

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS E DA SAÚDE  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TERAPIA OCUPACIONAL

AMANDA DOS SANTOS PEREIRA

**RACISMO E JUSTIÇA OCUPACIONAL: CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE E  
ENGAJAMENTO OCUPACIONAL DE MULHERES NEGRAS QUILOMBOLAS**

SÃO CARLOS  
2022

AMANDA DOS SANTOS PEREIRA

**RACISMO E JUSTIÇA OCUPACIONAL: CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE E  
ENGAJAMENTO OCUPACIONAL DE MULHERES NEGRAS QUILOMBOLAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional da Universidade Federal de São Carlos para o Exame de Defesa como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Terapia Ocupacional.

Linha de pesquisa: Redes Sociais e Vulnerabilidades.

Orientadora: Profa. Dra. Lilian Magalhães.

Agência de Fomento: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).

SÃO CARLOS  
2022



## UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Ciências Biológicas e da Saúde  
Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional

---

### Folha de Aprovação

---

Defesa de Dissertação de Mestrado da candidata Amanda dos Santos Pereira, realizada em 17/02/2022.

#### Comissão Julgadora:

Profa. Dra. Lilian Vieira Magalhães (UFSCar)

Profa. Dra. Sabrina Helena Ferigato (UFSCar)

Prof. Dr. Roberto dos Santos Lacerda (UFS)

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional.

*Dedico esta pesquisa...*

*A todos os meus ancestrais que, devido ao racismo, foram impedidos de realizar os seus sonhos. A vossa luta não foi em vão.*

## AGRADECIMENTOS

Se hoje estou aqui é graças a um conjunto de pessoas que me teceram, seguraram as minhas mãos e não permitiram que eu desistisse, me apoiaram e me sustentaram nos momentos difíceis e vibraram com as minhas conquistas, por isso, exponho aqui os meus sinceros e singelos agradecimentos.

Antes de agradecer as pessoas que moram no meu coração, agradeço primeiramente a Deus, por ter me dado o dom da vida, por nunca ter me desamparado, por ter me dado, força, paz e tranquilidade durante os momentos difíceis e por preencher o meu coração com o seu amor sublime.

À Noêmia, minha querida mãe, minha base que sempre me apoiou e sempre acreditou nos meus sonhos. Quando todas as pessoas diziam que eu não iria conseguir, a senhora com seu jeito cativante me oferecia abrigo, afeto e sempre me incentivou a dar o meu melhor. A senhora é a minha luz.

À Adailton, o melhor pai que eu poderia ter, meu exemplo de bondade e integridade. Obrigada por ter me ensinado a defender os meus sonhos. Nos meus dias mais árduos, o senhor conseguia me fazer sorrir e sempre tinha um conselho muito sábio para me oferecer. Eu sou muito sortuda por ser sua filha.

À Aida e Rosinha, minhas mães do coração que intercederam sempre a Deus pela minha vida. Obrigada por me criar e por me amar incondicionalmente. O sorriso e o abraço de vocês acalenta o meu coração.

À Damarys, Mauricio, Anna, Samuel e Luiz Cláudio, meus filhos do coração que me apresentaram ao amor mais singelo e que me enchem de carinho. Vocês alegram com o meu coração.

À Carminha, uma amiga que se tornou parte da minha família, desde que eu era criança sempre me tratou com uma filha e me ofereceu tanto amor e carinho. Serei eternamente grata por ter você na minha vida.

À Daniela, minha amiga e irmã, por estar sempre na minha vida. Obrigada por cada troca, conversas, risadas e por permitir que eu fizesse parte da sua família. Sua amizade é uma dádiva. Você, Tia Branca e Kinha estarão sempre no meu coração.

À Lorena, minha parceira. Obrigada por sempre me ajudar a ver o lado positivo da vida, por me oferecer os conselhos mais engraçados e por acreditar nos meus sonhos. Os nossos tão sonhados dias de glória vão chegar, amiga!

À Rosana, minha amiga e minha inspiração. Se hoje eu conheço o feminismo negro e leio obras de intelectuais negros é graças a Rosa. Meu orgulho desde quando éramos crianças, uma das pessoas mais inteligentes que conheço. Obrigada por me ensinar tanto e por me acolher.

À Amos, o presente que São Carlos me deu. Obrigada por compartilhar a sua vida comigo, por me apresentar a um amor saudável e tão bonito. Você com seu jeito carismático e engraçado deixou os meus dias mais leves e divertidos. Sem você tudo seria mais difícil. Mo nifê re!

Ao quilombo da Pinguela por me acolher, por compartilhar comigo seus modos de vida. Cada troca foi muito potente para mim, sou grata a cada criança, adolescente, adulto e idoso por cada conversa e risada que compartilhamos. Agradeço, especialmente às mulheres que participaram da pesquisa, a Ana Paula, Bianca, Cláudia, Fernanda, Eunice, Elaine, Jose, Mariana e Marina (pseudônimos). Obrigada por abrirem as portas das suas casas e por me receberem. Vocês se tornaram amigas, nosso encontro foi além da pesquisa. Vocês me inspiram!

À Jorge, meu tio que me apresentou o quilombo da Pinguela e abriu mão dos seus afazeres para me levar todos os dias para o quilombo. Obrigada por cada troca de afeto, sou muito grata por ser sua sobrinha.

À Flávia, Maitê, Sofia, Letícia, Carina e Roberta, pessoas queridas que conheci no PPGTO. Obrigada meninas pelas trocas de conhecimento, pelas palavras de conforto e pelas trocas de afetos.

À professora Lilian, minha orientadora. Obrigada por apoiar o meu tema de mestrado, por me aconselhar e me incentivar a dar o meu melhor. Sou muito grata por ter a oportunidade de aprender com você.

Aos membros da minha Banca de Qualificação, ao prof. Roberto Lacerda, à profa Sabrina Ferigato, ao prof. Ricardo Correia e à profa Ellen Ricci, pelas leituras cuidadosas do meu trabalho e por todas as contribuições que enriqueceram minha pesquisa de mestrado.

Aos meus professores da Universidade Federal de Sergipe-campus Lagarto, em especial a Raphaela, Martha, Érika, Rodrigo, Larissa e Priscila que me incentivaram a fazer

mestrado e me ajudaram durante todo o processo seletivo. Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional da Universidade Federal de São Carlos. Foi um privilégio aprender sobre a terapia ocupacional com vocês, cada troca foi muito enriquecedora.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior — CAPES, pelo financiamento desta pesquisa.

*“Quem tem um amigo tem tudo  
Se o poço devorar, ele busca no fundo  
É tão dez que junto todo stress é miúdo  
É um ponto pra escorar quando foi absurdo  
Quem tem um amigo tem tudo  
Se a bala come, mano, ele se põe de escudo  
Pronto pro que vier mesmo a qualquer segundo  
É um ombro pra chorar depois do fim do mundo”  
(Quem tem um amigo (tem tudo), 2019, canção de Emicida)*

Se a gente for parar e colocar todas essas coisas de racismo na cabeça, a gente fica louca, louca, louca de tomar remédio controlado, porque é muita coisa (Marina, participante).



## RESUMO

Desde a época imperial do Brasil, negros africanos escravizados buscaram formas de resistir aos horrores da escravidão. Os agrupamentos que reuniam esses indivíduos receberam a denominação de quilombos, palavra de origem da língua banto, que significa acampamento ou fortaleza. As comunidades quilombolas no Brasil vivem em situações de vulnerabilidade econômica e social, sendo vítimas da exclusão, discriminação e pobreza. Essas desigualdades e o racismo impedem as mulheres negras de realizarem ocupações que elas consideram significativas. Ocupações significativas são ações propositais as quais são motivadas pelo interesse e a vontade. Este estudo visa compreender como o racismo interfere na construção da identidade e no engajamento ocupacional de mulheres negras quilombolas. O estudo tem como objetivos 1. Descrever as ocupações significativas realizadas por mulheres negras quilombolas; 2. Identificar as percepções e sentimentos das mulheres sobre a experiência do racismo; 3. Entender a influência da privação do engajamento ocupacional na vida das mulheres negras quilombolas; 4. Conhecer as estratégias de enfrentamento eventualmente utilizadas por este grupo contra estereótipos racistas. Trata-se de um estudo com abordagem qualitativa associado às metodologias visuais, utilizando como instrumento de geração de dados o photovoice, além de entrevistas e observação participante. Os dados foram obtidos a partir das *escrevivências* e fotos produzidas por nove mulheres negras que residem na comunidade quilombola intitulada Quilombo da Pinguela, localizada no interior da Bahia. Os dados foram analisados a partir de análise temática que resultou em cinco categorias. Categoria I: Identidade quilombola e identidade ocupacional: A ambivalência entre o orgulho e a vergonha: a privação de engajamento ocupacional fora do quilombo. Categoria II: Resistência quilombola: Lutas contra a invisibilidade, disputas de território, dificuldades do capitalismo, violação de direitos, insatisfação com as políticas do governo federal e segurança pública ineficiente. Categoria III: Da ancestralidade negra ao século XXI: Amnésia escolhida da opressão histórica sofrida, diáspora negra, tradições ancestrais e sincretismo religioso. Categoria IV: Racismo e injustiça ocupacional: Sentimentos, percepções e estratégias de superação dos estereótipos racistas. Categoria V: A insurgência das mulheres quilombolas: Sororidade e disparidade de gênero nas ocupações. Mostrou-se, por meio dos resultados as principais questões vivenciadas pelas mulheres em seus cotidianos, como o cuidado que elas têm com a comunidade, relações sociais baseadas na solidariedade e sororidade, como constroem as suas identidades e os significados atribuídos, a luta contra invisibilidade, violação de direitos e o silenciamento, entre outros aspectos. O estudo mostra que as pesquisas que envolvem a população quilombola, a terapia e a ciência ocupacional são escassas, sendo também raras as oportunidades de formação profissional e assim como as intervenções neste campo. Assim, sugiro modos de enfrentamento dessas tensões, refletindo sobre as peculiaridades da terapia e ciência ocupacional para a pesquisa, o ensino e na oferta de serviços relevantes a essas populações. Além disso, o estudo reafirma a necessidade urgente de implementação de políticas públicas que reconheçam e respeitem os valores e direitos da população quilombola brasileira.

**Palavras-chave:** Mulher negra. Quilombo. Terapia ocupacional. Racismo. Territórios contestados.

## ABSTRACT

Since Brazil's imperial era, enslaved black Africans have sought ways to resist the horrors of slavery. The groups that brought together these individuals received the name of quilombos, a word of origin in the Bantu language, which means settlement or fortress. The communities of quilombos in Brazil live in situation of economic and social vulnerability, being victims of exclusion, discrimination and poverty. These inequalities prevent black women from engaging in occupations they consider significant. Meaningful occupations are purposeful actions which are motivated by interest and will. This study aims to understand how racism interferes in the construction of identity and in the occupational engagement of black quilombola women. The study aims to 1. Describe the significant occupations performed by black quilombola women; 2. Identify women's perceptions and feelings about the experience of racism; 3. Understand the influence of deprivation of occupational engagement in the lives of black quilombola women; 4. Identify the coping strategies eventually used by this group against racist stereotypes. This is a study with a qualitative approach associated with visual methodologies, using photovoice as a data generation instrument, in addition to interviews and participant observation. Data were obtained from narratives and photos produced by nine black women who reside in the quilombola community called Comunidade da Pinguela, located in the countryside of Bahia. Data were analyzed using thematic analysis which resulted in five categories. Category I: Quilombola identity and occupational identity: The ambivalence between pride and shame: the deprivation of occupational engagement outside the quilombo. Category II: Quilombola Resistance: Struggles against invisibility, disputes over territory, difficulties of capitalism, violation of rights, dissatisfaction with federal government policies and inefficient public security. Category III: From black ancestry to the 21st century: Chosen amnesia from historical oppression, black diaspora, ancestral traditions and religious syncretism. Category IV: Racism and occupational injustice: Feelings, perceptions and strategies for overcoming racist stereotypes. Category V: The insurgency of quilombola women: Sisterhood and gender disparity in occupations. Through the results, the main issues experienced by women in their daily lives were shown, such as the care they have with the community, social relationships based on solidarity and sisterhood, how they build their identities and the assigned meanings, the struggle against invisibility, violation of rights and silencing, among other aspects. The study shows that research involving the quilombola population, therapy and occupational science is scarce, and opportunities for professional training and interventions in this field are also rare. Thus, I suggest ways of coping with these tensions, reflecting on the peculiarities of therapy and occupational science for research, teaching and the provision of relevant services to these populations. In addition, the study reaffirms the urgent need to implement public policies that recognize and respect the values and rights of the Brazilian quilombola population.

**Keywords:** Black woman. Quilombo. Occupational therapy. Racism. Contested territories.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 — Linha do tempo da geração de dados.....	73
Figura 2 — Fluxograma: Etapas da pesquisa.....	85
Figura 3 — Fluxograma: Elaboração do roteiro de entrevista.....	87
Figura 4 — Códigos iniciais individuais.....	106
Figura 5 — Conjunto de códigos coletivos — A relação do quilombo com a Usina de cana-de-açúcar e as políticas públicas e de segurança.....	106
Figura 6 — Conjunto de códigos coletivos — A história e as tradições do quilombo e os direitos conquistados.....	106
Figura 7 — Conjunto de códigos coletivos — Racismo.....	107
Figura 8 — Conjunto de códigos coletivos — Contradições.....	107
Figura 9 — Categorias.....	110
Figura 10 — Foto de Marina.....	114
Figura 11 — Foto de Fernanda.....	114
Figura 12 — Foto de Claudia.....	115
Figura 13 — Foto de Ana Paula.....	117
Figura 14 — Foto de Bianca.....	118
Figura 15 — Foto de Jose.....	128
Figura 16 — Foto de Elaine.....	130
Figura 17 — Foto de Eunice.....	133
Figura 18 — Foto de Jose.....	135
Figura 19 — Foto de Elaine.....	140
Figura 20 — Foto de Mariana.....	152
Figura 21 — Foto de Claudia.....	153
Figura 22 — Inventário das ocupações realizadas e/ou mencionadas durante o estudo de campo.....	168

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 — Caracterização das participantes.....	88
Quadro 2 — Categorias e subcategorias.....	109

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

Organização Internacional do Trabalho	OIT
Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística	IBGE
Coordenação Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas	CONAQ
Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada	IPEA
Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial	SEPPIR
Cadastro Único	CADÚNICO
Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária	INCRA
Termo de Consentimento Livre Esclarecido	TCLE
Centro de Atenção Psicossocial	CAPS
Companhia de Engenharia Hídrica e de Saneamento da Bahia	CERB
Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais	PNPCT
Instituto Socioambiental	ISA
Ministério da Saúde	MS
Organização Mundial da Saúde	OMS
Política Nacional de Saúde Integral da População Negra	PNSIPN
Sistema Único de Saúde	SUS

