarto encontro, realizado no bairro do Batatal, no dia dezesseis de setembro de mil novecentos e noventa e quatro estavam presentes mulheres dos quilombos Abobral, Sapatú, André Lopes, Bananal Pequeno e o bairro Itapeúna. O encontro iniciou às nove horas da manhã com a leitura do Salmo 9. Para a reflexão, as mulheres foram questionadas sobre a ligação entre o salmo e o encontro. Uma das mulheres respondeu da

³¹ Anexo 6.

³² Vídeo do terceiro encontro. CD. 1994. Arquivo disponível no acervo do MOAB.

seguinte forma: “*As mulheres estão perdendo o medo. Antes não se reuniam, não saiam de casa. Assim só os homens é que podiam sair. Agora não. As mulheres estão ganhando uma nova coragem*”. (Anexo 4).

A projeção desse encontro estimulou as mulheres quilombolas a se identificarem e protagonizarem um discurso advindo de apenas um grupo para um movimento social. “*Num tempo atrás, quando se falava em sair para fora, só os homens é que iam. Agora não. Nós fomos até em São Paulo manifestar nosso protesto contra as barragens. É Deus se manifestando através das mulheres*”³³. A escritora moçambicana Paulina Chiziane, em seu artigo intitulado “Eu mulher... por uma nova visão do mundo” nos convida a refletir sobre o corpo sagrado da mulher em Moçambique, África, em uma celebração.

Em Moçambique, o povo tsonga celebra o mbelele quando a comunidade é afectada por uma grande seca. Antes de decidir a realização do magno ritual, os homens castigam as mulheres. Fazem preces para os deuses do pai e da mãe. Falham. Os reis e os sacerdotes fazem preces aos deuses do clã ou da tribo. Falham. Recorrem de novo à mulher porque reconhecem nela a fertilidade e sobrevivência do mundo. No mbelele, elas correm nuas de baixo do sol revolvendo sepulturas, purificando a terra, gritando, cantando para que as nuvens escutem. Só a nudez da mulher que quebra o silêncio dos deuses e das nuvens porque ela é a mãe do universo (CHIZIANE, 2013, p. 199).

A partir do pensamento da escritora Chiziane é expresso à magnitude dos corpos das mulheres, nesse sentido, percebe-se que a cada encontro havia um número expressivo de participantes, mantendo aquecidas as lutas contra a barragem e pela demarcação das terras quilombolas, na defesa de direitos específicos da mulher negra quilombola. Ao mesmo tempo em que a mulher negra quilombola se tornava protagonista desse movimento, aprimorando seu discurso e atuação, ampliava os interesses de outras mulheres envolvidas nos encontros. “*Deve acontecer o encontro. O encontro ensina, instrui as mulheres. Foi com os encontros de mulheres que pressionamos o vereador do nosso bairro e conseguimos água. Se não tivesse o encontro das mulheres não tinha coragem para isso*”³⁴. Os discursos presentes nos documentos puderam ser ouvidos por diversas moradoras que participaram da reunião de preparação do IV Encontro. Entretanto, as mudanças não ocorreram somente fora do lar, elas extrapolaram as paredes desses lares.

Nesse encontro ficou decidido que os homens poderiam participar dos encontros para fazer parte da apresentação cultural, entretanto, as mulheres não poderiam esquecer a característica de “encontro de mulheres”. Sobre algumas tarefas pensadas para cada

³³ Anexo 4.

³⁴ Idem.

comunidade apresentar no dia do encontro: *“Acho que tem que apresentar a cultura, mas sem censura. A comunidade censura, muito. Confunde cultura com bagunça. Mostrar como era antigamente. A censura me deixa nervosa. As reivindicações não devem ser deixadas de lado”* (ANEXO 5). Foi uma das sugestões presente na ata da reunião de preparação para o quarto encontro o uso de “danças de seus antepassados”.

Depois de muita discussão ficou então decidido em resgatar a cultura através da dança. Ficou decidido que serão apresentadas as danças antigas: mão esquerda, cana verde, nhamaruca, xote balanceado [...] Já tentamos distribuir algumas tarefas: São Pedro vão apresentar a dança da mão esquerda. Leonilda ficou de ver se no Abobral consegue recuperar o xote balanceado. Elisa e a Benedita se encarregam de ensaiara nhamaruca. A Cida ficou de ver o que consegue recuperar em Itapeúna e a Ziza ficou de fazer o mesmo na comunidade do Bananal (Ata da reunião de preparação do IV Encontro de mulheres de Eldorado, arquivo do MOAB, 16 de setembro de 1994).

Foi um encontro para o fortalecimento das identidades quilombolas, um espaço para as mulheres se verem e de valorização dos saberes culturais das mulheres quilombolas com o tema: “Resgatar a cultura através da dança e das comidas”, pois são elas que carregam todos os saberes e fazeres transmitidos pelos seus ancestrais para as futuras gerações.

As mulheres quilombolas carregam todas as cobranças para manter a cultura original, mas é preciso entender que a cultura é uma rede complexa de relações que nos faz e nos torna o que somos ao crescermos em um determinado ambiente. Paulina Chiziane (2013, p.201) nos explica: “Acompanhava todos os passos da minha mãe. No rio, enquanto me banhava, a minha mãe cantava e lavava roupas e mágoas. As outras mulheres faziam o coro. Estas cantigas umas vezes eram suspiros e outros murmúrios de angústia”. Portanto, a cultura pode ser compreendida como um conjunto de dispositivos que dialogam e dão sentido para a compreensão das relações sociais.

Neste capítulo tivemos por objetivo evidenciar a participação das mulheres quilombolas na luta contra a construção da barragem e a construção das identidades políticas em meio aos ataques para com aquelas comunidades remanescentes de quilombo, evidenciando um desejo de permanecer e sobreviver dignamente em suas terras. Percebemos que as mulheres quilombolas constroem laços de sociabilidade, traçadas no compartilhamento em um apoio recíproco.

A partir da luta dessas mulheres negras quilombolas é possível identificar que a terra tem um sentido diferenciado de outros movimentos sociais. Pois a terra é carregada de ancestralidade, cada traço de terra tem marcas, vivências que a sociedade não poderá apagar. Esses são alguns dos traços que fazem com que a questão agrária dos quilombolas seja

diferenciada de outros movimentos. Fazendo com que essas terras quilombolas, terras de preto ou comunidades negras, tenham a compreensão do seu território referenciada em suas identidades negras.

Nesse capítulo compreendemos as múltiplas identidades políticas acionadas pelas mulheres quilombolas. Como podemos ver as mulheres quilombolas de Eldorado/SP fizeram sua luta e paralelamente o encadeamento de suas diversas formas de identificação. As mulheres negras estão com seus princípios conectados, como podemos ver no modelo adotado pelas mulheres negras do movimento associativo. Angela Davis (2017), em seu livro “Mulheres cultura e poder”, nos apresenta um dos princípios do movimento de mulheres negras: “precisamos nos esforçar para nos erguermos enquanto subimos”.

Em outras palavras devemos subir de modo a garantir que todas as nossas irmãs, independentemente da classe social, assim como todos os nossos irmãos, subam conosco. Essa deve ser a dinâmica essencial da nossa busca por poder – um princípio que deve não apenas determinar nossas lutas enquanto mulheres afro-americanas, mas também governar todas as lutas autênticas das pessoas despossuídas. Na verdade, a batalha geral por igualdade pode ser profundamente intensificada pela adoção desse princípio. (Idem, *Ibidem*, p, 17).

As mulheres quilombolas não conheciam esse princípio norteador do movimento de mulheres associativo, mas elas já o desenvolviam. Mesmo com suas divergências, que são minimizadas sempre que sistemas de códigos, as identidades, são acionados desenvolvendo um sentimento entre essas pessoas para que se juntem, em busca de um desejo comum de um sentimento partilhado, ou seja “nos erguermos enquanto subimos”³⁵. Os momentos intensos que essas mulheres viveram, durante esses momentos de ataque para com as comunidades negras, fizeram com que seu convívio e a estrutura da organização se modificasse.

³⁵DAVIS, 2017, p. 17

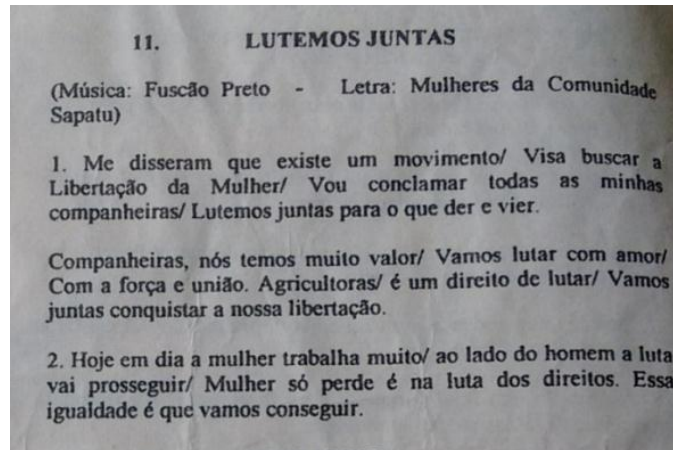
4 “HÁ TRINTA ANOS QUE AQUI MORO, E NÃO SOU DE GUERRA, MAS NÃO TENHO TOMAR AS TERRAS, POR QUE NÃO VOU ME CALAR”³⁶: TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES.