## SUMÁRIO

<b>POSICIONALIDADE DA PESQUISADORA.....</b>	<b>17</b>
<b>1. INTRODUÇÃO.....</b>	<b>24</b>
1.1 Ser mulher negra no Brasil: gênero e recortes raciais, na produção de desigualdades.....	25
1.1.2 A desumanização da população negra brasileira devido ao racismo.....	26
1.1.3 Populações quilombolas, o que dizem as leis.....	27
<b>2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....</b>	<b>30</b>
2.1.1 Raça, etnia e racismo no Brasil: o que diz a literatura.....	30
2.1.2 A chegada involuntária das negras e negros ao Brasil: fragmentos de uma história de sofrimento, morte e silenciamento.....	31
2.1.3 Espaço, território e territorialidade.....	35
<b>2.2 Os quilombos no Brasil e a valorização do território.....</b>	<b>37</b>
2.2.1 A construção da identidade étnico-racial e cultural dos quilombolas.....	43
<b>2.3 Vozes insurgentes das mulheres negras: a luta contra o racismo e o sexismo.....</b>	<b>45</b>
2.3.1 <i>Mulheres quilombolas: responsáveis pela sobrevivência do quilombo.....</i>	<i>49</i>
<b>2.4 A questão da decolonialidade nos estudos com as populações negras.....</b>	<b>51</b>
2.4.1 <i>Afrocentricidade: a população negra torna-se protagonista da própria história.....</i>	<i>53</i>
<b>2.5 Ventos do sul: por práticas profissionais exercidas a partir dos contextos nos quais a população, de fato, vive.....</b>	<b>55</b>
2.5.1 Os estudos sobre a Ciência ocupacional.....	57
2.5.2 Elementos para a compreensão da Ocupação Humana no âmbito da diversidade étnica.....	58
2.5.3 A emergência do conceito de justiça ocupacional.....	59
2.5.4 Engajamento ocupacional e injustiça ocupacional.....	61
2.5.5 Ocupações femininas, feminismo e Terapia Ocupacional.....	64
2.5.6 A experiência de terapeutas ocupacionais em encontros com as comunidades quilombolas, no Brasil.....	66
<b>3. OBJETIVOS.....</b>	<b>69</b>
<b>4. PERCURSOS METODOLÓGICOS.....</b>	<b>70</b>
4.1 Pergunta de pesquisa.....	71
4.2 Tipo de Estudo.....	71
4.3 Métodos para a geração de dados.....	72
4.3.1 <i>Escrevivência: A escrita de nós, mulheres negras.....</i>	<i>72</i>
4.3.2 <i>Entrevista: a construção colaborativa das escrevivências.....</i>	<i>74</i>
4.3.3 <i>Observação participante.....</i>	<i>75</i>
4.3.4 <i>Photovoice: O significado das imagens.....</i>	<i>79</i>
<b>4.4 Local da pesquisa.....</b>	<b>81</b>

<b>4.5 Participantes, critérios de inclusão e exclusão.....</b>	<b>84</b>
<b>4.6 Aspectos éticos.....</b>	<b>85</b>
<b>4.7 Procedimentos da pesquisa.....</b>	<b>85</b>
4.7.1 Construção do roteiro da entrevista.....	86
<b>4.8 Apresentação das participantes.....</b>	<b>88</b>
4.8.1 Ana Paula.....	88
4.8.2 Bianca.....	90
4.8.3 Claudia.....	92
4.8.4 Elaine.....	94
4.8.5 Eunice.....	95
4.8.6 Fernanda.....	97
4.8.7 Jose.....	98
4.8.8 Mariana.....	100
4.8.9 Marina.....	103
<b>4.9 Análise temática.....</b>	<b>104</b>
<b>5. A vida no quilombo, nas palavras e imagens das mulheres.....</b>	<b>111</b>
<b>5.1 Categoria 1º — Identidade quilombola e identidade ocupacional: A ambivalência entre o orgulho e a vergonha, e a privação do engajamento ocupacional fora do quilombo. ....</b>	<b>112</b>
<b>5.2 Categoria 2º — Resistência quilombola: Lutas contra a invisibilidade, disputa de território, dificuldades do capitalismo, violação de direitos, insatisfação com as políticas do governo federal e segurança pública ineficiente.....</b>	<b>120</b>
<b>5.3 Categoria 3º — Da ancestralidade negra ao século XXI: a amnésia escolhida da opressão histórica sofrida, diáspora negra, tradições ancestrais e sincretismo religioso.....</b>	<b>132</b>
<b>5.4 Categoria 4º — Racismo e injustiça ocupacional: Sentimentos, percepções e estratégias de superação dos estereótipos racistas.....</b>	<b>143</b>
<b>5.5 Categoria 5º — A insurgência das mulheres quilombolas: Sororidade, dororidade e disparidade de gênero nas ocupações.....</b>	<b>150</b>
<b>5.6 Inventário das ocupações.....</b>	<b>157</b>
<b>6. DISCUSSÃO.....</b>	<b>159</b>
6.1 Identidade quilombola e identidade ocupacional: A ambivalência entre o orgulho e a vergonha: a privação do engajamento ocupacional fora do quilombo.....	159
6.1.1 A influência do racismo na construção da identidade quilombola.....	160
6.1.2 Identidade quilombola e território: conexões e raízes.....	163
6.1.3 Identidade Ocupacional das mulheres quilombolas: silenciamento e privação ocupacional.....	164
<b>6.2 Resistência quilombola: Lutas contra a invisibilidade, disputa de território, dificuldades do capitalismo, violação de direitos, insatisfação com as políticas do governo federal e segurança pública ineficiente.....</b>	<b>169</b>
6.2.1 Conscientização, emancipação e liberdade.....	170
6.2.2 Quilombos no Brasil: preservação da natureza.....	172

6.2.3 A pandemia e as comunidades quilombolas no Brasil.....	173
<b>6.3 Da ancestralidade negra ao século XXI: Amnésia escolhida da opressão histórica sofrida, diáspora negra, tradições ancestrais e sincretismo religioso.....</b>	<b>177</b>
6.3.1 Sincretismo religioso e o apagamento das religiões de matriz africana.....	177
6.3.2 As tradições ancestrais.....	181
6.3.3 A diáspora voluntária devido à falta de políticas públicas no quilombo da Pinguela.....	182
6.3.4 <i>Amnésia escolhida</i> e ferida/trauma colonial.....	184
<b>6.4 Racismo e injustiça ocupacional: Sentimentos, percepções e estratégias de superação dos estereótipos racistas.....</b>	<b>185</b>
6.4.1 Racismo ambiental e cultural: “jogando lixo no lixo”.....	187
6.4.2 Racismo recreativo: o “humor” racista.....	188
6.4.3 Estratégias de superação dos estereótipos racistas criadas pelas mulheres quilombolas.....	189
6.4.4 As teorias sobre a <i>branquitude</i> e o <i>racismo reverso</i> .....	189
6.4.5 O impacto do racismo nas ocupações cotidianas.....	191
<b>6.5 A insurgência das mulheres quilombolas: Sororidade, dororidade e disparidade de gênero nas ocupações.....</b>	<b>193</b>
6.5.1 <i>Dororidade</i> e sororidade: a empatia e a dor.....	196
<b>6.6 IMPLICAÇÕES DO ESTUDO.....</b>	<b>198</b>
<b>6.7 LIMITAÇÕES DO ESTUDO.....</b>	<b>199</b>
<b>7. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>200</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>204</b>
<b>APÊNDICES.....</b>	<b>225</b>
APÊNDICE A- Carta de autorização.....	226
APÊNDICE B- Termo de consentimento livre e esclarecido.....	237
APÊNDICE C- Roteiro da entrevista.....	230
APÊNDICE D- Roteiro do Photovoice.....	231
<b>ANEXOS.....</b>	<b>232</b>
ANEXO A- Parecer consubstanciado do comitê de ética em pesquisa com seres humanos.....	233



## POSICIONALIDADE DA PESQUISADORA

Eu gosto muito da pergunta: quem sou eu? Por isso, escrevi esta parte da dissertação com o objetivo de me apresentar e narrar os caminhos que percorri para chegar aqui. Gosto da frase de Jurema Werneck que diz: “Nossos passos vêm de longe”. Meus passos vêm de muito longe, por isso começarei relatando desde a minha infância até o ano de 2022.

Meus passos não se iniciaram no dia 26 de março de 1998, dia do meu nascimento. Costumo pensar que meus passos se iniciaram em África com os meus ancestrais, embora eu ainda não estivesse presente fisicamente neste mundo, mas a minha semente foi plantada lá. Usarei a metáfora de uma semente para elucidar os impactos da diáspora na vida dos meus ancestrais e na minha. A minha semente foi retirada de uma forma abrupta e violenta, foi colocada em um navio, no qual muitos se suicidaram ao se jogar no mar, pois preferiram a morte ao invés da escravidão. A semente cruzou o Atlântico e veio parar no Brasil. Um país desconhecido, com gestos, hábitos, língua e culturas diferentes. Enquanto eu ainda era semente, meus ancestrais apanharam, tiveram sua cidadania negada, homens e mulheres foram violentados sexual, física e psicologicamente. Resistiram para existirem. Abriram mão dos seus sonhos, desejos e lutaram para que as gerações futuras tivessem a oportunidade de viver num mundo melhor. A minha semente floresceu aqui no Brasil, os modos de vida dos meus ancestrais são lembranças que ouço nas histórias que a minha família conta. Muitas histórias foram perdidas e silenciadas e, hoje, luto para me manter conectada com a minha ancestralidade.

Sem mais metáforas, como diz Lélia Gonzalez, pessoas pretas têm nome, sobrenome e uma origem. Posto isso, me chamo Amanda dos Santos Pereira, sou baiana. Salve a Bahia! Sou filha de Noêmia e Adailton. Minha mãe, mulher negra, trabalha como cozinheira num restaurante. Minha mãe não concluiu o ensino fundamental, porque tem dificuldade de aprendizagem. Ela acreditava que a escola não era o seu lugar. Meu pai, homem negro, trabalha como caldeireiro. Estudou até o ensino fundamental, parou de estudar ainda na infância para trabalhar na roça, para ajudar ao pai e aos irmãos. Concluiu o ensino médio já adulto, ter o ensino médio completo era um dos requisitos da empresa que ele almejava trabalhar.

O direito de estudar lhes foi negado, no entanto, eles são defensores fiéis da educação, costumo brincar que eles são discípulos de Paulo Freire. Meus pais acreditam que através da

educação eu posso alcançar lugares que eles não alcançaram, pois, acreditam na potência que é a educação. Eles se esforçaram muito para que eu estudasse numa boa escola e numa universidade pública, abriram mão dos seus sonhos e compraram os meus. Não romantizo isso, acredito que não foi fácil, deve ter sido muito desgastante, mas graças a eles, eu consegui. Hoje sou formada por uma universidade pública, Universidade Federal de Sergipe, sou a primeira da família a ter ensino superior. Para nós isso é uma vitória. No dia da minha formatura, escolhi minha sobrinha, Damarys, que na época tinha cinco anos, para ser minha madrinha, e em um momento ela disse: “Quero estudar igual à titia”. Isso foi emocionante, porque há anos na nossa família entrar na universidade era um sonho muito distante. A maioria dos meus tios e tias não tem o ensino médio completo, então julgávamos que a universidade não era o nosso lugar. Agora, estudar numa universidade é um sonho possível de ser realizado.

Retomando a minha infância, quando era criança não me reconhecia como uma menina negra, pois minha família tem a pele mais retinta que a minha, por isso era considerada parda, a ironia é que até na minha certidão de nascimento sou considerada assim. Então, cresci me considerando parda. Cresci num ambiente, tanto com pessoas da minha família como na igreja que frequentava, que tinham a tonalidade de pele semelhante à minha. Então, vivendo entre essas pessoas, muita coisa eu não percebia, mas comecei a ver maldade no mundo, quando iniciei os estudos numa escola particular. A maioria dos alunos e professores eram brancos, os quais possuíam capital econômico e social mais elevados que o meu, e as poucas crianças negras da escola também não se reconheciam como negras, mas sim como pardas.

Nessa escola, um dos acontecimentos mais marcantes na minha vida foi quando fiz nove anos e minha mãe começou a alisar o meu cabelo, pois ela dizia que meu cabelo crespo era muito cheio e ela não conseguia pentear. E a partir dali comecei a odiar o meu cabelo e queria alisá-lo. Por isso, ela me levou para o salão e alisou o meu cabelo com um produto químico bem fraco, mas meu cabelo continuou volumoso. Na escola os meninos me chamavam de “cabelo de ovo de Páscoa”. Lembro-me de contar o ocorrido para alguns professores e eles riam e diziam que era coisa de criança. Eu ficava muito triste com essa situação e odiava ainda mais o meu cabelo, por isso pedi a minha mãe para alisar meu cabelo com uma química mais forte, e assim ela fez. A partir daí comecei a me sentir bonita. É muito cruel, a forma pela qual o racismo opera, crescer me odiando, deixou marcas na minha vida.

Devido ao cabelo fui excluída, mas lembro que isso também aconteceu com outras meninas da minha turma, porém depois que alisamos nossos cabelos começamos a nos sentir bonitas, como se o nosso valor fosse medido pelo nosso cabelo. Depois que alisei o cabelo, comecei a ser mais aceita, mas mesmo assim a beleza não era um elemento atribuído a mim. Na época eu não entendia que isso era racismo, na escola fundamental essa palavra não era dita. Mas eu sabia que aquilo estava errado, eu não me sentia bem naquele espaço. Apesar disso, tive o apoio de duas amigas, meninas negras, que tinham as mesmas incertezas e passavam pelas mesmas coisas que eu. Compartilhamos momentos de afeto e isso foi crucial para a minha permanência naquele espaço. Já na igreja contei com o apoio de seis amigas, pois era uma igreja frequentada, majoritariamente, por pessoas negras, e não lembro de sofrer racismo naquele espaço.

Eu lembro que na escola, apesar de estudar muito e ter boas notas, o adjetivo de ser inteligente nunca foi atribuído a mim. No entanto, outros colegas brancos, que não tinham o mesmo desempenho acadêmico, eram considerados muito inteligentes. Eu sentia que deveria estudar duas ou três vezes mais que os outros colegas para ser reconhecida, mas apesar da minha dedicação, sempre fui colocada no lugar de esforçada, inteligente nunca. Eu não entendia o motivo de ser vista dessa forma, agora entendo que essa era mais uma das inúmeras faces do racismo. Esse lugar é o que Fanon (2008) chama de zona do não ser, não ser inteligente, não ser bonita e não ser boa o suficiente.

Aos 13 anos estudei por um ano numa escola estadual. Lembro que eu tinha muito medo de iniciar os estudos nessa escola, porque havia muitos boatos sobre as escolas públicas, as pessoas falavam que os alunos eram violentos, não respeitavam os professores, havia muitas brigas. No entanto, no primeiro dia de aula eu senti liberdade, a maioria dos alunos e professores eram negros e negras e percebi que os boatos eram falsos. Fiz muitos amigos nessa escola nova, era ótimo estar entre os meus. Na época, a diretora da escola era uma mulher negra e antes de conhecê-la eu pensava que nunca faria um curso de nível superior. Depois do nosso encontro comecei a sonhar com a minha entrada na universidade. Apesar das discussões étnico-raciais não aparecerem na sala de aula, não lembro de ter sofrido nenhuma situação de racismo nessa escola.

Durante a minha infância tive obesidade, sofri *bullying* e, por isso, decidi emagrecer. Na verdade, mesmo inconscientemente, eu sabia que quanto mais perto eu chegasse do padrão estético da branquitude, mais aceita eu seria. Emagrecer, alisar o cabelo e mudar as

vestimentas foram as minhas tentativas de ser aceita na sociedade baiana. Depois disso, comecei a ser considerada bonita, mas para isso tive que me perder de mim para agradar os outros. E o que eu ganhei com isso? Ansiedade e baixa autoestima. Hoje vejo que nada disso valeu a pena.