As paródias, compostas pelas mulheres negras quilombolas para os encontros anuais das mulheres de Eldorado, foram analisadas utilizando a metodologia de pesquisa conhecida como etnomusicologia que segundo Acácio Tadeu de Camargo Piedade (2010, p.69), “a etnomusicologia que se desenha a partir de Blacking mostra que a música é portadora de facetas da fundação da cultura e que se encontram codificadas em sua dimensão sonora”.

A partir disso, podemos compreender que a etnomusicologia é o estudo da música e do seu contexto, que não podem ser vistos de separadamente mas sim, maneira fluida, que se entrecruzam e dão forma para a compreensão da cultura, que está intrinsecamente ligada ao seu território, dispositivo para as suas identificações.

As paródias eram compostas nas comunidades quilombolas e nos grupos de mulheres e serviram para animar os encontros anuais de mulheres de Eldorado. As mulheres quilombolas utilizaram esta ferramenta para expressar a situação na qual elas viviam. Apesar das dificuldades das comunidades quilombolas, o que se observou é que as reuniões mensais, os encontros anuais e o desenvolvimento de projetos comunitários contribuíram para a valorização das mulheres e dos homens. Fica evidente maior expressão dos traços da cultura negra, rememoração de danças, cantos, rezas, remédios e práticas populares de cura das doenças físicas e espirituais, maior valorização do corpo, libertação e autonomia das mulheres, principalmente, em relação aos companheiros

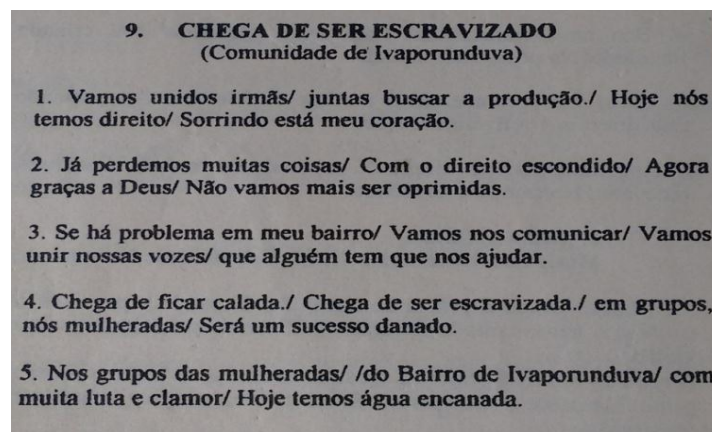
³⁶ Paródia produzida pelo Quilombo Sapatú, sexto encontro de mulheres, 27 de julho de 1997.



Fonte: 3º Encontro de Mulheres das Comunidades de Eldorado, 20 de março de 1994
 FIGURA 1: Paródia produzida pelas mulheres do Quilombo do Sapatú

A música que as mulheres quilombolas escreveram está toda tomada de sentimentos. Desejos que elas almejavam transmitir para outras mulheres demonstrando o quanto elas estavam encorajadas e posicionadas, utilizando um discurso de igualdade de gênero de oportunidades para uma nova proposta de ação política. O último parágrafo: *“Hoje em dia a mulher trabalha muito, ao lado do homem a luta vai prosseguir/mulher só perde é na luta dos direitos. Essa igualdade é que vamos conseguir.”*, questiona o status de subordinação nas relações de gênero e mobiliza outras mulheres, deixando evidente que era preciso que os homens caminhassem com elas para juntos prosseguirem.

A consciência é mais do que saber o que se passa ao seu redor, é, acima de tudo, um processo histórico e, nesse sentido, como explica Sousa (1983, p.42) “um novo Ideal de Ego, que lhe configure um rosto próprio, que encarne seus valores e interesses, que tenham como referência e perspectiva a História. Um Ideal construído através da militância política, lugar privilegiado de construção transformadora da História.”

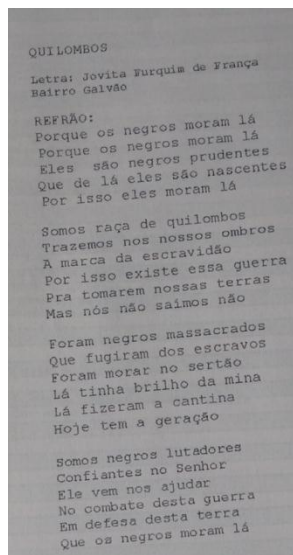


Fonte: 3º Encontro de Mulheres das Comunidades de Eldorado, 20 de março de 1994.
 FIGURA 2: Paródia produzida pelas mulheres do Quilombo do Ivaporunduva

As participações das mulheres negras quilombolas dentro desses diferentes espaços de decisão fizeram com que elas pontuassem e começassem a descobrir e reconhecer as diferentes realidades das mulheres dentro das comunidades “*Se há problema em meu bairro/Vamos nos comunicar/Vamos unir nossas vozes/que alguém tem que nos ajudar.*”. Era preciso conhecer a realidade para então propor ações que pudessem, ao menos, minimizar os problemas e dificuldades existentes.

As trajetórias das mulheres quilombolas de Eldorado-SP estão em constante mudança e movimentação, formando novas identidades que passam pelos papéis desempenhados em casa, na comunidade, no movimento específico para mulheres, bem como no assumir-se como mulher negra quilombola. Para Hall (1996, p.69) “as maneiras pelas quais os negros, as experiências negras, foram posicionados e sujeitados nos regimes dominantes de representação surgiram como efeitos de exercício crítico de poder cultural e normalização”.

As identidades são autodefinição, por meio da qual os sujeitos elaboram um marco referencial e uma visão de mundo, sobretudo, acionam suas práticas e representações, seus projetos e estratégias e, assim, definem a forma como se relacionam e se posicionam frente aos outros sejam parceiros ou antagonistas, configurando uma relação tanto cultural quanto política. As identidades reinventam-se em função dos desafios e problemas do momento presente



Fonte: 6º Encontro de Mulheres das Comunidades de Eldorado, 27 de julho de 1997.
FIGURA 3: Paródia produzida pelas mulheres do Quilombo Galvão

A identidade quilombola constitui-se a partir da necessidade de lutar pelas terras ao longo dos últimos vinte e oito anos, uma identificação compartilhada que tem sido usada como instrumento para conseguir benefícios coletivos e melhorias nas condições de vida. A

identidade quilombola, até então vista como um corpo estranho para estas comunidades negras rurais, passa a significar uma complexa arma nesta batalha desigual pela sobrevivência material e simbólica.

Partindo do pressuposto de Hall (1996, p.70) que a identidade cultural não é jamais uma essência fixa que se mantenha imutável, fora da história e da cultura, podemos entender que as comunidades quilombolas não permaneceram estáticas no tempo e preservaram uma cultura de forma contínua sofrendo alterações a partir dos contatos estabelecidos.

Nesta perspectiva são as comunidades negras rurais que vêm se reconhecendo como remanescentes das comunidades quilombolas, a partir de critérios de autodefinição e autoatribuição, que enfrentam, atualmente, diversos entraves e limitações impostas pelas constantes modificações nas legislações que regulamentam o procedimento para regularização do território.

Percebe-se que os sujeitos que se apropriam desse conceito acabam negociando e também cobrando um reconhecimento do Estado para que toda a população negra do Brasil para que possa ter esse direito garantido em memória a todos seus ancestrais. Segundo Monteiro (2015, p.117), “o agenciamento da expressão quilombo para territórios negros ocorre atualmente, em um movimento, acima de tudo, político, por reconhecimento formal, a partir de leis e seus aparatos institucionais.”

Historicamente, a negação de direitos a terra fez com que o geógrafo Rafael Sanzio Araújo dos Anjos (2013) elaborasse uma pesquisa histórica da população negra brasileira, procurando acentuar a terra enquanto poder, demarcando geograficamente uma continuidade de negação da existência dessas comunidades quilombolas e outros segmentos de matriz africana, pois a terra remeteria e significaria para esses sujeitos ter um local definido dentro da sociedade brasileira.

Trazer para o campo de territorialidade aquele conceito duro de quilombo da década de 1980, não abarca os outros espaços que o corpo negro ocupa. Segundo Beatriz Nascimento, as áreas territoriais onde se localizaram “quilombos” no passado supõem uma continuidade física e espacial, preservando e/ou atraindo populações negras. Para a historiadora, devemos nos atentar para um conceito que compreenda a dinâmica e a diferenciação no tempo, podendo assim contemplar a diversidade que é a população.

“A noção de territorialidade é fundamental para entendermos as comunidades remanescentes de quilombos como uma construção histórica e, principalmente, suas expressões na atualidade” (MONTEIRO, 2015, p 117-118). Portanto é com territorialidade que

encontramos o cotidiano, as suas relações sociais, seus vínculos de parentesco, demarcados no território.

4.1“Não quero briga, não quero guerra, porque sou de paz, mas não me tente tomar a terra que vai do que sou capaz”³⁷: Torna-se mulher negra quilombola

Início este capítulo demonstrando os meus sentimentos ao ler um livro em especial. Neste ano de 2017 a professora Giane Vargas Escobar chegou à Unipampa cheia de energia e os alunos corresponderam com sede por professores orgânicos. A professora criou um grupo de estudos sobre escritas de intelectuais negras intitulado *AFR*Onteiras Negras Unipampa. A primeira leitura foi a biografia de Lélia Gonzalez escrita por Alex Ratts e Flavia Rios; a segunda, e a mais esperada – pois até que enfim eu consegui ter acesso a este livro –, foi *Mulher, Raça e Classe*, de Angela Davis. Sobre este livro, fiquei responsável por apresentar o capítulo *Classe e raça no início da campanha pelos direitos das mulheres*.

Não irei me deter à descrição do capítulo, mas sim a pensar sobre a categoria mulher, para além de uma hegemonização e como nós, mulheres negras, estamos sempre pautando uma necessidade de ser, evidenciando a estrutura de subordinação entre as mulheres. Sojourner Truth, em 1851, fez um discurso³⁸ sendo ela a única mulher negra na primeira convenção de mulheres de Akron, em Ohio. Pautada em seu cotidiano, a sua narrativa carregava signos de agressividade e evidenciava os entraves para seu reconhecimento, pensando e produzindo discursos em oposição à supremacia

Arei a terra,plantei, enchi os celeiros, e nenhum homem podia se igualar a mim! Não sou eu uma mulher? Eu podia trabalhar tanto e comer tanto quanto um homem-quando eu conseguia comida – e aguentava o chicote da mesma forma! Não sou eu uma mulher? Dei à luz treze crianças e vi a maioria ser vendida como escrava e, quando chorei em meu sofrimento de mãe ninguém ouviu! Não sou eu uma mulher? (TRUTH,1851 *apud* DAVIS, 2016, p.71).

Truth, em seu discurso, demonstrou como nós, mulheres negras, estamos em acelerado processo de construção da discussão sobre nossos protagonismos, na percepção dos espaços de

³⁷Paródia produzida pelas mulheres quilombolas do Sapatú, sexto encontro de mulheres de Eldorado-SP, 27 de julho de 1997 .

representação não somente de uma categoria de mulher, mas às diferentes formas de ser mulher e os privilégios que se sobrepõem. Assim como evidencia Djamila Ribeiro:

Esse debate de se perceber as várias possibilidades de ser, mulher, ou seja, do feminismo abdicar da estrutura universal ao se falar de mulheres e levar em conta as outras intersecções, como raça, orientação sexual, identidade de gênero, foi atribuído mais fortemente à terceira onda do feminismo, sendo Judith Butler um dos grandes nomes (RIBEIRO, 2017, p 21).

A filósofa Djamila Ribeiro categoriza o ser mulher como uma das mais diversas formas de se resistir nesse mundo, a autora salienta que o discurso de Sojourner Truth contribuiu para chamar atenção. Ribeiro evidencia que tal discurso mostra que as mulheres negras sempre estão à frente do movimento hegemônico.

Contudo essas vozes ainda ecoam em busca de políticas públicas de reparação para a comunidade negra, mas ainda não fomos ouvidos. Esses ouvidos que não escutam o clamor da mulher negra fazem com que ela não ocupe espaço na intelectualidade e na política, “Seria preciso então, desestabilizar e transcender a autorização discursiva branca, masculina e heteronormativa e debater como as identidades foram construídas nesses contextos” (RIBEIRO, 2017, p. 28).

O pensamento da filósofa Djamila Ribeiro busca evidenciar a presença dessas identidades e romper com a lógica do projeto de colonização. No combate à pensamentos que compreendem uma única identidade, fomentando múltiplas identidades que contemple todas as experiências e vivências, elementos importantes para um conhecimento sobre a sua localização, que historicamente foi silenciada por conta do projeto colonização. A autora, assim como outras intelectuais negras, Lélia Gonzalez, bell hooks, Giane Vargas Escobar, Angela Davis, nos propõem esse movimento de combate à lógica do pensamento de colonização, paulatinamente imposta pelos brancos. Pois “[...] ao persistirem na ideia de que são universais e falam por todos, insistem em falar pelos outros, quando, na verdade, estão falando de si ao se julgarem universais” (RIBEIRO, 2017, p.31).

A partir dessa discussão é importante a compreensão que se tornar mulher negra quilombola não cabe em generalizações (NUNES,), é preciso romper com explicações universalistas e dar conta das novas questões e de outras formas de pensar os sujeitos em suas múltiplas relações e experiências que se entrecruzam. É preciso que os corpos das mulheres negras quilombolas se identifiquem, falem, escrevam sobre si e sobre as suas lutas e que não tenham medo, pois as nossas narrativas estão sendo postas de maneira que se alia ao pensamento de Hall (1996, p. 68) “[...] quem fala e a pessoa de quem se fala nunca são idênticos, nunca

estão exatamente no mesmo lugar. A identidade não é tão transparente ou tão sem problemas como nós pensamos”.

Da mesma forma, Anzaldúa confessa seu medo de escrever, contudo ela demonstra outro medo maior: o de não deixar registrado o apagamento das vivências de outras mulheres. A autora salienta que o escrever a torna cada vez mais próxima de si, como se a escrita a levasse a um grau de autoconhecimento. “O ato de escrever é um ato de criar alma, é alquimia. É a busca de um eu, do centro do eu, o qual nós mulheres de cor somos levadas a pensar como “outro” o escuro, o feminino.” (ANZALDÚA, 2000, p.232)

A partir das colocações de Hall e de Anzaldúa, concluímos que as nossas afirmações identitárias são os dispositivos que acionam o sentimento de pertencimento ao vivenciar todos os saberes e fazeres da comunidade. Porém as mulheres negras quilombolas vivem com os seus referenciais identitários ameaçados.

A ausência do território definido forja um cenário em que as afirmações identitárias culturais dessas mulheres quilombolas ficam desestruturadas, porque nós somos constituídos a partir das diferentes informações que recebemos.

O tornar-se mulher negra quilombola tem sido violentamente impedido, acarretando o aumento e a manutenção do medo, fazendo com que as mulheres quilombolas internalizem um modelo branco de representação e que elas reproduzam discursos hegemônicos.

É preciso que haja um modelo a partir do qual o indivíduo possa se constituir - um modelo ideal, perfeito ou quase. Um modelo que recupere o narcisismo original perdido, ainda que seja através de uma mediação: a idealização dos pais, substitutos e ideais coletivos. Esse modelo é o Ideal do Ego (SOUSA, 1983, p. 33).

As mulheres do quilombo Nhunguara expressam um ideal coletivo que todos devem seguir. Esse ideal é movido pelo medo da perda da sua terra, isso tensiona para que elas acionem a sua territorialidade sobre o território, no intuito de assegurar seus direitos. Articulando as mais diversas formas de articulação entre os negros para ter um espaço seu, nesse sentido faz refletir agenciamento político e de ressignificação de suas identidades.

Apesar das mulheres comparecerem aos encontros anuais em Eldorado, viu-se a necessidade de uma maior participação nesses espaços de discussão, pois o seu território estava em conflito. Com isso, a comunidade participou das passeatas e escreveu poesias, paródias, externando as narrativas que a cercavam.

Essas escritas só se tornaram possíveis, pois aqueles corpos, que viviam no mesmo lugar, deslocaram-se e se conectaram. Um passado que não é cópia, que reivindica sua fertilidade para com aquele local, constituindo, na sua memória e para a institucionalização,

narrativas de mulheres que têm em seu espírito e vivência histórias que fazem o seu território tornar-se espaço de resistência e permanência.

Ser mulher negra quilombola é se reconhecer, é pertencer à comunidade, é ter discernimento para contribuir na desmistificação de estigmas e estereótipos seculares, tendo como base as vivências e experiências. Ser mulher negra quilombola provoca auto-interpretações sobre os seus corpos e vivências em seu território, pois muitas mulheres quilombolas vivem nos mesmos lugares, evidenciando nas suas narrativas, a continuidade do seu ser naquele espaço.

Assim, ser mulher negra quilombola não cabe generalização, pois, segundo Santos (1983, p. 77) “[...] ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro”, não é uma condição, nem tampouco tem suas premissas, portanto, ser mulher negra quilombola é tornar-se mulher negra quilombola.

4.2 “As mulheres lá do sítio querem terra para trabalhar ”³⁹: Tornar-se mulher negra quilombola do Nhunguara

As mulheres do quilombo Nhunguara, de maneira estratégica, buscaram reconstruir a história ancestral do seu território, a fim de comprovarem a ligação com aquele espaço para obterem o título de remanescentes de quilombo. Esse reconhecimento não deu para essa comunidade a permanência definitiva em seu território.