Um ano que me marcou muito foi 2012, eu estava com 14 anos e comecei a estudar num Instituto Federal para fazer o ensino médio, numa cidade no Recôncavo baiano. Eu sonhava sair da minha cidade, por isso fui estudar num município mais distante. Na escola meus professores (as) de história, geografia, sociologia eram negros e negras, e a maioria dos meus colegas de turma também. A partir daí comecei a participar de discussões étnico-raciais, de gênero e de classe social e comecei a estudar a história do povo africano. Lembro-me que no início eu não entendia o motivo de estudar aquilo e questionava muitos os professores, pois acreditava estar isenta de sofrer racismo. Mas mal sabia eu que vivenciei situações racistas desde a infância. Estudar e conhecer a história dos meus ancestrais me ajudou a construir a minha identidade étnico-racial. Somente com 15 anos passei a me reconhecer como uma menina negra. Como diz Neusa Santos Souza (1983) você não nasce negra, torna-se. E tornar-se não é fácil, então comecei a tentar compreender as minhas escolhas, a questionar o sistema no qual vivia e foi um processo muito longo para que eu me aceitasse.

Recordo que, depois do racismo que sofri devido ao cabelo, o meu corpo foi o segundo alvo. Sofri muito devido à hiper sexualização do meu corpo, já que passei a ser vista como a *mulata gostosa*. Tudo era confuso, eu não entendia porque era vista apenas como um corpo. Sofria também por não ver representatividade na televisão, nas peças teatrais e nos lugares que frequentava. Não entendia porque nas novelas e séries as mulheres negras sempre interpretavam papéis relacionados aos estereótipos atribuídos à mulher preta, à mulata gostosa, à mãe preta, à doméstica e à barraqueira. Para uma adolescente, aquele conflito não tinha fim, pois não me enxergava ocupando espaços de prestígio na sociedade.

Meu pai sempre me disse que eu poderia ser quem eu quisesse ser e poderia ocupar qualquer espaço da sociedade. Também dizia e (ainda diz) que eu não deveria permitir que ninguém me impedisse de fazer o que eu queria, pelo fato de ser mulher e por ser negra. Só vim entender o significado dessas palavras muito tempo depois. Já minha mãe me ensinou muito sobre o feminismo negro, me ensinou a ser autossuficiente e a nunca desistir dos meus objetivos. As discussões de gênero desde a minha infância eram muito presentes. Na minha casa homens e mulheres fazem as mesmas atividades, minha mãe sempre foi muito

independente. Então, ela falava muito sobre o que era ser mulher, os desafios que eu iria encontrar e como superá-los. Mas as questões étnico-raciais não eram ditas, tudo que aprendi para me proteger foi observando o comportamento dos meus pais. Ninguém me falou, por exemplo, que no supermercado eu não deveria abrir a mochila, porque poderia ser acusada de roubo. Eu aprendi isso vendo a minha mãe abrir a bolsa somente no caixa. Hoje percebo que esses assuntos não eram discutidos, porque eram memórias dolorosas que os meus pais tentavam esquecer. Só conversamos sobre isso em 2020, quando eu estava fazendo o piloto da pesquisa do mestrado.

Retornando à minha adolescência, no segundo ano do ensino médio, ao estudar sobre história do Brasil os professores levaram a turma para uma visita a uma comunidade quilombola, localizada no recôncavo baiano. Eu nunca visitara um quilombo e só via reportagem na televisão, que se referiam aos quilombolas como pessoas analfabetas, pobres e ladrões de terra. As únicas coisas boas que falavam eram sobre a capoeira e a culinária. Antes de ir para visita, julguei que encontraria pessoas assim como descrevi, todavia, quando cheguei lá, o encontro diferiu, porque eles não correspondiam a esse estereótipo. Conversei com os quilombolas, pude sentir que tive um encontro com a minha ancestralidade, pois eles falavam com muito orgulho sobre a história do quilombo, sobre a importância do quilombo na época da escravidão e a relevância do quilombo na atualidade como um lugar de resistência. Lá eu visitei os lugares onde os navios portugueses deixavam as pessoas negras que estavam na condição de escravos, visitei os lugares onde os negros sofriam maus tratos. Os quilombolas também falaram sobre a cultura deles, o trabalho no quilombo e a luta contra os latifundiários que tentavam roubar as suas terras. Saí da visita muito triste e indignada. Naquele dia prometi para mim mesma que iria, de alguma forma, transformar meus conhecimentos científicos em ações para a população negra. E assim fiz, comecei a estudar sobre a história do meu povo, comecei a aceitar meu cabelo e meus traços, nada foi fácil, foi muito doloroso e ainda é.

Quando terminei o ensino médio, iniciei os estudos na universidade. Ser terapeuta ocupacional era o meu sonho, ao longo do curso percebi que as discussões realizadas nas disciplinas não faziam um recorte de gênero, etnia, classe social e sexualidade. Eu não entendia o porquê, já que até no ensino médio essas discussões faziam parte do meu cotidiano. Depois que comecei a estudar a história da profissão, entendi porque esse recorte não era feito. Globalmente a terapia ocupacional é uma profissão majoritariamente composta por

pessoas brancas, conservadoras, heterossexuais e cristãs (IWAMA, 2016). Há uma incipiente produção sobre essas temáticas e, esse foi mais um dos motivos que me levou a trazer essas discussões para o centro da conversa, pois acredito que não há como atender uma pessoa ou grupo, conhecer o seu fazer, sem levar esses fatores também em consideração, já que esses fatores também atravessam a vida.

Fazer graduação no estado de Sergipe foi um desafio, pois tive que lidar com a saudade da família e dos amigos que ficaram na Bahia e, além disso, tive que enfrentar mais um estereótipo, da mulher preta e baiana, que até então eu desconhecia. Quando eu falava que era baiana, imediatamente, ouvia: é verdade que as baianas são boas na cama e aguentam tudo? E novamente, tentaram me colocar no lugar da *mulata gostosa*, até que chegou um ponto que eu só me via como um corpo sexual no mundo. Lidar com isso foi extremamente doloroso, mas contei com o apoio de algumas mulheres pretas. Sem elas seria impossível sobreviver a essa fase. Por isso, acredito que o *quilombamento*, principalmente, nesses espaços, majoritariamente brancos, é essencial (NASCIMENTO, 2019).

Retomando a minha graduação, comecei a aprofundar nos estudos étnico- raciais, mas ainda tinha muitas dúvidas e incertezas e pensei que no mestrado as dúvidas seriam elucidadas. Vi no mestrado a possibilidade de aprofundar nos estudos, conhecer outras epistemologias e focalizar os estudos sobre as comunidades quilombolas, mulheres negras e a terapia ocupacional. Essa junção para mim era perfeita.

Quando o mestrado começou eu pensava em fazer a geração de dados no quilombo que eu conheci no ensino médio, porém um dia eu estava acessando o site da Fundação Cultural Palmares para coletar informações sobre o quilombo e no site vi escrito Amélia Rodrigues, Bahia, cidade onde morei por muitos anos e onde a Fundação mencionava o Quilombo da Pinguela. Fiquei assustada, pois não sabia da existência desse quilombo. Imediatamente, perguntei aos idosos que eu conhecia sobre a existência do quilombo e eles não o conheciam. Isso me gerou muita curiosidade e comecei a investigar. Procurei nas redes sociais, Facebook e sites, e encontrei poucas notícias sobre esse quilombo.

Quando soube da existência do quilombo, fiquei com muitas perguntas, porque vivi boa parte da minha vida nesta cidade e nunca havia ouvido falar sobre a existência do quilombo. Lembro que ainda na escola, quando estudei a história da cidade, o quilombo nunca foi mencionado. Lembro que fizemos até uma visita a um bairro da cidade que tinha um engenho de cana-de-açúcar, mas não visitamos a Pinguela. Quando conversei com pessoas

nativas da cidade, elas não sabiam sobre o quilombo, apenas sabiam da existência do bairro. Eu não sabia onde ficava esse bairro, mas meus pais me explicaram a localização, pois eu nunca havia visitado. Fiquei curiosa para saber o porquê ninguém sabia, já que a comunidade é reconhecida pela Fundação Palmares. Desde o início do mestrado eu queria fazer a coleta na Bahia, porque eu sou apaixonada pelo estado que nasci e tenho família nessa cidade, por isso seria mais fácil ficar hospedada e fazer a pesquisa. Mas, confesso que a curiosidade para saber o motivo do silenciamento me impulsionou a escolher esse quilombo.

Decidi fazer o estudo somente com as mulheres, porque em toda minha vida as poucas histórias que ouvi sobre as mulheres foram contadas por homens, e, as mulheres eram silenciadas. Acredito que as mulheres têm sua própria voz, portanto são capazes de contar a própria história, por isso decidi ouvi-las, principalmente, as mulheres quilombolas, pois, acredito que a luta delas é colocada como pano de fundo e o mérito sempre recai sobre os homens e mais uma vez a luta dessas mulheres é silenciada.

O meu intuito aqui não é escrever para as mulheres quilombolas, esse trabalho é fruto de uma produção coletiva, pois foi construído com elas. Se hoje estou aqui, é graças a um conjunto de mulheres que me teceram, me apoiaram, entenderam as minhas dores, compartilharam comigo as suas alegrias e suas vidas. Ser uma mulher preta, no Brasil, não é fácil. O tempo inteiro tentam me encaixar em algum estereótipo racista. Todo dia é um processo de (re) construção, e de aceitação. Os aprendizados trocados com as mulheres, homens, idosos, crianças e adolescentes do quilombo e toda a trajetória pessoal, da minha infância até hoje, foram elementos essenciais para o meu processo de tornar-me uma pesquisadora. Infelizmente hoje percebo que a minha trajetória ainda difere da maioria das mulheres negras, pois muitas não tiveram e não têm acesso à educação e tampouco conhecem os seus direitos.

## 1 INTRODUÇÃO

Este trabalho é um espaço para performar a subjetividade, para reconhecer mulheres *negras*, em particular, e pessoas *negras* em geral, como *sujeitos* desta sociedade - em todos os sentidos reais da palavra (KILOMBA, 2019, p.81).

A diáspora africana em direção ao Brasil iniciou-se no século XVI sendo caracterizada pela retirada abrupta da população negra do continente africano para serem escravizados no Brasil, baseando-se na crença que o negro era inferior, por isso deveria ser escravizado. Essa exploração era motivada pela obtenção de lucros (NASCIMENTO, 1978). Dessa forma, chegaram ao Brasil homens negros e mulheres negras. Nesta pesquisa darei ênfase às lutas, conquistas, fragilidades e potencialidades de mulheres negras.

As histórias de vida das mulheres negras brasileiras não iniciaram no Brasil, mas sim no continente africano, pois elas tinham línguas, costumes, crenças, hábitos, pertenciam a distintos grupos étnicos e compartilhavam com eles cultura, saberes e valores que evidenciavam sua ancestralidade africana. Todavia, ao chegarem ao Brasil elas perderam a cidadania, direitos e as suas histórias foram forjadas e contadas a partir da cosmovisão do branco colonizador. Isso é o que a Chimamanda Adichie (2019) nomeia como o perigo de uma história única “é assim que se cria uma história única: mostre um povo como uma coisa, uma coisa só sem parar, e é isso que o povo se torna” (ADICHIE, 2019, p. 22)

Para Adichie uma narrativa única está relacionada ao poder, principalmente, quando a história é contada a partir da cosmovisão branca e europeia, pois esta baseia-se na crença que um povo detém o controle por isso é superior ao outro “o poder é a habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas de fazer que ela seja sua história definitiva” (ADICHIE, 2019, p.23).

As histórias das mulheres negras no Brasil são atravessadas pelo sexismo, racismo, gênero, classe social e patriarcado, elementos que discutirei a seguir. No entanto, além de olhar para as fragilidades e mazelas que assolam essa população é necessário reconhecer as potencialidades e a resiliência dessas mulheres, pois reduzir a história delas apenas à negatividade e ao sofrimento é permitir que o racismo vença.

“As histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias foram usadas para espoliar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem



despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar a dignidade despedaçada” (ADICHIE, 2019, p.32).

Os rótulos étnicos resultaram na criação de estereótipos, levando as pessoas a associarem características pejorativas a um determinado grupo, baseando-se em crenças cientificamente infundadas e sem reflexão dos membros de um grupo, que se considerava superior aos demais (MCGRUDER, 2011). “A história única cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torne a única história” (ADICHIE, 2019, p.26).

Sendo assim reitero que a minha intenção não é apenas falar sobre os indicadores sociais e evidenciar as fragilidades e vulnerabilidades enfrentadas por essa população. O meu intuito é sobretudo expor as formas de produção das desigualdades sociais, econômicas, políticas e culturais vivenciadas pelas mulheres negras quilombolas, pois omiti-las é sancionar o racismo existente na sociedade brasileira. Entretanto, eu também quero situar as mulheres negras como protagonistas da própria história, como sujeitos políticos, resistentes e resilientes.

### 1.1 Ser mulher negra no Brasil: gênero e recortes raciais, na produção de desigualdades

Conforme o último censo do IBGE (2010), há mais de 48 milhões de mulheres negras no Brasil, o que representa cerca de 28% do total da população brasileira. Elas sofrem com duas discriminações sociais: a primeira discriminação é a de gênero e a segunda é o racismo. Segundo Carneiro (2003, p. 210), essas discriminações “resultam em uma espécie de asfixia social com desdobramentos negativos sobre todas as dimensões da vida”.

Em relação ao gênero, Passos observa que:

O conceito de gênero chama a atenção para a construção social dos sexos, sobre a produção do feminino e do masculino, não como algo dado e pronto no momento do nascimento, mas como um processo que se dá ao longo de toda a vida e vai fazendo com que as pessoas, os sujeitos, se tornem homens e mulheres de formas muito diversificadas (2021, p. 9).

Dados do IPEA (2011) mostram que as mulheres brancas exibem uma taxa de desemprego de 9%, ao passo que para as mulheres negras, este índice se amplia para 12%. Essa é uma clara manifestação da discriminação, pois as mulheres negras são excluídas dos empregos com boas remunerações por serem mulheres e, por outro lado, são segregadas das

vagas femininas por serem negras. Em 2009, os homens brancos possuíam o maior índice de formalização (43% com carteira assinada), enquanto as mulheres negras apresentavam o pior (25% com carteira assinada), sendo que a sua empregabilidade segue concentrada no setor de serviços sociais e domésticos (cerca de 34%) sem desfrutar de direitos trabalhistas.

### 1.1.2 A desumanização da população negra brasileira devido ao racismo

Munanga (2004, p.7–8) reflete que

O racismo seria teoricamente uma ideologia essencialista que postula a divisão da humanidade em grandes grupos chamados raças contrastadas que têm características físicas hereditárias comuns, sendo estas últimas suportes das características psicológicas, morais, intelectuais e estéticas e se situam numa escala de valores desiguais.