Contudo as mulheres quilombolas do Nhunguara articularam-se para conseguir certificar para a sociedade as suas identidades postas e ressignificadas, mas contendo continuidades, dos primeiros quilombolas que aqui no Brasil foram constituídos desde do Brasil colonial. Porém, os agenciamentos dessas mulheres se constituíram de uma maneira diferenciada, específica para aquela localidade e para o seu contexto cultural e temporal.

Entendemos ancestralidade enquanto uma norma moral para o cultivo e preservação de fazeres, rituais e todo conhecimento sobre as terras ressignificadas e carregadas de valores que acionam o sentimento de ser por meio dos outros.⁴⁰

³⁹Paródia produzida pelas mulheres quilombolas do Nhunguara para o sexto encontro de mulheres de Eldorado-SP, 27 de julho de 1997.

⁴⁰ Ubuntu é uma filosofia africana em que “uma pessoa com ubuntu tem consciência de que é afetada quando seus semelhantes são diminuídos, oprimidos. De ubuntu, as pessoas devem saber que o mundo não é uma ilha: “Eu sou porque nós somos”.” Disponível em: <https://www.geledes.org.br/ubuntu-filosofia-africana-que-nutre-o-conceito-de-humanidade-em-sua-essencia/>. Acessado dia 16 nov 2017. Ver também em : (LOUW 2016, *apud* ESCOBAR, 2017, p. 247)

Assim, as mulheres da comunidade quilombola do Nhunguara-Eldorado/SP, que participaram de espaços de decisão política, quer no movimento social, ou na associação, ou outros espaços de atuação, na década de 1990, são minhas referências identitárias. Hoje carregam os saberes da comunidade e estão sendo protagonistas em espaços que atravessam as paredes dos seus lares.

As mulheres quilombolas do Nhunguara estão inseridas num sistema de relações desiguais e viram e sentiram os seus direitos transcorrendo por caminhos conflituosos, transformando suas ações nesses espaços de decisão e afirmando as suas identidades que são constituídas a partir das vivências pessoais e coletivas das comunidades quilombolas.

A ancestralidade atravessa os diversos campos na vida do negro brasileiro, sendo assim, as referências *identitárias* dessas comunidades negras em áreas de fronteira rurais, não asseguradas. Entendo ancestralidade, nessa pesquisa, não enquanto um pensamento voltado para a relação sanguínea, mas como parte basilar da cosmovisão, do modo de ver o mundo, em que sua base é pautada nas memórias de negros e negras que definiram seus fazeres e saberes, para se estabelecerem em seus territórios. Como princípio mediador da sua prática e representação, a ancestralidade converte-se enquanto signo para resistência negra quilombola.

As mulheres quilombolas do Vale do Ribeira viram a necessidade de transformar o seu espaço privado, pois as suas atividades desenvolvidas não eram reconhecidas como geradoras de valor. Para aquelas mulheres quilombolas, suas ações sempre foram e serão de grande importância e significativas para a manutenção da família, tanto na realização do preparo da terra, no plantio, na colheita, quanto no cuidado de pequenos animais que servem como produtos de subsistência.

Nesse sentido, as mulheres quilombolas cuidavam da alimentação, higiene e limpeza de toda a sua família e faziam parte das mais diversas atividades desenvolvidas em seu espaço domiciliar. Porém as mulheres quilombolas do Nhunguara tinham a necessidade de realizar outras atividades como: os trabalhos em espaços da igreja, catequistas, pastoral das crianças, organizadoras de missas e trabalhos comunitários.

Assim, o ingresso das mulheres em movimentos sociais, por meio de sindicatos, associações, movimento de mulheres e luta pela titulação coletiva, significou mais do que uma simples participação, na realidade, constituiu o nascimento de protagonistas até então invisíveis socialmente. As mulheres quilombolas do Nhunguara construíram suas diferentes identidades de forma entrecruzada (CRENSHAW, 2002) e fizeram com que emergisse um movimento único e singular, através do Movimento de Mulheres de Eldorado.

Apesar de suas semelhanças e referências, cada uma dessas mulheres quilombolas fizeram com que suas comunidades se apropriassem do movimento em busca de uma melhor condição de vida, reivindicando saneamento básico, educação, transporte e saúde. De acordo com Hall (1996, p.71) “cada um de nós negociou diferentemente sua dependência econômica, política e cultural. E esta “diferença”, queiramos ou não, já está inscrita em nossas identidades culturais.”

As ligações de identidades que essas comunidades constroem referente às suas representações, conforme pontua Gomes (2015, p.123), “não é difícil imaginar como essas comunidades recriaram suas dimensões de suposta invisibilidade através de linguagens e culturas próprias com festas que iam dos jongos a congadas[...]” e, no caso dessa comunidade quilombolas de Eldorado/SP, as missas afro, a dança da mão esquerda, a dança da cobrinha, a dança do chapéu, o xote e a nhã maruca.

O Quilombo Nhunguara tem seus traços socioculturais e o seu processo civilizatório intrínseco a seus antepassados africanos que constituíram a nossa identidade nacional. As suas histórias de vida vêm sendo ponderadas pela resistência e suas relações sociais são estabelecidas no território intensamente atrelado aos confrontos para a existência num espaço conquistado e mantido através das gerações.

É COM VOCE
 Letra: Odete Viera - Bairro Nhunguara
 Em todo grupo das mulheres
 São elas a animação
 Tem cantos e poesias
 E todas juntas, damos atenção
 E quando nós viemos aqui
 Da reunião participar
 Por que nós sempre queremos terra
 Para plantar e não para alagar

E é aí que Antonio Ermírio
 Nos condena, fazendo tudo isso
 E não tem tempo para pensar
 Enquanto isso nós viemos aqui
 Da reunião participar
 É com vocês, é com vocês que nós estamos lutando
 E nós queremos vencer

As mulheres que lutam juntas
 E vão em toda reunião
 E a luta de cada uma
 Aumenta mais a nossa união
 Depois unimos nossas vozes
 E levantamos nossa mãos
 E gritamos para todos que
 TERRA SIM, BARRAGEM NÃO

E para nossa despedida
 Queremos todas alertar
 Que quem sofreu tenha coragem
 De nesta luta com nós vir enfrentar
 É por causa do dinheiro
 Que os pobres estão sem valor
 Então muitos que sofreram já
 Par vim lutar pra não sofrer depois

Fonte: 6º Encontro de Mulheres das Comunidades de Eldorado, 27 de julho de 1997.

FIGURA 4: Paródia produzida pelas mulheres do Quilombo Nhunguara

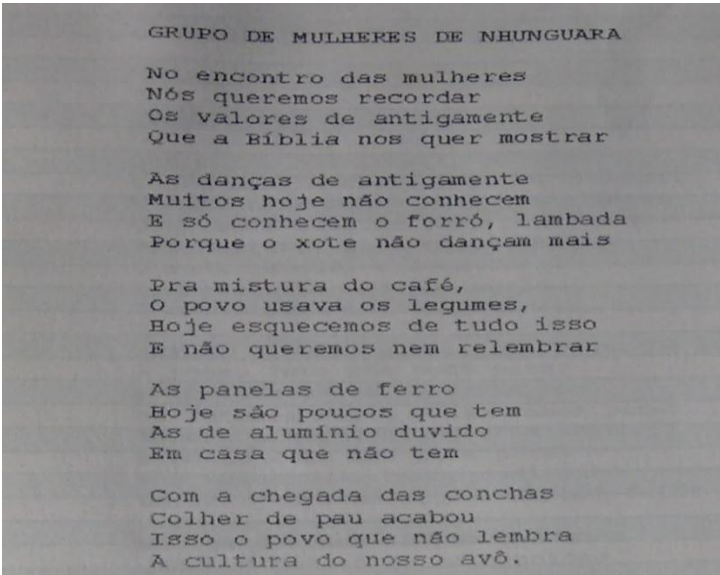
Nota-se que as mulheres quilombolas do Nhunguara reivindicavam e expressavam a importância da terra para elas – “*Por que nós sempre queremos terra Para plantar e não para alagar*” – pois dependem diretamente da terra e da água. São desses elementos que advêm o seu sustento. Este vínculo, que foi transmitido de geração em geração. O uso que elas farão da terra e da água demonstra a continuidade e a manutenção da sua existência. A escritora moçambicana Paulina Chiziane (2013, p.199) explica

Comparo a mulher à terra, porque lá é o centro da vida. Da mulher emana a força mágica da criação. Ela é abrigo no período da gestação. É alimento no princípio de todas as vidas. Ela é prazer, calor, conforto de todos os seres humanos na superfície da terra.

Para essas mulheres quilombolas que carregam em sua ancestralidade o significado do nascer e o da vida, por serem netas, bisnetas, tataranetas de benzedeiras, parteiras e rezadeiras, a terra está intrinsecamente ligada a um lar, território, que vai para além de uma moradia. A terra é a representação da corporeidade. O território para essas mulheres quilombolas é como se fosse um pedaço do seu corpo.

A questão quilombola, necessariamente, não vislumbra a terra como um lugar de fixação, mas, sim de movimento; o território é dinâmico na sua capacidade de criar e recriar visões de mundo de se religar fortemente ao mundo cósmico, não necessariamente através de um religião. Religa-se por um série de elementos que reafirmam o sagrado pela forma que festejam, s revigoram, buscam energia, nas serventias atribuídas secularmente às matas. As suas folas, semente, raízes, cheiros e poderes (NUNES, 2014, p.187).

A identidade é marcada por meio de símbolos, é acionada a partir do momento que existe a associação do uso a pessoa “*Depois unimos nossas vozes/ E levantamos nossa mãos/ E gritamos para todos que/ TERRA SIM, BARRAGEM NÃO*”. Assim, a construção da identidade de mulheres quilombolas do Nhunguara nasce tanto simbólica (terra) quanto social (barragem).



GRUPO DE MULHERES DE NHUNGUARA

No encontro das mulheres
Nós queremos recordar
Os valores de antigamente
Que a Biblia nos quer mostrar

As danças de antigamente
Muitos hoje não conhecem
E só conhecem o forró, lambada
Porque o xote não dançam mais

Pra mistura do café,
O povo usava os legumes,
Hoje esquecemos de tudo isso
E não queremos nem relembrar

As panelas de ferro
Hoje são poucos que tem
As de alumínio duvido
Em casa que não tem

Com a chegada das conchas
Colher de pau acabou
Isso o povo que não lembra
A cultura do nosso avô.

Fonte: 4º Encontro de Mulheres das Comunidades de Eldorado, 19 de março de 1993
FIGURA 5: Paródia produzida pelas mulheres do Quilombo do Nhunguara

As mulheres do Quilombo Nhunguara evidenciaram e, de forma didática, demonstraram que as identidades estão sujeitas a alterações “*As danças de antigamente muitos hoje não conhecem/ E Só conhecem o forró, a lambada / Porque o xote não dançam mais*”. Conforme Hall (1996, p.69) “As identidades culturais provêm de alguma parte, têm histórias. Mas, como

tudo o que é histórico, sofrem transformação constante. Longe de fixar eternamente em algum passado essencializado, estão sujeitas ao contínuo ‘jogo’ da história, da cultura e do poder”

As identidades parecem inovar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência: “*Com a chegada das conchas/ Colher de pau acabou Isso o povo não se lembra/ A cultura do nosso avô.*” Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção, não daquilo que nós somos, mas naquilo no que nos tornamos. “Tem suas histórias – e as histórias, por sua vez, têm seus efeitos reais, materiais e simbólicos. O passado continua a nos falar.” (HALL,1996, p.70)

MULHERES DE NEUNGUARA

Que coisa boa é estar na igreja
Com a Bíblia aberta, ler e entender
E conversar sobre aquelas mulheres
Que tanto lutaram para poder viver.
Mós queremos agradecer a todos
O Padre Miguel e Irma Sueli
Irma Bertila e Irmã Angela
E nosso parabéns a Silvani.

REFRÃO - Vamos mulher continuar na luta
A nossa luta não pode parar
Você mulher que já desanimou
Já lutamos muita e não vamos parar
Vamos mulher continuar na luta
E nossa luta não pode parar
Nós mulheradas temos o direito
De ir junto na luta e também falar

Não esquecemos das comunidades
Que com nós estão na reuniões
Agradecemos todas as pessoas
Que nos ajudam de bom coração
Fiquem sabendo ó minha gente
Que estamos contentes juntos com vocês
Vamos lutar para termos mais coragem
De enfrentar os povos que quer ver nós sofrer

Fonte: 5º Encontro de Mulheres das Comunidades de Eldorado, 21 de abril de 1996
FIGURA 6: Paródia produzida pelas mulheres do Quilombo do Nhunguara

Segundo Hall (1996, p.68) “as práticas de representação implicam sempre em posições de onde se fala ou se escreve – as posições de enunciação”, assim as mulheres do quilombo Nhunguara, chamando as suas companheiras para participarem. Assim, potencializando as mulheres quilombolas a perderem o medo de expressar as suas demandas, permitindo descobrir de onde suas falas parte e se relacionam, “*Vamos mulher continuar na luta/ E nossa luta não pode parar/ Nos mulheradas temos o direito de ir junto na luta e também falar*”. Pensar a identidade para além de um fato estática, em suas diversas experiências, constituem em reconhecer nas narrativas construídas por essas mulheres os seus tensionamento e aproximações através das referencias identitárias.

Estão nas mãos das mulheres quilombolas todos os saberes da comunidade, elas cozinham, vão para roça, cuidam dos filhos, dialogam com mais intensidade com o restante da comunidade, fazem suas trocas. Nunes (2014, p.192) pontua que são “estas lideranças mulheres que vão formando as gerações, que interrogativamente, traduzem e significam aspectos da herança colonial [...]”

Neste capítulo, a partir das análises das paródias produzidas pelas mulheres do quilombo Nhunguara para os encontros anuais e das considerações de Neusa Santos Souza (1983) sobre o conceito de tornar-se negro, foi possível compreender como os dispositivos de mulheres, negras e agricultoras produzem corpos identificados como quilombolas.

Neste sentido, Nunes (2014, p.193) salienta que “ser mulher, ser mulher negra, ser mulher negra e quilombola, significa dizer que não cabe generalizações, de uma pauta reivindicatória, que não observe as heterogeneidades de vivências e, por isso, também, as nuances nas políticas públicas em geral.”

Colocadas pelo movimento social em subjugação, as mulheres negras quilombolas construíram seu movimento pautado na permanência e titulação da terra. Esse espaço de luta reafirmou, nas mulheres quilombolas, as suas diferentes identidades. Além disso, possibilitou a homens e mulheres negras quilombolas a reflexão acerca de suas representações coletivas e relações de exclusão social a que estão submetidos, tornando-se assim sujeitos de seus discursos visuais, sonoros e plásticos, como prática para a sobrevivência da memória coletiva a manutenção das identidades negras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa pesquisa surgiu pela necessidade de acalmar o coração de minha vó e mostrar a ela que suas sementes estão gerando frutos. Outra necessidade foi a de deixar registrada, nos bancos de dados acadêmicos a atuação das mulheres quilombolas no final do século XX. São essas mulheres quilombolas referências identitárias na história local.

Depois que entrei na Universidade, meu contato com a comunidade diminuiu, só consigo ir nas minhas férias e, esse curto espaço de tempo, aumentou ainda mais os motivos dessa escrita. Nas férias de janeiro de 2015, minha tia Nair falou *“Shirlei, agora que você estuda, está longe aprendendo essas coisas difíceis da escola me responda, eu não pedi para ser quilombola, agora na escola eles querem, por que querem que eu fale, lembre essa “coisa” de quilombo”*. Perguntei sobre suas atividades do dia a dia, ela respondeu: *“Acordo, ligo a TV, acendo o fogão de lenha, porque tá caro o gás, né, dou chá para as criança, mando um para escola, quando eu volto, aí já preparo o almoço para mandar outro, de tarde vou pegar lenha, feijão, faço o que dá, fico sozinha dá mais tempo”*. Eu olhei para ela e disse *“o que mais essa mulher da escola quer da senhora? Fale isso”*, *“Mas Shirlei, eu falo, todo mundo fala mas ela quer outra coisa”*.

Sei que as considerações finais são para mostrar as minhas percepções, visão do mundo, minhas conclusões, um resultado final, porém minhas inquietações não terminaram, ao contrário, só aumentaram. Contudo, ouvindo os conselhos da professora Giane, em que ela diz *“o trabalho de conclusão de curso não é aquilo tudo, mas é tudo”*.

Parece lendo ou ouvindo logo de início não faz sentido, porém precisaria saber o que era tudo ao qual desejo alcançar, aqui nessa pesquisa era evidenciar a construção de uma identidade em um tempo não muito distante. Ao qual irá evidenciar seus traços de continuidade, porém suas singularidades fruto do seu contexto, é a que a fazem serem únicas e tão importantes para sociedade.

Escrever este trabalho de conclusão de curso é mostrar e dar suporte para minha tia ao dizer e viver sem medo de ser quilombola. Esse foi um dos jeitos de ser e de se fazer quilombo e isso não se encerra aqui. É importante frisar que as análises de pesquisa não se esgotam aqui, há possibilidade de outros olhares sobre os passos das mulheres quilombolas que têm o dia a dia e sua identidade questionados e que têm a necessidade de sempre se afirmarem na sociedade e se fazer presente.