Além do racismo desumanizar as mulheres negras e impedir que elas ocupem espaços de prestígio social, ele também é responsável pelo grande número de mortes da população negra. Conforme os registros do IBGE (2019), no Brasil a taxa de homicídio entre a população branca foi 16,0 e entre as pessoas pretas ou pardas foi de 43,4 para cada 100 mil habitantes, em 2017. Isso significa que, em proporção, uma pessoa negra ou parda tem 2,7 vezes mais chances de ser vítima de homicídio intencional do que uma pessoa branca. Ainda segundo o IBGE (2019), entre os anos de 2012 e 2017 a taxa manteve-se estável para a população branca. Todavia, durante esse mesmo período a taxa aumentou drasticamente para a população preta ou parda passando de 37,2 para 43,4 homicídios por 100 mil habitantes, o que “representa cerca de 255 mil mortes por homicídio registradas no Sistema de Informações sobre Mortalidade, do Ministério da Saúde, em seis anos” (IBGE, 2019, p. 9). Em todos os grupos etários, a taxa de homicídios da população preta ou parda superou a da população branca. Por exemplo, a taxa de violência que as jovens brancas de 15 a 29 anos estão submetidas é de 5,2, contra 10,1 para as jovens pretas ou pardas.

Além dos marcadores sociais que incidem sobre todos os corpos negros, as comunidades quilombolas no Brasil possuem mais um marcador que é a identidade quilombola, por isso lidam com questões específicas como o cenário de vulnerabilidades de condições de vida e saúde. Apesar disso, há que reconhecer os êxitos desse grupo

étnico-racial que ao longo do tempo criou estratégias para desenvolver e proteger sua cultura afro-brasileira.

### 1.1.3 Populações quilombolas, o que dizem as leis

O decreto presidencial 4.887 em seu artigo 2º traz a definição das chamadas comunidades remanescentes dos quilombos:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003).

As comunidades no período colonial foram nomeadas de Mucambos e Retiros, mas a denominação que perdura até os dias atuais é Quilombo (SANTOS, 2015). O estado brasileiro decretou a substituição do termo quilombola para **comunidades remanescentes dos quilombos**, assim deixou de considerar o direito individual e passou a considerar os grupos étnicos como coletivos de direitos (MATOS; EUGENIO, 2018). Para alguns autores que se filiam a perspectivas antropológicas, o termo remanescente de quilombo é mais abrangente, pois engloba as comunidades que eram compostas por ex-escravos, mas também as comunidades formadas por negros libertos que compravam e/ou herdavam suas terras. Assim, essas comunidades têm em comum a luta pela garantia dos direitos e a resistência (ARRUTI, 2017). O termo, entretanto, é controverso, pois embora a lei brasileira se refira a esses grupos como remanescentes, alguns criticam o termo a partir de uma visão socioantropológica, enfatizando que é necessário considerar a evolução dos agrupamentos quilombolas, evitando uma visão estanque. Assim, questiona-se quem são os remanescentes?, o que é, de fato, um quilombo na atualidade? (MUNANGA, 2001; SILVA; NASCIMENTO, 2012).

Contudo, são muitos os estereótipos construídos ou almejados na busca de encontrar nas comunidades do presente ou nos sujeitos sociais atuais os traços intocados de africanidade do passado. Ou seja, de uma maneira geral, a sociedade quer encontrar traços fidedignos de tradição africana nas comunidades do presente para legitimar sua origem, como se os costumes, tradições e modos de vida ficassem congelados no tempo sem a necessidade de (re)construções ao longo da história (SILVA; NASCIMENTO, 2012, p.26).

Conforme Nascimento (2019) “quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial. Repetimos

que a sociedade quilombola representa uma etapa no progresso humano e sócio-político em termos de igualitarismo econômico” (p. 289–290). Dessa forma, devido ao meu posicionamento ético-político eu irei omitir a expressão remanescente, porque não concordo com a visão que reduz o quilombo apenas a escravidão. Assim eu pretendo valorizar as estratégias de resistência e de proteção da cultura afro-brasileira criadas pelos quilombolas.

No Brasil há cerca de 6 mil quilombos, com um contingente populacional de 16 milhões de pessoas (IPEA, 2012). Segundo a Fundação Palmares (2020), Maranhão e Bahia estão no topo do *ranking* com grandes números de comunidades certificadas pela Fundação, com 835 e 817 comunidades, respectivamente. Há 181 territórios titulados, no entanto, ainda há 1.691 processos para regularização de territórios quilombolas abertos no INCRA. Conforme a CONAQ e a Terra de Direitos (2018), devido à morosidade no processo de titulação de terras, o Brasil levaria mais de seiscentos anos para conceder o título da terra a todos os quilombos do país.

Dados evidenciam que a maioria da população quilombola vive em condições de extrema pobreza. Segundo a SEPPIR (2012) 75,6% das famílias quilombolas no Brasil estão em situação de extrema pobreza, e 78,0% dependem de benefícios de transferência direta de renda do governo federal (BRASIL, 2012). Além disso, os dados da SEPPIR (2012) também esclarecem que, das famílias quilombolas, 80 mil se encontram incluídas no programa de proteção socioassistencial CADÚNICO e que 71% das pessoas cadastradas no CADÚNICO são negras. Destas, 79,8% são beneficiárias do Programa Bolsa Família, estando ainda 74,7% em situação de extrema pobreza (BRASIL, 2012). A taxa de desemprego é alta, por isso a maioria das famílias garante o seu sustento através da culinária e agricultura, sendo essa uma das estratégias para se manterem conectados com as tradições e com a cultura africana (ANJOS, 2013 apud ARAÚJO, 2017).

Apesar das situações de vulnerabilidades de condições de vida e saúde enfrentadas pela população quilombola e especificamente pelas mulheres quilombolas, destaco o protagonismo das lutas coletivas travadas por elas e as estratégias que elas criaram para desenvolver os quilombos. “Cada mulher preta é um quilombo é a resistência às mazelas que nos impõem todos os dias” (DEALDINA, 2020, p. 20).

Assim como Adichie, Selma Dealdina (2020) reforça a importância da pluralidade de narrativas “é preciso expressar nossas narrativas múltiplas para que as pessoas saibam quem somos, o que pensamos, o que produzimos em nossos territórios, assim como o modo de lidar

com a terra, com a devida salvaguarda dos nossos saberes e dos conhecimentos ancestrais” (p.14). São as mulheres quilombolas as responsáveis por transmitir as tradições, preservar os recursos naturais e religiosos, e cuidar do lar e da terra. São mulheres resistentes e resilientes que lutam coletivamente e estão na linha de frente das pautas em prol dos direitos, proteção e preservação dos saberes afro-brasileiros. Também se posicionam contra o racismo, sexismo, violação de direitos, ameaças e tentativas de roubo do território (DEALDINA, 2020).

É provável, portanto, que as desigualdades sociais vivenciadas pelas mulheres negras impeçam que elas realizem suas ocupações significativas. Assim, nos próximos tópicos, descrevo em detalhes aspectos preponderantes do racismo sistêmico no Brasil, bem como a perspectiva ocupacional que pretendo aplicar para compreender a experiência social das mulheres quilombolas.

Como organizei este texto: para ajudar o leitor a acompanhar o percurso teórico metodológico realizado, vou trabalhar em três seções, para as quais proponho a seguinte estrutura: a primeira seção será composta por três partes, na segunda proponho sete partes e na terceira o texto estará subdividido em cinco partes.

Na primeira parte da primeira seção apresento um panorama histórico-social sobre como o racismo foi instaurado no Brasil. Identifico também os principais marcos históricos, sociais, econômicos e políticos relevantes para combater o *racismo à brasileira*. Na segunda parte abordo os conceitos de espaço, território e territorialidade, que são cruciais para pensar os quilombos no Brasil. Em seguida apresento um percurso histórico dos quilombos no Brasil, dando ênfase ao papel das mulheres quilombolas, a construção da sua identidade étnico-racial e lutas contra o racismo e sexismo. Na terceira parte incluo teorias decoloniais e afrocêntricas que considero importantes para pensar o impacto da colonização na população não-branca, bem como exponho elementos para a compreensão da ocupação humana, incluindo os conceitos da justiça e injustiça ocupacional, que trazem luz às ocupações realizadas pelas mulheres negras.

Na segunda seção da dissertação apresento os percursos metodológicos que foram desenvolvidos para realizar o estudo. Na terceira seção apresento os resultados do trabalho de campo realizado, bem como uma análise e discussão dos referidos resultados e alguns apontamentos sobre as implicações e as limitações do estudo. Por fim, as considerações finais trazem observações gerais deste estudo.

## 2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

### 2.1 Raça, etnia e racismo no Brasil: o que diz a literatura

Não permitamos que a derrocada desse mundo racista, individualista e inimigo da felicidade humana afete a existência futura daqueles que efetiva e plenamente nunca a ele pertenceram: nós, negro-africanos e afro-brasileiros (NASCIMENTO, 2019, p. 291).

No decorrer dos anos o conceito de raça tem sido contextualizado de diferentes formas. Na era medieval, o uso da raça era empregado para designar pessoas que tinham fenótipo e ancestrais em comum. Já na França, nos séculos XVI-XVII, o conceito de raça foi usado para hierarquizar as classes sociais, divididas de duas maneiras: uma raça era considerada dominante e de sangue “puro” e outra raça era vista como inferior, que precisava ser dominada (MUNANGA, 2004). Até o fim do século XVII, a explicação para as diferenças na humanidade era baseada nas ideias do teocentrismo, fazendo com que todas as respostas fossem encontradas na bíblia cristã que afirmava que para ser considerado humano era necessário ser descendente de Adão (MUNANGA, 2004). No entanto, no período do iluminismo, quando houve o deslocamento do teocentrismo para o antropocentrismo, essas ideias tornaram-se infundadas. Os estudiosos começaram então a esclarecer o conceito da raça por intermédio das ciências naturais. Dessa forma, a raça foi dividida em três: branca, amarela e negra, sendo que os critérios empregados para diferenciar e hierarquizar as raças foram: o fenótipo (a cor da pele, dos olhos, cabelo, formato do nariz, crânio, lábios) e as habilidades psicológicas, morais, intelectuais e culturais (MUNANGA, 2004). A raça branca passou a ser vista como símbolo universal de traços perfeitos, dotados de inteligência por isso, numa lógica racista, era considerada apta para dominar as raças negra e amarela, consideradas inferiores, sobretudo a raça negra: “mais escura de todas e conseqüentemente considerada como a mais estúpida, mais emocional, menos honesta, menos inteligente e, portanto, a mais sujeita à escravidão e a todas as formas de dominação” (MUNANGA, 2004, p. 5).

No século XX, a partir de estudos realizados, biólogos e outros estudiosos concluíram que: “a raça não é uma realidade biológica, mas sim apenas um conceito, aliás cientificamente inoperante para explicar a diversidade humana e para dividi-la em raças estancas”. Ou seja, biológica e cientificamente a raça não existe (MUNANGA, 2004, p. 4–5).

Apesar do conceito de raça não existir, essa ideia ainda perdura no imaginário social, considerando o caráter biológico e as representações de uma ideologia etno-semântica, político-ideológica, baseada na hierarquia de poder e dominação (MUNANGA, 2004; SANTOS et al., 2010). Etnia, entretanto, é um conceito que traz elementos importantes à discussão dos grupos humanos, e é definida como: “um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral comum; têm uma língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão; uma mesma cultura e moram geograficamente num mesmo território” (MUNANGA, 2004, p. 12).

A partir das ideias aqui descritas, as pessoas reproduzem o racismo a partir de vários modelos e justificativas, geralmente vinculados aos fenótipos: “O racismo pode ser definido como sistemas organizados dentro de sociedades que causam desigualdades evitáveis e injustas de poder, recursos, capacidades e oportunidades entre grupos raciais ou étnicos” (PARADIES et al., 2015, p. 2, tradução nossa). Apesar do avanço na produção intelectual sobre o tema e das dificuldades do conceito de raça, alguns pesquisadores das relações étnico-raciais utilizam o conceito de raça, enquanto outros preferem o conceito de etnia. Evidentemente, a substituição do conceito não altera o racismo vivenciado pelas pessoas negras (MIRANDA, 2010; MUNANGA, 2004).

### 2.1.2 A chegada involuntária das negras e negros ao Brasil: fragmentos de uma história de sofrimento, morte e silenciamento

Depois de mais de 300 de escravidão, em 13 de maio de 1888, ocorreu a abolição da escravatura. Isso ocorreu devido às lutas e resistência da população negra e da formação dos quilombos e, não apenas devido ao movimento dos abolicionistas brancos, como a história costuma retratar (FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, NASCIMENTO, 2019).

Após a abolição da escravidão e com a proclamação da república em 1889 não foram criadas políticas públicas para minimizar as desigualdades sofridas pela população negra desde o período colonial. Entre esse período e o início do século XX o racismo no Brasil era

explícito e fundamentado nas teorias eugenistas, inspiradas pelas teorias europeias que demonstravam através da ciência a hierarquia entre as raças (GUIMARÃES, 1995; JACCOUD, 2008; PACHECO, 2008). O chamado racismo científico era executado, principalmente, por Nina Rodrigues, na área da medicina e por Monteiro Lobato, no campo da literatura e vários outros autores (GUIMARÃES, 1995; JACCOUD, 2008; PACHECO, 2008). Disseminava-se então a ideia que o Brasil era um país atrasado e precisava avançar econômica e politicamente, mas sobretudo, precisava embranquecer. Por isso, o branqueamento tornou-se uma política de estado e, assim, imigrantes europeus foram convidados a vir morar no país, com a função de embranquecer o Brasil (GUIMARÃES, 1995; JACCOUD, 2008; PACHECO, 2008). Contra-pondo-se a isso, após a abolição da escravatura, projetos de leis foram criados, com intuito de impedir a imigração asiática e africana para o Brasil (GUIMARÃES, 1995; JACCOUD, 2008; PACHECO, 2008).

O *racismo à brasileira*, expressão criada pela intelectual Lélia Gonzalez, desperta no negro o desejo de embranquecer. As teorias eugenistas no Brasil pregaram a ideia de que o padrão branco ocidental era preferível e puro e tudo o que fugia desse padrão era atrasado. Daí surge a ideia de embranquecer o país, que faz o negro negar a si mesmo e às suas origens (GONZALEZ, 1988).

A partir de 1930 houve um silenciamento das teorias eugenistas no país e iniciou-se o chamado movimento da democracia racial, todavia, a ideia de branqueamento foi apenas camuflada (JACCOUD, 2008). Gilberto Freyre, ao lançar o livro *Casa-grande & Senzala* em 1930 institui a democracia racial promovendo o discurso que afirma que no Brasil não existia racismo, pois a relação dos brancos, donos das casas grandes, com as negras e negros, que permaneciam em péssimas condições, era harmoniosa. Estas ideias negavam que a miscigenação no país tivesse resultado principalmente do estupro das mulheres negras e indígenas, e sugeria que o fenômeno ocorria em resposta a relações consensuais (FREYRE, 2003; GONZALEZ, 1988; GUIMARÃES, 2006).

A democracia racial e o racismo deram origem ao que Gonzalez denomina *neurose cultural brasileira*: “sabemos que o neurótico constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso lhe traz certos benefícios. Essa construção o liberta da angústia de se defrontar com o recalçamento” (GONZALEZ, 1984, p. 234). O amor da senzala é um dos exemplos da neurose, que coloca a mulher negra como objeto de satisfação sexual para o homem branco, perpetuando a negação de sua identidade humana, sendo considerada apenas como objeto.