Destaco aqui a necessidade de nós, historiadores, interpretarmos nossos objetos, fontes, enquanto um todo, inserido em contexto específico. Evidenciando, nesta pesquisa, que as

mulheres quilombolas de Eldorado/SP já demarcavam as suas identidades. Hoje nesse espaço de poder e atuação política, que é o mundo acadêmico, marco a importância de nós pesquisadoras/es negras/os abordamos os processos históricos ao qual os corpos negros são negligenciados. Aproveitando desse espaço não apenas para galgar títulos, mas para também refletir sobre as perversidades que a sociedade impõe e os protagonismos dos sujeitos negros/as, em suas relações, para com essas comunidades negras.

Aqui vai estar Shirlei Pereira Rosa, filha de Natalia Pereira Rosa e Isaias Rosa, neta, por parte materna, de dona Deolinda Antônia de Moraes Pereira e João Viera Pereira. Pessoas fundamentais na construção deste trabalho e da minha identidade, do meu jeito de ser mulher, negra, quilombola em breve uma professora e historiadora. Torna-se extremamente importante a formação de pesquisadores negros, para cada vez mais aprofundar as compreensões e visões que surgem destes atores políticos, fomentando a construção de redes e saberes afrocentrados nas percepções dos processos históricos aos quais as comunidades negras vivenciaram.

REFERÊNCIAS

AMÉRICO, Márcia Cristina. **Ivaporundura e Macuanda: estudo etnográfico sobre educação, trabalho e modos de sociabilidade.** (Tese de doutorado) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2015.

Anjos, José Carlos Gomes dos; Silva e Sérgio Baptista da; Júnior losvaldyr Carvalho Bittencourt. **São Miguel e Rincão do Martimianos: ancestralidade negra e direito territoriais.** Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2004.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Territorialidade Quilombola: Fotos & Mapas / Quilombola Territoriality: Photos & Maps.** Mapas Editora & Consultoria., 124 p. Brasília, 2011

ANJOS, Rafael SanzioAraújodos. **Cartografia Étnica - Brasil/África** - Bloco 1 de 2: entrevista.[27 de novembro, 2013]. Brasília: Tirando de letras- UnBTV. Entrevista concedida a Julliany Mucury. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LXqFWPRxv2c>Último acesso em: 12 /11/2017.

ANZALDÚA, Gloria. **Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro Mundo.** Tradução: Édna de Marco. Revista Estudos Feministas, v. 8, n. 1, 2000, p. 229-236.

BRASIL. **Decreto No 96.746, de 21de SETEMBRO DE 1988. Brasília: Presidente da República,1988.** Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1980-1989/D96746.htm>. Último acesso em: 17 /11/2017.

CASTRO, Hebe. **História Social.** In: Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia / Ciro Flamarion Cardoso, Ronaldo Vainfas (orgs.). 2. ed. – Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.

CHIZIANE, P. **Eu, mulher... por uma nova visão de mundo.** Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da UFF, v. 5, n. 10, abr. 2013

CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero.** *Rev. Estud. Fem.*, Jan 2002, vol.10, no.1, p.171-188.

DAVIS, Angela. Classe e raça no início da campanha pelos direitos das mulheres. In: **Mulheres, raça e classe.** Tradução: Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016. p. 57-78.

DAVIS, Angela. Vamos subir juntas: perspectivas radicais sobre empoderamento das mulheres afroamericanas In: **Mulheres, cultura e política**. Tradução: Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017. p. 13-24.

ESCOBAR, Giane Vargas. **Para encher os olhos: identidades e representações culturais das rainhas e princesas do clube Treze de Maio de Santa Maria no Jornal A razão (1960-1980)**. (Tese de Doutorado-Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de Pós-graduação em Comunicação,RS,2017).

GOMES, Flavio dos Santos. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. -1ª Ed- São Paulo: Claro Enigma,2015.

GOMES, Flavio dos Santos. **Remanescentes e simbologias dos vários quilombos no Brasil**. In. Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil. In. -1ª Ed- São Paulo: Claro Enigma, 2015, p.120-129

GOMES, Flavio; DOMINGUES, Petrônio. **História dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil:Revisitando um diálogo ausente na Lei 10.639/03**. Revista da ABPN(Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as v. 5, n. 11, jul.– out. 2013 ,p. 05-28

GUERRA, Isabel Carvalho. Pesquisa qualitativa e análise de conteúdo - sentidos e formas de uso. Cascais: Princípia, 2010.

HALL, Stuart. **Identidade cultural e diáspora**. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 24, 1996, p. 68-76.

_____. Estudos Culturais: dois paradigmas. In: Da diáspora: identidades e mediações culturais. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende... [et al]. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10a ed. Rio de Janeiro: dp&a; 2005.

Instituto Socioambiental. **Agenda socioambiental de comunidades quilombolas do Vale do Ribeira**. São Paulo, 2008

Instituto Socioambiental. **Inventário cultural de quilombo do Vale do Ribeira**. São Paulo, 2013.

MONTEIRO, Cristiano Sobrozo. Do quilombo à serra: migração, identidade e alteridade no RS. In: “ Todo Negro é quilombola?” Considerações acerca da construção e do uso da identidade quilombola na perspectiva da migração. In: **Do quilombo à serra: migração, identidade e alteridade no RS**. Santa Maria/RS: Câmara Municipal de Vereadores de Santa Maria, 2015, p.118-125.

NUNES, Georgina Helena Lima. Ser mulher, sul mulher: A gente tem que sempre fazer fazendo. In Silva, Joselina; Pereira, Amauri Mendes, organizadores. **O movimento de Mulheres Negras: escritores sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil**. Belo Horizonte: Nandyala, 2014, v. 1, p. 179-2013

PAOLIELLO, Renata Medeiros. **Barragens no Ribeira de Iguape: Projetos de desenvolvimento e risco para o desenvolvimento sustentável** . Século XXI, Revista de Ciências Sociais, v.7, nº1, p.95-129, jan./jun. 2017

PIEDADE, A.T.C. **Algumas questões da pesquisa em etnomusicologia**. In: FREIRE, V.B. Horizontes da pesquisa em música. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010. p.63-81
RATTS, A. A Terra é o meu quilombo: Terra, território, territorialidade. In: **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. Instituto Kuanza. Imprensa Oficial: São Paulo, 2006

Relatório Técnico Científico sobre Comunidade de Quilombo Nhunguara, São Paulo, 2000.
RIBEIRO, Djamilia. **O que é lugar de fala?**. Belo Horizonte (MG) : Letramento: Justificando, 2017.

SCOTT, Joan. Gênero. **Uma categoria útil de análise histórica**. In: Educação & Realidade. Porto Alegre, 1995. Vol. 20, nº 2, jul./dez., p.71-99.

SHUCMAN, L. V. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulista**. Tese (Doutorado em Psicologia Social). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012

SILVA, Fernanda Oliveira da. **Os negros, a constituição de espaços para os seus entrelaçamento desses espaços: associações e identidade negras em Pelotas (1820-1943)**. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Pós-Graduação em História. PUCRS. Porto Alegre, 2011

SILVA, Lucas C. R; SILVA, Maíra D. **As relações de poder nos territórios quilombolas do Vale do Ribeira a partir do colonialismo interno e do racismo ambiental**. In: IV Encontro Internacional Ciências Sociais e Barragens, Chapecó, 2016.

SILVA, Maíra da. **Contribuições da agroecologia para o fortalecimento da agricultura quilombola.** Campinas, SP : Trabalho de Conclusão de Curso (especialização), 2015.

SILVA, Maíra da; BRASIL, Érika Castilho; Bermann , Célio. **Sinergia de Impactos ambientais causados por hidrelétricas e mineração no Vale e no Pará.** In: IV Encontro Internacional Ciências Sociais e Barragens, Chapecó, 2016.

SILVA, Tomaz Tadeu. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. In: HALL, Stuart. Quem precisa da identidade:.-9. Ed.-Petrópolis,RJ: Vozes, 2009, p.103-133

SILVEIRA, María Laura. **O Brasil território e sociedade no início do século 21- a história de um livro .**ACTA Geográfica, Boa Vista, Ed. Esp. Cidades na Amazônia Brasileira, 2011. p.151-16

SOUZA, Neusa Santos. Narcisismo e Ideal do Ego. In Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983, p. 33-44.