Na literatura sugere-se que o racismo pode se apresentar de duas formas, sendo elas o racismo aberto e o disfarçado (GONZALEZ, 1988). O racismo aberto é geralmente visto nos países anglo-saxões e na África do Sul, cujo exemplo nítido é o *apartheid*, a segregação explícita baseada na cor da pele. Essa segregação exigiu que a população negra desses países, ao sofrer os efeitos desse racismo explícito, se unisse e resistisse contra esse modelo opressor, embora enfrentando respostas cruéis dos sistemas de governo.

Já o racismo disfarçado, também denominado denegação, é encontrado na América Latina. No Brasil, o racismo é ancorado nas teorias do embranquecimento, miscigenação e na democracia racial. Ele é sutil, discreto, difícil de perceber. Esse mito atrasou por muitos anos a implantação das políticas de ação afirmativa e o multiculturalismo no sistema educacional, além de provocar divisões e hesitações no próprio movimento negro, em virtude da dificuldade de identificar sinais do fenômeno (GONZALEZ, 1988; MUNANGA, 2004).

No decorrer dos anos, com a redemocratização do país na era Vargas, a dificuldade de identificação do racismo sistêmico persiste, pois “a temática da desigualdade se identifica quase que exclusivamente com a da distribuição de renda” (JACCOUD, 2008, p. 52). A população negra ocupava os piores índices no trabalho e educação, pois ainda no ano de 1930 os negros eram impedidos de ocuparem cargos de alto prestígio social.

A redação da Constituição de 1988 proporcionou uma discussão sobre as desigualdades, combate à pobreza e acesso aos direitos sociais (BRASIL, 1988). Ainda nesse período a imagem da pessoa negra estava relacionada à pobreza: “A pobreza opera sobre a naturalização do racismo, exercendo uma importante influência no que tange à situação do negro no Brasil” (JACCOUD, 2008, p. 56). Com o fortalecimento do Movimento Negro no Brasil, as pautas de enfrentamento da pobreza, melhores condições de educação, trabalho, cidadania e saúde foram reiteradas. Dessa forma, ampliam-se as lutas para fazer o Estado reconhecer a desigualdade racial existente e, em seguida, criar políticas de combate ao racismo (JACCOUD, 2008). A crescente mobilização de grupos do movimento negro resultou em eventos como a Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo, pela Cidadania e pela Vida, realizada em Brasília no dia 20 de novembro de 1995, que reuniu cerca de 30 mil pessoas. O documento escrito pela Marcha foi entregue a Fernando Henrique Cardoso, presidente do país na época, e reivindica os seguintes direitos:

Incorporar o quesito cor em diversos sistemas de informação; estabelecer incentivos fiscais às empresas que adotarem programas de promoção da igualdade racial; instalar, no âmbito do Ministério do Trabalho, a Câmara

Permanente de Promoção da Igualdade, que deverá se ocupar de diagnósticos e proposição de políticas de promoção da igualdade no trabalho; regulamentar o artigo da Constituição Federal que prevê a proteção do mercado de trabalho da mulher, mediante incentivos específicos, nos termos da lei; implementar a Convenção Sobre Eliminação da Discriminação Racial no Ensino; conceder bolsas remuneradas para adolescentes negros de baixa renda, para o acesso e conclusão do primeiro e segundo graus; desenvolver ações afirmativas para o acesso dos negros aos cursos profissionalizantes, à universidade e às áreas de tecnologia de ponta; assegurar a representação proporcional dos grupos étnicos raciais nas campanhas de comunicação do governo e de entidades que com ele mantêm relações econômicas e política (MOEHLECKE, 2002, p. 205–206).

Outro movimento importante foi a III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, realizada pela ONU nos dias 31 de agosto e 8 de setembro de 2001, na cidade de Durban, África do Sul, cujo objetivo era a discussão por lideranças de todos os países de ações e políticas visando a redução das desigualdades raciais e sociais (ONU, 2001). Apesar de toda a luta do Movimento Negro e as conquistas da criação de políticas públicas e sociais voltadas para esse público, nota-se que “os avanços no sentido da consolidação de políticas sociais universais têm ampliado o acesso e as oportunidades da população negra, mas, em geral, não vêm alterando os índices históricos de desigualdade entre brancos e negros” (JACCOUD, 2008, p. 59). Assim, o racismo permanece presente na sociedade brasileira, no entanto, ele muda conforme o tempo e o espaço, assumindo novos contornos, por isso é difícil de ser reconhecido, o que não significa que não exista. Dessa forma, o racismo é um problema de nível racial e social, provocado pelas diferenças de classes e hierarquias sociais, que situam a população branca e rica no topo, em detrimento da população negra e pobre que está na base da pirâmide social (MUNANGA, 2010).

A partir da análise das estruturas do poder colonial e da desvalorização das pessoas não-brancas, Achille Mbembe (2018) elabora o conceito de *necropolítica*, fundamentando-se nos trabalhos de Michel Foucault sobre o biopoder. Mbembe advoga que a concentração do poder na divisão de pessoas, que define quem deve viver e quem deve morrer, advém da raça. O direito soberano e os mecanismos de biopoder fazem parte da lógica do Estado moderno, o que reafirma “ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como implantação e manifestação de poder” (MBEMBE, 2018, p. 5). O maior exemplo de controle de poder está nas mãos de poucos grupos, no Brasil, são os 300 anos de escravidão. No caso

brasileiro, a monarquia decidiu que o negro não deveria ter oportunidades de viver. Na música “A carne”, de Marcelo Yuka, Seu Jorge e Ulisses Cappelletti, a cantora Elza Soares afirma que “a carne mais barata do mercado é a carne negra”, porque a população negra segue absolutamente desvalorizada, subalternizada e, nas engrenagens do sistema capitalista, é a mais sujeita a morrer.

Mesmo tantos anos após a abolição da escravidão, o *racismo à brasileira*, provoca na população negra sentimentos de inferioridade e exclusão. Todavia, a população negra ao longo dos anos vem lutando para recuperar a identidade e obter reconhecimento social, definido como sentimento de pertencimento e significado emocional (TAJFEL; TURNER, 1986). Sendo assim, em 1989 foi promulgada no país a lei do crime racial nº 7.716 que pune os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional (BRASIL, 1989). Entretanto, mesmo o racismo sendo considerado crime, as práticas de cunho racista continuam sendo perpetradas na sociedade brasileira (HASENBALG, 1979 apud PASSOS, 2019).

### 2.1.3 Espaço, território e territorialidade

Os estudos sobre as definições de espaço, território e territorialidade são muito complexos, pois várias perspectivas que abordam essa temática coexistem. Por isso, eu adotarei as perspectivas integradora e relacional, pois acredito que sejam as perspectivas que mais se relacionam com o fenômeno do estudo.

A perspectiva integradora entende o território a partir de todas as suas dimensões cultural, social, econômica, política e naturalista. Já a perspectiva relacional compreende que as relações sociais são construídas no espaço e no tempo, assim o território é fruto dessa relação (PEREIRA; BARCELLOS, 2006). O espaço é definido como um fator social e reflexo social, a sua formação é desigual, difere entre os lugares, pois considera a maneira que as relações sociais são construídas num determinado momento (SAQUET; SILVA, 2008).

(...) O espaço por suas características e por seu funcionamento, pelo que ele oferece a alguns e recusa a outros, pela seleção de localização feita entre as atividades e entre os homens, é o resultado de uma práxis coletiva que reproduz as relações sociais, (...) o espaço evolui pelo movimento da sociedade total. (SANTOS, 1978, p. 171).

Milton Santos, considerado um dos mais importantes geógrafos do mundo, contextualiza duas categorias de espaço: o social e o geográfico. O espaço social é o lugar onde o fazer humano acontece, já o espaço geográfico diz respeito ao homem vivendo na sociedade, as construções materiais que ele cria e o fluxo de pessoas e mercadorias (SANTOS, 1978).

A maneira pela qual os coletivos usam o território cria o espaço. Ao pensar no espaço é impossível não pensar no tempo, pois a sociedade é moldada pelo tempo e espaço que se modifica no decorrer dos anos, por isso não possuem uma definição fixa. Esse movimento dialético produz o território (SILVA, 2015). Conforme Lacerda (2017) a distinção entre o espaço e o território pode ser entendida como: “entre muitas diferenças dos conceitos, uma marcante é a ideia de que espaço não faz referência a limites e ao acesso, enquanto território nos remonta a limites e das restrições ao acesso dos que não “pertencem” (p. 37–38).

Santos (2002, p. 10) define o território como:

O território não é apenas o conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas. O território tem que ser entendido como território usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida.

O autor acrescenta que “o território é o lugar em que desembocam todas as ações, todas as paixões, todos os poderes, todas as forças, todas as fraquezas, isto é, onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações da sua existência” (SANTOS, 2006, p. 13). Assim, o autor relaciona o território à concepção da multiterritorialidade.

Já a territorialidade é flexível, possui um valor único para cada grupo, sendo iniciada a partir da experiência, da vivência, da partilha e da forma que os coletivos se apropriam do território (LACERDA; MENDES, 2018). Conforme Raffestin (1993, p. 160), “a territorialidade pode ser definida como um conjunto de relações que se originam num sistema tridimensional sociedade–espaço–tempo em vias de atingir a maior autonomia possível, compatível com os recursos do sistema”. Assim a territorialidade envolve as relações familiares, de trabalho, política, econômica e cultural.

A territorialidade também relaciona-se à forma pela qual o coletivo utiliza o território: “por meio da territorialidade, o próprio território ganha uma identidade, não em si mesma,

mas na coletividade que nele vive e o produz, sempre em processo dinâmico, flexível e contraditório, por isso dialético” (LACERDA; MENDES, 2018, p. 110). Assim, o território e a territorialidade devem ser entendidos a partir da sua multiplicidade, pois ele é construído pelas pessoas, empresas, o Estado, Igreja, cujas relações são heterogêneas (HAESBAERT, 1995).

Além da colonização dos territórios físicos, há os territórios existenciais da negritude que enfatizam os impactos da colonização na subjetividade e o inconsciente das pessoas negras. “Racismo, machismo, lgbtfobia são produtos da máquina colonial de produção de subjetividade, produtos que operam um corte na realidade e que dividem o mundo num arranjo que compõe quem exerce violência e quem a sofre” (Veiga, 2019, p. 244). O autor problematiza a descolonização do inconsciente das pessoas negras. Descolonizar é resgatar os modos singulares de vida, da autoestima e envolve também a sensação de pertencimento ao grupo.

Para os quilombos, o território é uma parte integrante e importante, é o lugar onde as relações sociais são produzidas, repletas de significado cultural, religioso e social que guiam o coletivo (ALMEIDA, 2010). Posto isso, é necessário compreender os quilombos no Brasil.

## **2.2 Os quilombos no Brasil e a valorização do território**

(...) Quilombo passou a ser sinônimo de povo negro, sinônimo de comportamento do negro e esperança para uma melhor sociedade. Passou a ser sede interior e exterior de todas as formas de resistência cultural (NASCIMENTO, 2016, p. 124).

Os quilombos foram fundados no Brasil no século XVI por escravos, predominantemente negros, que escapavam das senzalas com o objetivo de fugir da escravidão e alcançar a tão almejada liberdade. Os quilombos eram vistos com um espaço de luta e de resistência contra a escravidão (FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, NASCIMENTO, 2019). Vale ressaltar que o quilombo não existe apenas no Brasil, pois havia na África e ainda existem comunidades quilombolas nos países da América do Sul (IPEA, 2012; MUNANGA, 2001).

A palavra quilombo é uma versão aportuguesada de *kilombo*, originária dos povos de língua banto. Assim um dos significados de *kilombo* está relacionado com o local, acampamento, a casa sagrada onde acontecia o ritual de iniciação (NASCIMENTO, 1983 apud CUNHA; ALBANO, 2017).

As comunidades quilombolas se apropriaram do território e dos recursos naturais para a transmissão das suas práticas culturais de matriz africana para as futuras gerações. A cultura, a natureza, a ancestralidade e as relações sociais constituem, concretamente, o quilombo (BRASIL, 2007). Para o quilombo o “território é espaço de apropriação material e cultural, base física (chão), material (fonte de recursos) e imaterial (cultos e representações simbólicas)” (SILVA, 2015, p. 57). Silva argumenta que o território possui um valor cultural usado para reafirmar a identidade étnico-racial.

O primeiro documento oficial português que menciona os quilombos foi datado de 1559. Todavia, somente em 1740 o Conselho Ultramarino e o rei de Portugal definiram o significado do termo quilombo como: “toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (NASCIMENTO, 2016, p. 120). Os registros encontrados na literatura brasileira sobre os quilombos foram escritos por pessoas que eram a favor da escravidão, por isso a literatura retrata o quilombo como um local marginalizado, cheios de pessoas infratoras que não obedeciam às regras sociais da época (GOMES, 2015). Uma das constantes indagações, realizada por Beatriz Nascimento (2016), é o constante estudo sobre os negros sempre na perspectiva da condição de escravos, e a visão do quilombo apenas como um reduto de negros fugidos, que lutavam contra os castigos corporais e as opressões decorrentes do regime escravocrata. Nascimento mostra que o significado do quilombo vai muito além. Para a autora, o quilombo é uma organização social de negros, pois foram as pessoas negras que empreenderam essa organização com economia, relações sociais e culturas próprias. Por isso, cada quilombo tem formas de ser e estar diferentes, exibindo formas particulares de empreender. No entanto, apesar das diferenças, os quilombos no Brasil são unidos pelas lutas. A luta pelo acesso à terra, pelo saneamento básico, pela educação, a luta contra a invisibilidade, o silenciamento e o apagamento histórico, a violência e a violação dos direitos. Consequentemente, a luta pela preservação e valorização da identidade quilombola se iniciou no século XVI e perdura até os dias atuais (NASCIMENTO, 2016).

“As definições de quilombos, portanto, nos remetem à cultura, identidade, territórios, propriedades, bens econômicos, sociais, culturais e políticos. Habitação, saúde e educação das comunidades de quilombos são mutáveis em função das produções conceituais” (CUNHA JUNIOR, 2011, p. 163).

Conforme Cunha e Albano (2017), depois da abolição da escravatura, os quilombos deixaram de ser alvo de perseguição dos senhores de engenho. No imaginário social a permanência dos quilombos era desnecessária, pois o Brasil não era mais escravocrata. Entretanto, após a proclamação da república, os negros quilombolas continuaram a ser excluídos das legislações e políticas públicas. Cunha e Albano (2017) em seu vasto estudo mostrou que o quilombo no século XIX, passou a ter um novo significado pautado na autoafirmação negra, liberdade, união, igualdade, resgate da identidade étnica e cultural, relação direta com a ancestralidade e com as tradições.

Os quilombos só foram incluídos nas políticas públicas a partir da criação da Constituição de 1988. A constituição determinou como responsabilidade do Estado, emitir títulos de propriedades de terra, mas não explicou os procedimentos e nem meios para regularização e reconhecimento do território. Por isso, ao longo dos anos foram sendo criadas políticas e decretos voltados para essa população, com o intuito de preencher as lacunas da constituição de 1988 (MATOS; EUGENIO, 2018). A Convenção n° 169, de 7 de junho de 1969, sobre povos indígenas e tribais em países independentes da OIT determina o seu público alvo

povos tribais em países independentes cujas condições sociais, culturais e econômicas os distinguem de outros segmentos da comunidade nacional e cuja situação seja regida, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por uma legislação ou regulações especiais (BRASIL, 2011, p. 15).