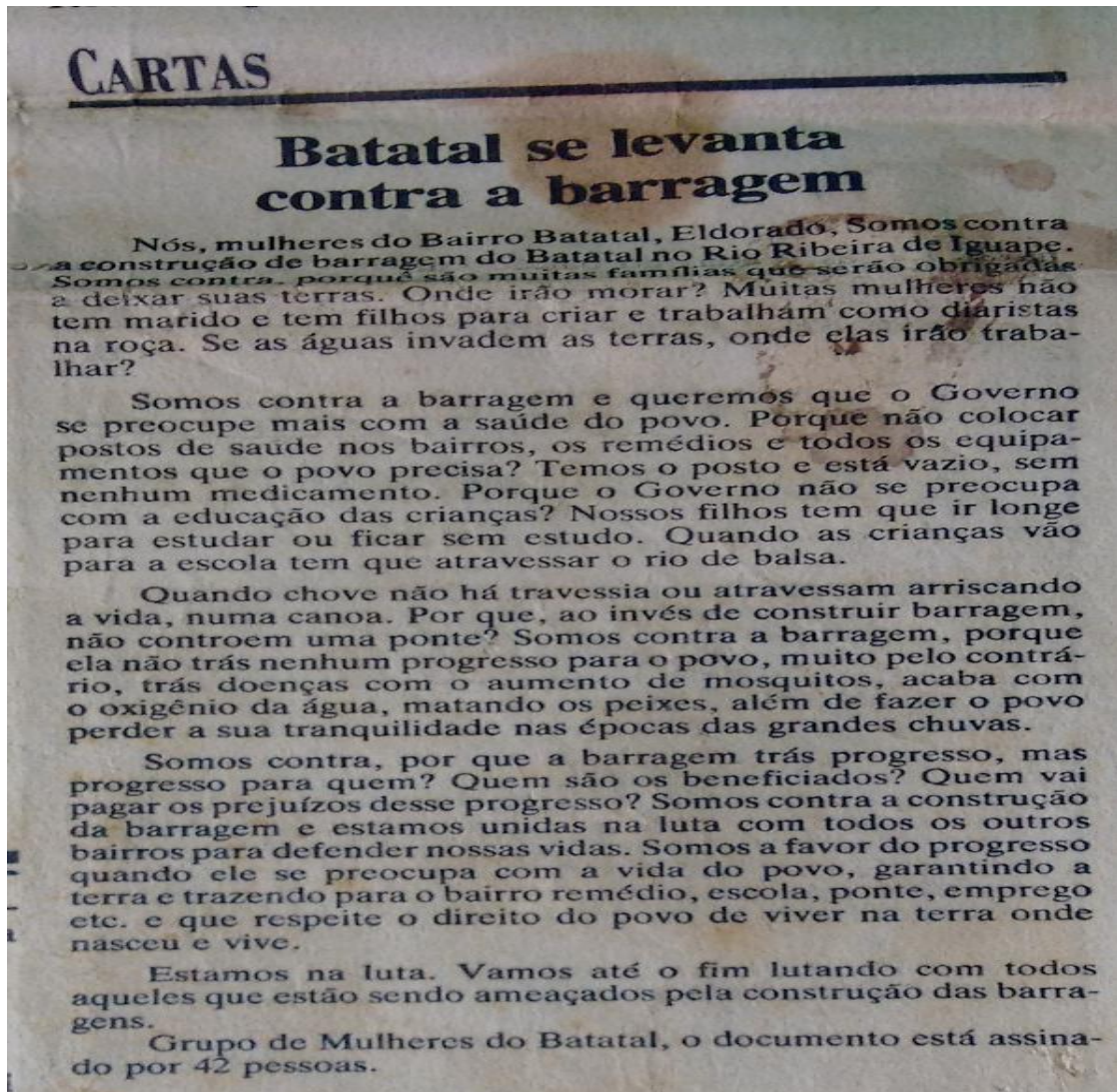
SPIVAK,Gayatri Chakravorty,1942-Pode o subalterno falar?. Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

THOMPSON. Edward P. **A formação da classe operária.** Rio de Janeiro, Paz e Terra. 1987.

WOODWARD, Kathryn. Identidades e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: Silva, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.**-9. Ed.-Petrópolis,RJ: Vozes, 2009, p.7-72

ANEXOS

ANEXO 1 – Jornal com a carta de protesto do grupo de mulheres do Batatal



ANEXO 2 – Convite enviado às comunidades quilombolas para o comparecimento no 2º Encontro de Mulheres de Eldorado

PARÓQUIA NOSSA SENHORA DA GUIA
 PRAÇA NOSSA SENHORA DA GUIA
 Tel. (0138) 71-1215
 11960-ELDORADO - SP
 DIOCESE DE REGISTRO

PARÓQUIA- _____

ÀS MULHERES DAS COMUNIDADES

CONVITE

Nós, MULHERES DAS COMUNIDADES DE ELDORADO, estamos convidando vocês, para juntas celebrarmos o "DIA INTERNACIONAL DA MULHER".

Dia 21 de março faremos o 2º ENCONTRO DE MULHERES DAS COMUNIDADES . Vocês estão convidadas. Iremos conversar assuntos de nossos interesses.

Algumas mulheres de São Paulo estarão conosco trazendo suas experiências e apoio à nossa organização.

NÃO ESQUEÇAM ! ! !

DIA : 21 de março de 1.993 - domingo
HORARIO: das 8:30 hs até 16:00 hs.
LOCAL : Salão Paroquial de Eldorado
 Praça Nossa Senhora da Guia, 103
 Fone: (0138) 71.1215

Contamos com sua presença. Para nós é motivo de gran de alegria e esperança.

NÓS, MULHERES DAS COMUNIDADES temos que fortalecer a nossa ORGANIZAÇÃO ! VAMOS A LUTA ! ! !

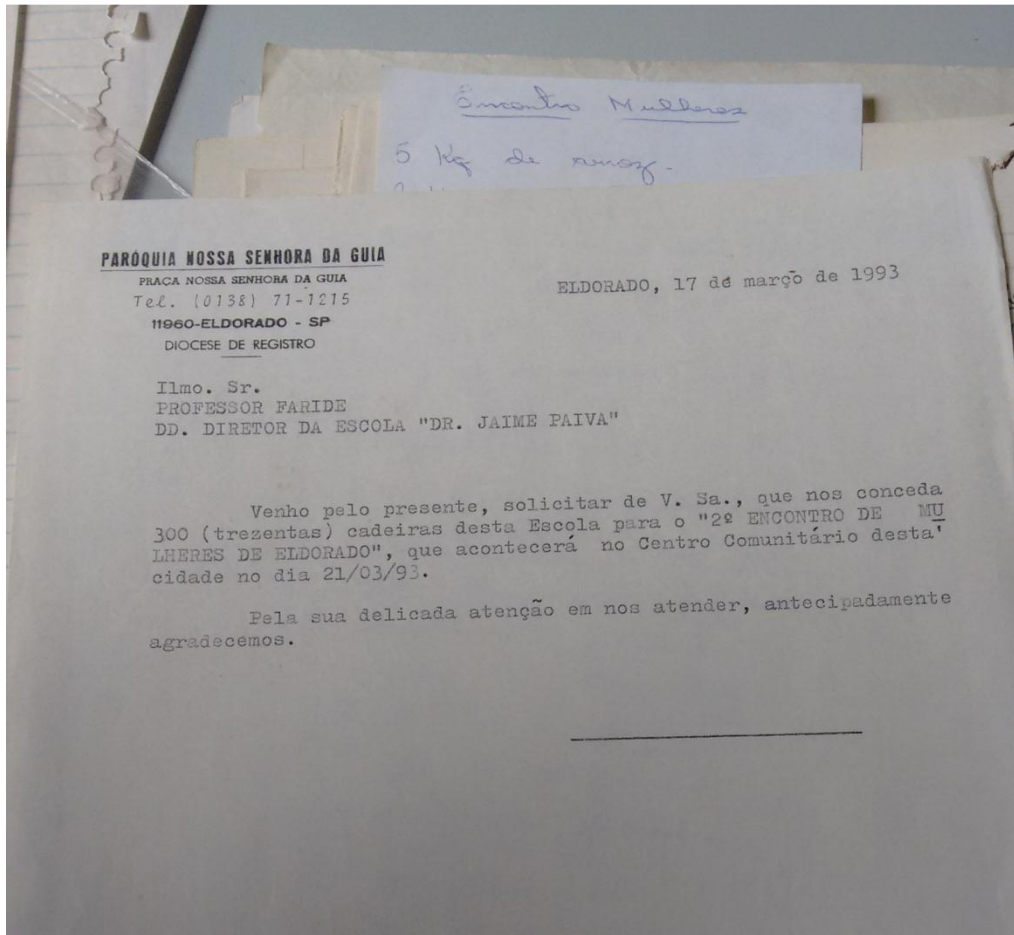
Um abraço para cada uma.

h. Angela Giacini
 P/ equipe organizadora

Eldorado, fevereiro de 1.993.

NOTE BEM: Cada uma deve trazer seu almoço e lanche.

ANEXO 3- Ofício solicitando as cadeiras de uma instituição escolar



ANEXO 4- Ata da preparação do 4º encontro de mulheres

REUNIÃO

REUNIAO DE COORDENACAO DOS GRUPOS DE MULHERES
PARA PREPARAR O IV ENCONTRO DE MULHERES DAS COMUNIDADES EM 1.995

PRESENTES: Leonila (AboBral), Esperança, Elisa e Pedrina (Sapatu), Cida (Itapēuna), Tracy, Maria Elisa e Felicidade (Batatal), Benedita e Terezinha (Andre Lopes), Deolinda (Nhinguara) e Ziza (Bananal)

FALTARAM: representantes dos grupos de Mulheres da Cidade, da Barra do Braço, de Ivaporunduva e Meninos.