A Convenção n°169, desse modo, outorga autonomia aos povos tribais e indígenas para estabelecerem critérios de identificação e pertencimento à comunidade, tendo como parâmetro o pertencimento, a valorização da cultura, dos costumes e do território. A Convenção citada também estabelece que os povos tribais possuem autonomia para lidar com as questões internas e, podem determinar o funcionamento da comunidade, cabendo ao Estado a responsabilidade de garantir a fruição desses direitos (BRASIL, 2011).

Na agenda política do movimento negro as lutas das comunidades quilombolas começaram a aparecer (CUNHA JUNIOR, 2011). O quilombo era visto como um lugar de

resistência contra o regime escravocrata, sendo a favor da liberdade racial. A partir da década de 1970, houve um aprofundamento nos estudos sobre o quilombo, como matérias nos jornais, capítulos de livros, peças teatrais, com o intuito de retratar a comunidade quilombola como um marco importante para história do Brasil (CUNHA JÚNIOR, 2011).

Entre 1970 e 1995, no Brasil, o movimento negro criou um projeto intitulado Movimento de Consciência Negra. Nesses anos houve uma valorização da herança cultural africana e uma tomada de consciência relacionada aos modelos de opressão e a escassez de oportunidades destinadas à população negra. O movimento propôs quatro mudanças: A primeira foi pensar a população negra como maioria histórica, por isso o movimento reivindicava que a cor da pele fosse inserida no censo demográfico; A segunda exigia que a história do negro e os quilombos fossem estudados no meio acadêmico, colocando o negro como protagonista da história do Brasil; A terceira propunha uma mudança na contextualização do racismo, sendo entendido como uma forma de dominação e apropriação cultural. A quarta mudança recomendou a valorização da cultura e religiões de matriz africana. Dessa forma, os estudos sobre o quilombo, a resistência contra as formas de opressão e desumanização, a tomada de consciência e a valorização da cultura e das religiões de matriz africana foram essenciais para as lutas do período (CUNHA JÚNIOR, 2011).

Em 20 de novembro de 2003, houve a publicação do decreto presidencial nº 4.887, o qual abriu um novo horizonte para os quilombolas ao estabelecer as responsabilidades dos órgãos governamentais nos processos de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras (BRASIL, 2003).

A solicitação da certidão de autodefinição de comunidade quilombola é realizada através do portal de serviços do governo federal, com a Fundação Cultural Palmares. Para obter a certidão é necessário acessar o site e preencher os dados pessoais, dados da comunidade, nome da associação, município, estado, coordenadas geográficas de latitude e longitude, histórico da comunidade e atas das assembleias. A solicitação é analisada pela Fundação Cultural Palmares. Depois da análise, o requerente receberá um ofício que atesta formalmente se a solicitação foi deferida ou indeferida. No caso de deferimento a certidão é publicada através da portaria do diário oficial da união e a certidão é enviada para o endereço do solicitante (FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, 2020). Após obter a certidão da Fundação Cultural Palmares é necessário adquirir a concessão do título de propriedade de terra da comunidade remanescente de quilombo reconhecida pelo INCRA. Entretanto, há uma



morosidade no processo e a maioria das comunidades quilombolas não conseguem comprovar a posse das terras, por razões burocráticas (DIAS, 2020; SILVA, 2020). “A morosidade, a omissão sistemática, a falta de boa vontade política, a preservação dos interesses escusos de terceiros sobre os nossos territórios são faces de um racismo de Estado que nos impede o acesso a políticas públicas básicas, bem como protela por anos a fio o reconhecimento e a titulação dos quilombolas” (DEALDINA, 2020, p. 30).

Em 2004, no primeiro mandato do ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva, foi criado o Programa Brasil Quilombola, cuja finalidade era coordenar as ações governamentais. Essas ações incluem articulações transversais, setoriais e interinstitucionais voltadas para os quilombolas (BRASIL, 2004). Em 2007 foi instituída, através do decreto nº 6.261, a agenda social quilombola que agrupa ações voltadas para essa comunidade em quatro eixos: 1. acesso à terra, 2. à infraestrutura e qualidade de vida, 3. à inclusão produtiva e desenvolvimento local e 4. à Cidadania. Em 7 novembro de 2007, o governo federal instituiu a PNPCT, com o objetivo, de enfatizar o reconhecimento, o fortalecimento, a garantia dos direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos, culturais e priorizar a qualidade de vida da geração atual e das gerações futuras (BRASIL, 2007).

A PNPCT define os povos e comunidades tradicionais, os territórios tradicionais e o desenvolvimento sustentável como:

1. Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007);
2. Territórios Tradicionais: os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, preconizados pela Constituição vigente (BRASIL, 2007);
3. Desenvolvimento Sustentável: o uso equilibrado dos recursos naturais, voltado para a melhoria da qualidade de vida da presente geração, garantindo as mesmas possibilidades para as gerações futuras (BRASIL, 2007).

As lutas dos quilombos para garantir a liberdade, igualdade, resgate da dignidade e resistência contra o regime escravocrata opressor deram origem ao *quilombismo*. O conceito

de *quilombismo* foi criado por Abdias Nascimento (2019), fundamentando-se no saber africano, no modelo de República dos Palmares<sup>1</sup> e em outros quilombos que existem e existiram no Brasil. O conceito de *quilombismo* é flexível, muda conforme o tempo, espaço e processo histórico. O autor define *quilombismo* como

Rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afoxés, escolas de samba, gafieiras foram e são os quilombos legalizados pela sociedade dominante; do outro lado da lei, erguem-se os quilombos revelados que conhecemos. Porém tanto os permitidos quanto “ilegais” foram uma unidade, uma única afirmação humana, étnica e cultural, a um tempo integrado uma prática de libertação e assumindo o comando da própria história. A este complexo de significações, a esta *práxis* afro-brasileira, eu denomino de quilombismo (NASCIMENTO, 2019, p. 281–282).

O *quilombismo* é uma proposta sócio-política para o Brasil, entendendo a questão racial (raça no sentido histórico-cultural) como uma questão nacional. Os princípios humanistas do *quilombismo* são a igualdade de gênero, sexo, cultura, condição racial, política, religião e economia; a preservação da natureza; a proteção à criança negra e o estudo da história da África e das produções dos intelectuais negros nas escolas. Tendo como fundamento ético assegurar a condição humana da população negra, que durante os 300 anos de escravidão foi vista, pelo sistema escravocrata e capitalista, como objeto e mão-de-obra barata, que garantia lucro para os colonizadores (NASCIMENTO, 2019). Em contraste, a maioria das comunidades quilombolas garante o seu sustento através da plantação de mandioca, feijão e milho. No plantio, não fazem uso tecnologias de ponta, e sim materiais de baixo custo como enxada, facão, foice, machado (MIRANDA et al., 2021).

A SEPPIR, órgão que enfrenta o racismo no Brasil e defende as ações afirmativas e as políticas públicas, relacionadas à população negra, deixou de ser um órgão independente em 2016 e passou a fazer parte do Ministério da Justiça e da Cidadania (ARAUJO, 2017). Em 2019, no governo do presidente Jair Bolsonaro, o órgão foi integrado ao Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. Vale lembrar que essa mudança consolida um retrocesso político e social para a promoção da igualdade racial (MIRANDA et al., 2021).

---

<sup>1</sup> A organização socioeconômica que existiu na África e foi praticada no Brasil pelos africanos, no quilombo de Palmares e em outros quilombos, era livre, democrática, igualitária, sem a ordenação imposta pelo capitalismo e suas formas de opressão, mas de base comunitário-cooperativista na produção e divisão dos resultados do trabalho coletivo (CUNHA JÚNIOR, 2011; MUNANGA, 2012; NASCIMENTO, 2019).

Um ano após a integração da SEPPIR no Ministério da Justiça e da Cidadania, os dados da CONAQ apontam que em 2017, comparado a 2016, houve um aumento de 350% de quilombolas assassinados. O ano de 2017 foi marcado por muitas violências contra a população quilombola e isso não se refere somente aos assassinatos em massa, como também às ameaças, negação da assistência à saúde, despejos, perda de posse dos territórios, prisões ilegais, torturas e o aumento dos conflitos políticos e econômicos. Todas essas formas de violência colocam essa população em um constante estado de vulnerabilidade econômica, social e política (SILVA; DEALDINA, 2018).

### 2.2.1 A construção da identidade étnico-racial e cultural dos quilombolas

Ser negro não é uma condição dada a priori. No Brasil, ser negro é tornar-se negro (SOUZA, 1983, p. 77).

No século XIX, no Brasil, com o surgimento da democracia racial e a valorização da mestiçagem, houve uma busca por uma identidade nacional, baseada na cultura europeia. Assim, cultura, crenças e valores da população negra eram silenciados e invisibilizados. Contrapondo-se a essa ideia, intelectuais negros passam a defender a democracia plurirracial e pluriétnica, argumentando que as identidades são múltiplas e heterogênea (MUNANGA, 2012; NASCIMENTO, 2019). Identidades negras são plurirraciais, sendo, portanto, construídas a partir das relações sociais, culturais, históricas, políticas e econômicas de matriz africana. A intersecção de raça e etnia atravessa a vida da população negra brasileira e influencia na construção da sua identidade.

Sodré explica o conceito (1999, p. 34):

Dizer identidade é designar um complexo relacional que liga o sujeito a um quadro contínuo de referências, constituído pela intersecção de sua história individual com a do grupo onde vive. Cada sujeito singular é parte de uma continuidade histórico-social, afetado pela integração num contexto global de carências naturais, psicossociais e de relações com outros indivíduos, vivos e mortos. A identidade de alguém, de um “si mesmo”, é sempre dada pelo reconhecimento do “outro”, ou seja, a representação que o classifica socialmente.

O autor fundamenta a definição de identidade nas teorias afrocentradas que preconizam a valorização do “eu” e do “nós”, ou seja, a identidade é formada na intersecção entre o individual e o coletivo. O intelectual Jean Bosco Kakozi Kashind relaciona a concepção de identidade com a filosofia Ubuntu: “com o Ubuntu operou-se a mudança da concepção da identidade a partir do ‘eu sou porque tu não és’ -concepção excludente praticada na cultura ocidental- para o ‘eu sou porque nós somos, e dado que somos então eu sou’ (concepção incluyente)” (MACHADO, 2015). A filosofia Ubuntu da África do Sul, fundamentada na alteridade, contrapõe-se à perspectiva de identidade da cultura ocidental hegemônica.

A identidade individual é ontologicamente demarcada pelo nome e sobrenome que cada ser humano recebe ao nascer. O nome é uma marca que considera a existência de um ser que difere das outras pessoas (MUNANGA, 2012). Por outro lado, a ancestralidade está relacionada à identidade coletiva, mas o grande problema do negro no Brasil é a desconexão com a sua história ancestral, pois a sua história é contada a partir da visão do branco europeu (MUNANGA, 2012). Durante muitos anos, esse povo foi marginalizado, não sendo visto como protagonista da própria história. Essa desconexão provocou a perda da consciência e da memória coletiva ancestral. Como mostra Munanga, o apagamento era uma das estratégias do colonizador para silenciar e eliminar a história do negro:

No processo de construção da identidade coletiva negra, é preciso resgatar sua história e autenticidade, desconstruindo a memória de uma história negativa que se encontra na historiografia colonial ainda presente em “nosso” imaginário coletivo e reconstruindo uma verdadeira história positiva capaz de resgatar sua plena humanidade e autoestima destruída pela ideologia racista presente na historiografia colonial (MUNANGA, 2012, p. 10).

A identidade étnico-racial ou coletiva pode ser construída por uma autodefinição, ou pela hétero-definição. A autodefinição carrega a subjetividade de um coletivo, sendo construída pela partilha da língua, cultura, religião, política, história do povo, semelhanças entre si e diferenças do outro. Já a hétero-definição é composta por características infundadas e pejorativas que um determinado grupo atribui a outro coletivo. Um exemplo disso é a colonização, na qual os europeus, ao terem contato com outros povos, atribuíam-lhes uma identidade coletiva a partir dos seus próprios valores, que obviamente não representavam esses povos (MUNANGA, 2012).

A cultura auxilia os negros a reconhecerem a sua identidade e transmitir esses valores entre as gerações. “Uma identidade cultural possui componentes, que formam um todo integrado, inter-relacionado e único como a língua, a história, o território, os símbolos, as leis, os valores, as crenças e outros elementos tangíveis incluindo a tecnologia” (ALMEIDA, 2010, p. 50). As manifestações culturais realizadas nos quilombos e nos terreiros de candomblé são consideradas patrimônios culturais, formados por um conjunto de bens materiais e imateriais, naturais e culturais que foram herdados e estão vinculados com a identidade e a territorialidade (ALMEIDA, 2010; CUNHA JUNIOR, 2011).

Os estudos realizados por Stuart Hall (2006) demonstram que a identidade cultural não é fixa, ao contrário, é fluida, pois muda ao longo da vida. Para entender a identidade cultural, o autor propõe três concepções de identidade: sujeito do iluminismo, sociológico e pós-moderno. O sujeito do iluminismo possui uma visão individualista, centrada no próprio indivíduo. No caso, a identidade seria concebida no nascimento e permaneceria fixa até a morte; O sujeito sociológico entendia que a identidade era formada pela interação das questões pessoais com as relações sociais e a cultura do local que as pessoas vivem; O sujeito pós-moderno, compreende que a globalização causou um grande impacto na sociedade moderna e isso desestabilizou a organização da sociedade e as identidades pessoais. Entende-se que a identidade é definida historicamente, é móvel, inacabada e contraditória. Assim, ao longo da vida uma pessoa se identifica temporariamente com a sua identidade e quando essa identidade entra em contradição, pode-se assumir outra identidade, conforme o momento que esta pessoa está vivendo (HALL, 2006).

### **2.3 Vozes insurgentes das mulheres negras: a luta contra o racismo e o sexismo**

Em uma cultura de dominação e anti-intimidade, devemos lutar diariamente por permanecer em contato com nós mesmos e com os nossos corpos, uns com os outros (...) Celebrando os nossos corpos, participamos de uma luta libertadora que libera a mente e o coração (HOOKS, 2005, p. 8).

Para Lélia Gonzalez (1984), na visão da sociedade racista, as mulheres negras podem assumir apenas os papéis de mulata, doméstica e mãe preta. A mulata, a mulher negra de pele

clara, é considerada apenas como um corpo, com seios e nádegas grandes, ou seja, é vista como objeto sexual para os homens brancos. No carnaval e no samba, a imagem da mulata exportação tem sido evidenciada como alvo de desejo e cobiça. No período colonial os homens brancos se relacionavam sexualmente com essas mulheres, mas na maioria das vezes essa relação não era consensual. Ademais, estas relações não deveriam gerar filhos, porque os homens brancos estariam manchando a sua descendência.

Já a mulher doméstica é aquela que trabalha nos serviços domésticos e cuida da família dos patrões, é a empregada doméstica, tão comum no contexto brasileiro. Ela difere da mulata, porque ela está no cotidiano das famílias brancas e, nesse espaço, ela é inferiorizada e rejeitada. Outro estereótipo é a mãe preta ou a bá (babá), aquela que tem bom coração, é amorosa e pacífica. É a mãe que amamenta e cuida da criança branca. Nas observações de Gonzalez, a mulher branca apenas daria à luz à criança, mas quem assumiria a função materna seria a mãe preta, que ensinaria os valores e a língua materna. Para a autora, a mãe preta é um sujeito político, porque ela ensinou para as crianças as categorias das culturas negro-africanas, sendo essa uma das estratégias de enfrentamento contra o regime escravocrata (GONZALEZ, 1984).

“Essa criança, esse *infans*, é a dita cultura brasileira, cuja língua é o pretuguês. A função materna diz respeito à internalização de valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente” (GONZALEZ, 1979c apud GONZALEZ, 1984, p.13, grifo meu).

Ainda que a sociedade brasileira tenha se alterado um pouco, até os dias atuais, as mulheres negras ainda têm as suas identidades femininas estigmatizadas. Essa desvalorização ratifica o quanto o racismo desumaniza os gêneros através de privilégios da exploração e exclusão das categorias subalternas, tendo como parâmetro os padrões de realização social alcançados pelo grupo dominante (CARNEIRO, 2003).

A expansão do feminismo branco se deu a partir das lutas contra as discriminações de gênero e as divisões de trabalho. Na agenda política do feminismo as discussões étnico-raciais eram omissas e silenciadas (BAMBIRRA; LISBOA, 2019). A exclusão das mulheres negras e indígenas do feminismo hegemônico é devido ao racismo por omissão, conceito criado por Gonzalez, pautado na cosmovisão eurocêntrica e neocolonialista da realidade (GONZALEZ, 1988).

O feminismo afro-latino-americano considera as mulheres negras e indígenas protagonistas da própria história, são vozes insurgentes que lutam contra o racismo, colonialismo e sexismo. Elas trouxeram para o centro da conversa as pautas sobre as relações étnico-raciais, os estudos sobre o racismo, a necessidade de terem acesso às políticas públicas e sociais. O feminismo afro-latino-americano é situado no Sul global e possui uma perspectiva decolonial e antirracista. Não existe feminismo se não houver estratégias de enfrentamento contra o racismo, sexismo e classismo (CARDOSO, 2014; GONZALEZ, 1988).

Lélia Gonzalez criou o conceito de *Amefricanidade* devido aos processos de exclusão e segregação sofridos pela população negra e indígena, localizadas nos países da América Latina, Caribe e Brasil. O termo permite que as barreiras territoriais, de linguagem e ideológica sejam ultrapassadas. Para a autora, todos os brasileiros são *latinoamefricanos*, e a negação da herança afro-ameríndia é uma manifestação do racismo. O conceito propõe, portanto, a proximidade com a África, bem como a valorização da própria cultura e ancestralidade (GONZALEZ, 1984; 1988).

“(...) Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de *Amefricanidade* incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada (...)” (GONZALEZ, 1988, p. 76–77).

O termo se refere à diáspora e à resistência dos povos negros e indígenas, sujeitos subalternizados e marginalizados da sociedade. As mulheres *amefricanas* possuem as marcas da exploração racial, econômica e sexual, sendo que a consciência da opressão ocorre primeiro devido à raça, pois o racismo e o sexismo causam danos prejudiciais às mulheres.

De acordo com Carneiro (2011, p. 2)

[...] um feminismo negro, construído no contexto de sociedades multirraciais, pluriculturais e racistas — como são as sociedades latino-americanas — tem como principal eixo articulador o racismo e seu impacto sobre as relações de gênero, uma vez que ele determina a própria hierarquia de gênero em nossas sociedades.

A mulher negra é, então, duplamente discriminada pelo gênero e pelo sexo/gênero que desvaloriza as características femininas e suas habilidades sociais, intelectuais e morais. A mulher é excluída de espaços políticos, educacionais, econômicos e de poder, espaços esses já conquistados pela mulher branca (BARBOSA; SILVA, 2009).

Os homens, ao se considerarem superiores às mulheres negras, enxergando-as como submissas, inferiores e incapazes, desencadeiam o preconceito de gênero que é alimentado pelo patriarcado e machismo que exclui essas mulheres e as afasta das posições sociais de poder (MUNANGA, 2010). Sendo assim, as mulheres negras são excluídas da sociedade e são subalternizadas através do silenciamento e da invisibilidade (WERNECK, 2010).

A reflexão de Gonzalez enfatiza que o fenótipo da mulher preta, na sociedade racista, é frequentemente ridicularizado e para ser aceita seus traços devem se aproximar da *branquitude*, por isso precisam alisar o cabelo, afinar o nariz e ter lábios menos carnudos, ou seja, a mulher preta, para ser aceita, deve embranquecer-se, negar a própria cultura, história, etnia e fenótipo (GONZALEZ, 1984; 1988).

O cabelo crespo e a cor da pele são marcas identitárias da população negra e possuem significados políticos, culturais, sociais e ideológicos. A partir dessas marcas é possível reconhecer o grupo étnico ao qual a pessoa está inserida. Dessa forma, o fenótipo não é compreendido somente como uma característica biológica, mas sim através das relações sociais e raciais que ocorrem em cada contexto (GOMES, 2002).

Desde a chegada do negro ao Brasil, sua estética é desvalorizada, considerada suja e inferior, em detrimento da estética do branco que é vista como símbolo da superioridade, pureza e virtude (GOMES, 2002). Vale ressaltar que, ao falar de identidade negra, deve-se lembrar que os brasileiros foram educados sob o “mito da democracia racial” e o *racismo à brasileira*. Essa tensão influencia a maneira pela qual o negro se enxerga e, na forma como ele é visto pela sociedade. Dessa forma, negras e negros introjetam essas ideias, e para serem aceitos pela sociedade, negam as suas características e alisam os cabelos, por exemplo (GOMES, 2002; 2003).

Para os grupos étnicos africanos o cabelo é marca de identidade e dignidade, o modo de usar o cabelo demarca momentos importantes da vida. Os modelos de penteados estão relacionados ao gênero, estado civil, religião, por isso cada grupo étnico tem formas diferentes de usar o cabelo. Além do fenótipo, a classe social e o nível de escolaridade também influenciam a identidade da pessoa negra (FIGUEIREDO, 2012; GOMES, 2002). A intelectual Nilma Gomes realizou sua tese de doutorado em salões de beleza, aos quais ela denomina salões étnicos e concluiu que nesses espaços o cabelo crespo é valorizado. Gomes reflete que assumir o cabelo crespo pode ser motivo de orgulho, resistência; permite uma conexão com a ancestralidade africana e, com isso o homem negro e a mulher negra se sente



pertencente ao seu grupo étnico, auto-afirmando a identidade negra através do fenótipo (GOMES, 2002).

### 2.3.1 Mulheres quilombolas: responsáveis pela sobrevivência do quilombo

As mulheres quilombolas são responsáveis pelo gerenciamento do quilombo, no entanto, o seu cotidiano de lutas é silenciado, devido ao racismo e sexismo. As mulheres negras, desde o período colonial, lutam em prol da defesa do seu território, mas suas lutas não são vistas como políticas e, a maioria delas não é lembrada pela historiografia (SILVA, 2020).

As mulheres quilombolas foram e são essenciais para a sobrevivência do quilombo, ao longo dos anos desenvolveram várias estratégias para a preservação do quilombo, proteção do meio ambiente, e lutam em defesa dos direitos e das políticas públicas, são elas as responsáveis por transmitir as tradições e os valores sociais, políticos, religiosos, culturais, medicinais e educacionais do quilombo entre as gerações (DIAS, 2020; SILVA, 2020).

Nas relações culturais, espirituais e materiais com os territórios, é perceptível a força de mobilização das mulheres e o papel por elas desempenhado, dentro e fora dos quilombos. Seja nas atividades de rotina e organização, nas reuniões, nos clubes de mães, nos atos culturais e religiosos, seja em atos de mobilização coletiva ou nos processos de titulação dos territórios, as mulheres mantêm vivos os quilombos (FERNANDES; SILVA; DEALDINA, 2018, p. 107).

Mesmo com a luta das mulheres para proteger o território, a maioria dos cargos de liderança dos quilombos é ocupado por homens, são poucas mulheres que assumem esses postos e, quando assumem muitas são vítimas de assassinatos e violência física e/ou sexual (FERNANDES; SILVA; DEALDINA, 2018). Dessa forma, mesmo na comunidade, elas são vítimas do racismo e do sexismo. Entre 2008 e 2017, no Brasil, seis mulheres quilombolas foram assassinadas. Elas ocupavam cargos de liderança, sendo que em dois casos foram encontrados sinais de estupro: “O homicídio em si não é a forma mais grave de violência e vem acompanhado de uma demonstração de poder através da subjugação das sexualidades, desconectando assim as mulheres da experiência de serem possuidoras do próprio corpo” (FERNANDES; SILVA; DEALDINA, 2018, p. 114).

No período analisado, além das mulheres quilombolas assassinadas fora do quilombo, dois casos de morte foram perpetrados pelos cônjuges. Fernandes, Silva e Dealdina mostram

que a violência doméstica e familiar possui relação com a violência institucional e de gênero: “a violência se reproduz através de ciclos e, quanto mais uma comunidade sofre por ausência de políticas e pressão de terceiros, mais as violências tendem a se multiplicar e reproduzir, atingindo com maior gravidade as mulheres” (2018, p. 109).

Entre 2007 e 2017 a taxa de homicídio das mulheres negras cresceu 29,9%, enquanto a taxa de homicídio das mulheres não negras teve um aumento de 4,5%. Houve, portanto, um crescimento de 60,5% e 1,7%, respectivamente. Dados apontam que entre “2017 e 2018 houve uma queda de 12,3% nos homicídios de mulheres não negras, entre as mulheres negras essa redução foi de 7,2%” (IPEA, 2019; 2020, p. 37).

O senso de coletividade e união entre as mulheres quilombolas permite que elas articulem uma rede de apoio. Assim, quando um grupo de mulheres está na frente das lutas em prol da comunidade, um outro grupo de mulheres fica na comunidade cuidando das crianças, da roça e das atividades realizadas no quilombo (SOUSA; LIMA; SOUSA, 2020). As mulheres quilombolas são vítimas de um outro marcador social, a identidade quilombola, portanto, são discriminadas por serem negras e por serem quilombolas. Cotidianamente, elas lidam com opressões específicas como:

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

Em muitos quilombos rurais, a diáspora é comum, sobretudo para os homens que migram para outras cidades ou estados em busca de melhores condições de trabalho. Todavia, para as mulheres, em geral, a diáspora não é uma opção, pois elas continuam na comunidade assumindo a responsabilidade de cuidar da casa, dos filhos e do coletivo (SOUSA; LIMA; SOUSA, 2020).

“Não é raro ouvir de lideranças quilombolas a expressão “nosso povo”, demonstrando assim que a luta quilombola é um projeto de emancipação coletiva, imensurável e também ancestral” (ANDRADE; FERNANDES, 2020, p.125).

## 2.4 A questão da decolonialidade nos estudos com as populações negras

Intelectuais como Aníbal Quijano e Catherine Walsh compõem o grupo intitulado Modernidade, Colonialidade e Decolonialidade (MCD). O grupo defende que há uma diferença entre os conceitos “decolonial” e “descolonial”. Assim o “decolonial seria a contraposição à “colonialidade”, enquanto o descolonial seria uma contraposição ao “colonialismo” (SANTOS, 2018, p.3).

O colonialismo refere-se ao período em que os europeus motivados por interesses capitalistas invadiram outros países e subalternizaram os povos colonizados. Assim, a Europa passou a exercer uma influência política, econômica, cultural e social no mundo (SANTOS, 2018). Já a colonialidade enfatiza que o colonialismo findou, mas a colonialidade ainda está presente na sociedade sendo perpetrada através do racismo, sexismo, classismo, capacitismo, homofobia e da inferiorização dos conhecimentos dos povos colonizados. Dessa forma, a escolha da palavra “decolonial” ao invés de “descolonial” deve-se ao meu posicionamento ético-político. Walsh (2009) explica que adotar a epistemologia decolonial significa que:

Excluir o "s" e nomear "decolonial" (...) marca uma distinção do significado em espanhol do “des”. Não pretendemos simplesmente desfazer ou reverter o colonial; quer dizer, passar de um momento colonial para o pós-colonial, como se fosse possível que seus padrões e traços deixassem de existir. A intenção, em vez disso, é apontar e provocar um posicionamento — postura e atitude contínuas — de transgredir, insurgir, emergir e influenciar. O decolonial implica, então, um caminho de luta contínua em que podemos identificar, tornar visíveis e favorecer “lugares” de exterioridade e construções alternativas” (p. 14–15, tradução nossa).

Durante a Idade Moderna, a Europa legitimou a dominação e a exploração imperial. Assim, os povos que não possuísem a escrita, crenças e cultura igual às da Europa eram vistos como atrasados (COSTA; GROSGOUEL, 2016). Além disso, o homem branco é racializado como universal, age através da razão, é a pessoa que detém todo saber e inteligência, mora nos melhores bairros e recebe proteção da polícia. Em oposição ao negro que age conforme a emoção, por isso é selvagem, emocional, irracional, mora nos bairros periféricos, tem baixa qualidade de vida, ocupa empregos com pouco prestígio social e é alvo de ações discriminatórias das forças policiais (FANON, 2008; GONZALEZ, 1984; 1988).

Quijano observa que, no caso da colonização da América, os colonos encontraram muitos povos diferentes, com história própria, linguagem, memória, identidade e cultura: “Trezentos anos mais tarde todos eles reduziam-se a uma única identidade: índios”. O mesmo

aconteceu com as populações africanas que viviam em liberdade, mas foram brutalmente retiradas da África para serem escravizadas em outros países, o que significou que “no lapso dos trezentos anos, todos eles não eram outra coisa além de negros” (2005, p. 127). Nesse sentido, criou-se a existência negra e indígena, tendo por consequência a produção de um determinado sofrimento de sobrevivência que hierarquizou a humanidade (QUIJANO, 2005). Essa categoria de colonização representa o que Quijano, denomina como *colonialidade do poder; do ser e do saber*, pois, mesmo após a emancipação dos países colonizados, o autor alerta para o fato de que esses países jamais foram descolonizados das hierarquias étnico-racial, políticas, econômicas e sociais. Dentro desse sistema-mundo as noções de diferenças entre colonizador e colonizado se deram a partir da ideia de raça, em que o poder envolve tanto as esferas do trabalho, como do Estado, das instituições e a produção do conhecimento (QUIJANO, 2005).

Assim, os sujeitos que estão nas fronteiras imaginárias ou físicas da modernidade podem “se integrar ao desenho global das histórias locais que estão sendo forjadas como podem rejeitá-las” (COSTA; GROSGUÉL, 2016, p. 4). É dessas fronteiras que emerge o pensamento decolonial que considera as experiências dos sujeitos subalternos e o lugar que são formulados os conhecimentos. Todavia, é preciso distinguir o lugar epistêmico e o lugar social desses sujeitos:

O fato de alguém se situar socialmente no lado oprimido das relações de poder não significa automaticamente que pense epistemicamente a partir do lugar epistêmico subalterno. Justamente, o êxito do sistema-mundo moderno/colonial reside em levar os sujeitos socialmente situados no lado oprimido da diferença colonial a pensarem epistemicamente como aqueles que se encontram em posições dominantes. Em outras palavras, o que é decisivo para se pensar a partir da perspectiva subalterna é o compromisso ético-político em elaborar um conhecimento contra-hegemônico (COSTA; GROSGUÉL, 2016, p. 19).