A reunião aconteceu na Comunidade do Batatal, no dia 16 de setembro de 1.994, com início às 9:00 hs e término às 12:00 hs.

Para iniciar a reunião cantamos, conversamos e depois rezamos e cantamos o SALMO 98. Depois cada uma falou qual a ligação que sentia entre o salmo rezado e o encontro que ocorreu este ano. Assim se expressaram:

- "Tivemos o encontro em março com o objetivo de reforçar a nossa luta e já estamos / vendo alguma vitória. Este ano, não mexem mais com as barragens e os peixes não se acabarão. Pelo menos por este ano...mas nós vamos continuar a nossa luta".
- "Deus vem para nos governar e guiar seu povo. Se cada vez mais nos unir, Deus estará do nosso lado".
- "Vimos algumas mudanças em Eldorado. Compraram um caminhão para a coleta de lixo".
- Embora em Eldorado esteja acontecendo alguma mudança, eles precisam ver as comunida- des Rurais. Na cidade aparece a obra e o povo vê. Na zona rural, como as obras não aparecem, o povo fica de lado".
- "A nossa estrada fazia quase dezesseis anos que não via uma máquina. Depois do en- contro de mulheres, a estrada, agora, quase chega em minha casa".
- "As mulheres estão perdendo o medo. Antes não se reuniam, não saíam de casa. São os homens e que podiam sair. Agora não. As mulheres estão ganhando uma nova coragem".
- "Os prodígios que Deus realiza e através das mulheres, que estão reivindicando os seus direitos".
- "Num tempo atrás, quando se falava em sair para fora, só os homens é que iam. Agora não. Nós fomos até em São Paulo manifestar nosso protesto contra as barragens. E Deus se manifestando através das mulheres".

Depois da oração partilhada, foi feito um pequeno cochicho para olhar tudo o que aconteceu no III Encontro de Mulheres e depois dele e avaliar se vale a pena realizar o IV ENCONTRO / ou não. As respostas foram as seguintes:

- "Deve acontecer o encontro, porque através da luta é que se consegue alguma / coisa. Nós já alcançamos alguns prodígios, mas nem todos conseguiram e a gente não luta só pelo lugar da gente".
- "Deve acontecer o encontro, porque só com a luta é que se consegue alguma coi- sa. Mesmo se já tivéssemos conseguido tudo, ainda assim deveria acontecer o encontro para poder celebrar o nosso dia".
- "Temos que continuar fazer o encontro para alertar as que ainda estão dormindo".
- "O nosso grupo de mulheres do Abobral, está completando um ano de vida e no / aniversário abrimos uma poupança para as despesas de próximo encontro".
- "Deve haver o encontro. É mais desenvolvimento para as mulheres. Nós, antes, não saíamos, não tínhamos coragem...".
- "Deve acontecer o encontro. O encontro ensina, instrui as mulheres. Foi com os encontros de mulheres que pressionamos o vereador do nosso bairro e consegui- mos água. Se não tivesse o encontro das mulheres, não tinha coragem para / isso".
- "Nós já estamos na luta juntos com a diretoria da Associação do Bairro e jun- / tos estamos reivindicando uma caixa de água para o bairro".
- "Deve continuar o encontro. No nosso bairro, ainda ninguém fez nada. Foi reivin- dicado a melhoria da escola do bairro, não só no encontro de mulheres, mas em reuniões com a diretoria da escola e até agora nada foi feito. Se o prefeito / não ajudar, nós mesmas vamos ter que enfrentar a situação e melhorar a escola".

ANEXO 5 – Segunda parte da ata da preparação do 4º encontro de mulheres

- "O encontro não pode parar. Se parar, nós mulheres vamos voltar a dormir e para nos nossa caminhada, o encontro está ajudando a gente até deixar de ser escrava do nosso marido".

- "Tem que continuar.... Em Nunguara, creceu muito depois do encontro. Tem gente que não percebe as pequenas coisas, mas eu percebo. Há dez anos, havia um problema de saúde e só depois de dois encontros de mulheres é que tivemos a coragem de falar do problema e enfrentar a Santa Casa".

- "Há comentários que as mulheres não têm nada para fazer, por isso fica de cima para baixo, de baixo para cima. Mas nós não podemos ficar para essas coisas, se se ligar, todos perdem. Depois do encontro passado, muitas coisas me chocaram. Eu gostei muito do encontro".

- "Deveria ter mais encontro de mulheres. O encontro mensal ajuda a reunir. O Encontro deve existir porque já fomos beneficiadas, mas faltam muitas coisas a serem conquistadas".

- "Nós já estamos na luta contra as barragens. O encontro de mulheres ajuda a congregar. Temos que conservar a nossa terra. Se parar o encontro... temos que prosseguir... é uma oportunidade de conhecer as coisas que acontecem".

- "Deve ter o encontro. Acho que é muito importante. Acho bom. Eu adoro esses encontros e através deles já conseguimos muitas coisas. Não devemos parar, para que outras consigam o que algumas já conseguiram. Não adianta prometerem médicos, remédios, se não se resolve a raiz que causa a doença. Nós, aqui temos o esgotamento aberto".

- "É muito importante esses encontros... os trabalhos comunitários, a pastoral da criança... Os que vivem com salário não tem condições de se alimentar bem e não dá para alimentar os filhos direito".

Depois que todas puderam se expressar, fizemos uma memória dos encontros anteriores:

1º encontro: TEMA : BIBLIA E A MULHER NEGRA - assessora : Marlene
LEMA: "MULHER ACORDE" - presentes 270 mulheres

2º encontro :TEMA : BARRAGENS - Assessora: Marlene
LEMA : MULHER. LEVANTE E ANDE - presentes 400 mulheres

3º encontro: TEMA : SAÚDE - assessores: Dr. Edson e Dra Paula - de Registro
LEMA : "MULHER. ORGANIZE-SE E LUTE" - presentes 600 mulheres.

Foi feito um novo cochicho para decidir o TEMA DO IV ENCONTRO DE MULHERES. Saíram as seguintes sugestões:

- "Recuperação da cultura. As crianças de hoje são abobadas. Não conhecem nada e não valorizam quando a gente conta. Precisam conhecer. Não podemos deixar de ter as nossas reivindicações".

Apresentar um teatro. Preparar os meninos como se ia para a roça, mostrando os principais trabalhos, o jeito em que viviam os mais antigos, como trabalhavam, como plantavam,"

Acho que tem que apresentar a cultura, mas sem censura. A comunidade censura / muito. Confunde cultura com bagunça. Mostrar como era antigamente. A censura / me deixa nervosa. As reivindicações não devem ser deixadas de lado".

Acho que tem que ser sobre a cultura. Vai ser muito divertido e isso não faz / mal a ninguém".

Depois de muita discussão ficou então decidido em RESGATAR A CULTURA ATRAVÉS DA DANÇA. Ficou decidido que serão apresentadas as danças antigas: MÃO ESQUERDA, CANA VERDE, NHA MARUCA, XOTE BALANCEADO, FADANGO, e outras que conseguirem resgatar.

DISCUTIMOS TAMBÉM O LOCAL ONDE SE REALIZARA O IV ENCONTRO DE MULHERES. DEPOIS DE VÁRIAS SUGESTÕES E DISCUSSÕES, DECIDIU-SE REALIZAR NO MESMO LOCAL DO ENCONTRO PASSADO. O COLÉGIO DR. JAIME PAIVA. VAMOS FAZER A SOLICITAÇÃO POR ESCRITO.

Já tentamos distribuir algumas tarefas: São Pedro e Galvão vão apresentar a dança da mão esquerda. Leonila ficou de ver se no Abobral consegue recuperar o Xote Balanceado. A Elisa e a Benedita, se encarregaram de ensaiar a Nha Maruca. A Cida ficou de / ver o que consegue recuperar em Itapeuna e a Ziza ficou de fazer o mesmo na Comunidade do Bananal.

ANEXO 6 – Carta enviada para o prefeito da cidade de Eldorado-SP

— Seleníssimo Srº prefeito de Eldorado Paulista, através desta carta das mulheres que estão se organizando na Comunidade do Bairro Galvão. através do nosso encontro estamos pedindo uma colaboração para nossa escola desse bairro, aqui estão indo alguns pedidos que podem nos ajudar.

- 01- pequena cozinha para fazer a merenda da escola.
- 02- Uma mesa para as crianças tomarem merenda nela.
- 03- uns metros de tela para podermos cercar a frente da escola.
- 04- Um fogão com batifada para fazer a merenda das crianças.
- 05- tintas para pintar a escola.
- 06- reformar a calçada que se encontra em péssimo estado.
- 07- Queremos fazer um poço para conseguirmos uma água mais limpa para as crianças.

Aqui encerramos os nossos pedidos, pedimos se possível vir até o Bairro fazer uma visita, ficamos muito agradecido. Nada mais a se tratar vai aqui assinado por todos.

Jovita Luquin de S. Representante.
 Jacira R. de Santos. Sarcia Dos S.
 Claudina Pa. Deraci. Luquin

Galvão