Os mesmos autores apontam que o *locus* de enunciação não abrange apenas a localização geopolítica do sujeito no sistema moderno/colonial, mas também aponta as hierarquias de classe, de gênero e sexuais que incidem sobre o corpo.

Além dos conceitos de “decolonialidade” e “descolonialidade” há também o conceito de “contra colonização”. Antônio Bispo dos Santos (2015) define a colonização e a contra colonização como:

Vamos compreender por colonização todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma

cultura pela outra, independentemente do território físico geográfico em que essa cultura se encontra. E vamos compreender por contra colonização todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios (p. 47–48).

Dessa forma, para o autor, os colonizadores são os homens europeus e os contra colonizadores são as pessoas negras e os povos tradicionais, que desde o início da colonização criaram estratégias de resistência, se opuseram à escravidão, ressignificaram as suas maneiras de viver e criaram uma organização social como os quilombos, por exemplo, para reafirmar e proteger a cultura afro-brasileira. Além disso, esses povos criaram estratégias para se manterem conectados com a ancestralidade, religião e saberes de origem africana e indígenas (SANTOS, 2015).

#### 2.4.1 Afrocentricidade: a população negra torna-se protagonista da própria história

Devido ao processo de escravidão, a população negra ao longo dos anos sofreu com o apagamento da memória ancestral e com a perda de identidade. Todavia, um dos objetivos de vários intelectuais negros é recuperar essa memória e valorizar a identidade negra, entendendo o negro como protagonista da própria história. Sendo assim, em 1980 Molefi Kete Asante concebeu a ideia de *afrocentricidade* como “(...) um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe as (os) africanas (os) como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos” (ASANTE, 2009, p. 96). O autor foi influenciado por Maulana Karenga, Cheikh Anta Diop, e Ama Mazana, estudiosos da *africalogia*, que desenvolveram epistemologias afrocentradas.

O processo de ser autor da própria história foi trabalhado por Asante através do conceito de *agência* definida como: “a capacidade de dispor de recursos psicológicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana... [o agente] é o ser humano capaz de agir de forma independente em função dos seus interesses” (2009, p. 95). Contrapondo-se a isso, o conceito de *desagência* é caracterizado quando o africano é visto como objeto de manipulação dentro da sua própria história (ASANTE, 2009).

Para Asante (2009, p. 102) é necessário refletir sobre quem é o africano:

Não se trata de um termo essencialista, ou seja, não é algo que se baseia simplesmente no “sangue” ou nos “genes”. Muito mais do que isso, é um construto do conhecimento. Um africano é uma pessoa que participou dos quinhentos anos de resistência à dominação europeia. Por vezes pode ter

participado sem saber o que fazia, mas é aí que entra a conscientização. Só quem é conscientemente africano — que valoriza a necessidade de resistir à aniquilação cultural, política e econômica — está corretamente na arena da afrocentricidade. Não significa que os outros não sejam africanos, apenas que não são Afrocêntricos. Em outro nível, falamos dos africanos como indivíduos que sustentam o fato de seus ancestrais terem vindo da África para as Américas, o Caribe e outras partes do mundo durante os últimos quinhentos anos.

A teoria *afrocentrada* ressignifica a imagem das pessoas africanas do continente e da diáspora, compreendendo-os como sujeitos autoconscientes que constroem suas identidades a partir da valorização da cultura africana, conexão com a ancestralidade e com o grupo étnico ao qual pertencem (ASANTE, 2009; MAZAMA, 2009). A *afrocentricidade* faz críticas à hegemonia europeia, pois nenhuma cultura deve ser superior a outra, todos os conhecimentos devem ser valorizados e o mito de que todo conhecimento que é não europeu é inferior, deve ser ultrapassado (ASANTE, 2009; 2014).

Na teoria afrocentrada a mulher africana possui um importante papel e na antiguidade elas ocupavam posições de alto prestígio social (ASANTE, 2009). Assim, esta perspectiva difere do marco eurocêntrico que situa os homens numa posição hierárquica superior às mulheres. Para a *afrocentricidade* mulheres e homens estão no mesmo patamar. Além disso, Asante assinala que outros pontos centrais são a preservação da natureza, o respeito pelas religiões e o senso de coletividade: “a *afrocentricidade* trabalhou a partir dos fundamentos de vários sistemas filosóficos anteriores tanto cronológicas como logicamente. Tais fundamentos são os alicerces sobre os quais a *afrocentricidade* se construiu e funcionam como suas premissas básicas” (MAZAMA, 2009, p.118).

Tanto as teorias decoloniais, quanto as afrocentradas foram criadas por intelectuais que se opõem ao racismo e ao *modus operandi* da modernidade eurocentrista.

Se para os decoloniais, a exemplo do sociólogo peruano Quijano, a superação das relações de dominação simbólica, histórica e colonial requer questionar os modelos de dominação e produzir novas epistemes, para a teoria da afrocentricidade implica a restauração, pelas pessoas negras, de uma orientação que siga a agência africana, isto é, constituir um senso de auto realização baseado nos melhores interesses do povo africano. Esse movimento, por consequência, acabaria por introduzir socialmente o pensamento e a cultura negra como centralidade para os povos negros, em detrimento do eurocentrismo. Todavia, sem nenhuma intenção de reproduzir os mesmos mecanismos de opressão eurocêntrica, pois tal perspectiva teórica e paradigmática visa acionar, no campo político social e de disputa, os africanos para o centro da história, possibilitando a seu povo em diáspora e

no continente se reconhecerem como atores e não coadjuvantes no núcleo de sua historicidade (REIS; SILVA; ALMEIDA, 2020, p. 137).

Há aproximações e contrastes entre essas teorias, certamente em ambas teorias as questões étnico-raciais são centrais, no entanto, são debatidas de maneiras diferentes. Enquanto, as teorias decoloniais almejam a reconstrução do poder, do ser e do saber, a teoria afrocentrada não deseja desfazer a colonização, mas sim recentralizar o lugar do negro, compreendendo-o como protagonista da história (ASANTE, 2009; 2014; QUIJANO, 2005; REIS; SILVA; ALMEIDA, 2020).

A partir dessa perspectiva é evidente que o racismo interfere na realização das ocupações cotidianas das mulheres negras. Dessa forma, é necessário compreender os condicionantes da ocupação, começando pela própria conceituação.

## **2.5 Ventos do sul: por práticas profissionais exercidas a partir dos contextos nos quais a população, de fato, vive**

Este trabalho visa identificar eventuais conexões entre as práticas das/dos terapeutas ocupacionais e as comunidades quilombolas no Brasil. Para isso, farei uma breve contextualização dos processos históricos de constituição desta profissão.

Um dos precursores para a criação da terapia ocupacional é Adolph Meyer que descreve a ocupação como o uso ritmado do tempo referente ao trabalho, além de atividades semelhantes ao trabalho, como o lazer e o descanso (DICKIE, 2011). Esta concepção entende o ser humano a partir do equilíbrio entre o viver e o agir dentro do seu tempo, de forma harmônica com sua própria natureza e a natureza sobre ele. Influenciada por Meyer, Eleanor Clarke Slagle também contribuiu para a constituição da terapia ocupacional através da compreensão da ocupação como curativa, de modo a ultrapassar, modificar e construir hábitos os quais desencadeariam uma reação favorável à restauração e manutenção da saúde (DICKIE, 2011). Sendo assim, o treinamento de hábitos tornou-se importante, para o qual a ocupação terapêutica era resultado do treino de condutas, hábitos e artes aceitas na sociedade (DICKIE, 2011). Entretanto, fica evidente que fala-se aqui de uma prática profissional que negligencia o contexto nos quais os indivíduos vivem e se relacionam, numa espécie de abstração que imagina sujeitos universais, que não têm gênero, cor, etnia, entre outros aspectos.

No caso da terapia ocupacional brasileira, o objeto de estudo seria a ocupação/atividade/fazer/cotidiano. O CREFITO 9 define a profissão como:

É a arte e a ciência de orientar a participação do indivíduo em atividades selecionadas para restaurar, fortalecer e desenvolver a capacidade, facilitar a aprendizagem daquelas habilidades e funções essenciais para a adaptação e produtividade, diminuir ou corrigir patologias e promover e manter a saúde.

Além disso, assinala-se que a profissão deve promover a emancipação, autonomia, independência dos sujeitos que não conseguem se engajar nas ocupações significativas (CARVALHO, 2012). É possível perceber que as definições que fundamentam a terapia ocupacional não fazem recortes étnico-raciais, de gênero, de classe social e de sexualidade, por exemplo. Esses recortes não são feitos, pois, segundo Iwama (2016) o modelo de terapia ocupacional proveniente do chamado Norte Global é conservador, convencional, cristão, branco e heterossexual, no qual uma cultura hegemônica se impõe. Grenier (2020) traz alguns exemplos de instrumentos de avaliação utilizados por terapeutas ocupacionais de vários lugares do mundo pautados no contexto, ambiente, valores e na realidade da sociedade ocidental, branca e com poder aquisitivo médio ou alto. Assim as vivências e saberes da população não-branca são desconsiderados. “A ênfase da profissão em alcançar o equilíbrio entre as ocupações de autocuidado, produtividade e lazer é um ideal ocidental que é realista para poucas pessoas em todo o mundo, particularmente para indivíduos de regiões pouco atendidas ou de origens de baixa renda (geralmente não-brancos)” (GRENIER, 2020, p. 6, tradução nossa).

Assim, a terapia ocupacional foi e continua sendo moldada pelas ideologias da supremacia branca ocidental. As diretrizes pedagógicas da profissão em universidades brasileiras e internacionais, bem como as práticas da maioria dos terapeutas ocupacionais são pautados na cosmovisão anglo-saxã e europeia (GRENIER, 2020). Dessa forma, as demandas da população negra não são priorizadas. Devido à emergência dessa temática, terapeutas ocupacionais de vários lugares têm se proposto a discutir a relação entre terapia ocupacional e população negra (AMBROSIO et al., 2021; AMORIM et al., 2020; COSTA; CASTRO, 2015; COSTA et al., 2020; FARIAS; SIMAAN, 2020; JOHNSON; LAVALLEY, 2021; JONES et al., 2020; PEREIRA et al., 2021). Estas autoras e autores enfatizam a necessidade de uma terapia ocupacional pautada na pluralidade e no multiculturalismo, que reconheça as



identidades africanas, afro-brasileiras, afro-americanas, latinas e indígenas e validem o conhecimento produzido pelos povos não-brancos (COSTA et al., 2020).

Ambrosio et al. (2021) assinala três pontos sobre a necessidade da terapia ocupacional discutir as questões étnico-raciais: a) a invisibilidade, b) a reparação e c) o compromisso/posicionamento. Os profissionais, quando não fazem um recorte racial, de gênero e quando excluem os condicionantes físicos, sociais e culturais da população atendida, omitem as opressões sofridas por esse público, além de invisibilizar suas lutas. Ambrosio et al. (2021) enfatizam a necessidade de uma terapia e ciência ocupacional antirracista, política, ética e comprometida com a justiça social e ocupacional. Para que as pessoas não brancas consigam desempenhar suas ocupações sem enfrentar obstáculos é necessário, portanto, que os terapeutas ocupacionais considerem os marcadores sociais que incidem sobre os corpos humanos (COSTA; CASTRO, 2015).

Desde o início da profissão no Brasil, o seu público alvo majoritário nos serviços públicos foi a população negra. Todavia, os terapeutas ocupacionais não costumam reconhecer os necessários recortes raciais nas práticas sendo que esse também jamais foi um dos objetivos da profissão (AMORIM et al., 2020; COSTA et al., 2020). “Há de se superar uma terapia ocupacional forjada na narrativa de que sujeitos não têm cor e raça, calcada em um discurso de que “todos são iguais para mim”. Na realidade social da vida cotidiana, é sabido que essa igualdade é inexistente e a democracia racial é um mito” (AMORIM et al., 2020, p.729). Negligenciar, invisibilizar e/ou deslegitimar que a raça e o racismo atravessam a vida, limita a participação social, inferioriza, destrói a dignidade humana, desumaniza as pessoas negras e causa impactos negativos no cotidiano. É ratificar e reproduzir o racismo enraizado na sociedade (JONES et al., 2020).

De acordo com Farias e Simaan (2020) o racismo não é um problema de nível individual, mas é um sistema enraizado na sociedade, está presente nas estruturas da sociedade, nas instituições públicas e privadas, nas relações sociais e no fazer humano.

### 2.5.1 Os estudos sobre a Ciência ocupacional

Na tentativa de aprofundar o conhecimento sobre os fenômenos ocupacionais, a ciência ocupacional, uma disciplina híbrida com conhecimentos de diversos campos, foi

fundada por terapeutas ocupacionais norte-americanos no início dos anos 90 (YERXA, 1993) e inicialmente foi descrita como uma ciência básica dedicada ao estudo do ser humano como ser ocupacional. Mais tarde, Zemke e Clark, ressignificaram a definição passando a direcionar o foco não somente à ocupação, mas assinalando como a ocupação é utilizada nos contextos da terapia ocupacional enfatizando uma relação de complementaridade entre as disciplinas (ZEMKE; CLARK, 1996).

De acordo com Yerxa e Wilcock, o intuito da ciência ocupacional também é produzir conhecimentos para terapia ocupacional, reconhecendo a defasagem de teorias referentes à ocupação na terapia ocupacional (YERXA, 1993; WILCOCK, 2001). A ciência ocupacional retrata a relação do engajamento nos componentes sociais, culturais, históricos com a vida humana, a saúde, o bem-estar e a participação social (YERXA, 1993). Concordando com esse pensamento, Wilcock (2001) explorou a relação entre a natureza ocupacional das pessoas e a saúde. Na sua ótica, a saúde consiste em um bem-estar físico, mental e social que é alcançado através das ocupações significativas, individuais e/ou coletivas e socialmente valorizadas. De acordo com Hagedorn (2003), a ciência ocupacional contrapõe-se ao modelo reducionista e positivista, pois os seres humanos são compreendidos dentro de um contexto e engajados em ocupações significativas e, portanto, não se fundamenta em paradigmas experimentais para gerar conhecimento.

#### 2.5.2 Elementos para a compreensão da Ocupação Humana no âmbito da diversidade étnica

Yerxa et al. (1989, p.5) definiram ocupação como as “partes específicas de atividades dentro do fluxo contínuo de comportamento humano que são denominadas no léxico da cultura... Estas atividades diárias são auto iniciadas, direcionadas para metas (propositais) e socialmente aprovadas”. Anos depois a autora incorporou a perspectiva ambiental ao seu conceito de ocupação, definindo que as ocupações são influenciadas pela cultura, com o intuito de alcançar satisfação frente aos desafios ambientais (YERXA, 1993). As ocupações significativas são as ocupações selecionadas pelas pessoas conforme os seus interesses e desejos. Essas ocupações recebem influência da cultura, religião e condicionantes físicos e sociais. Portanto, não são isoladas, pois estão interligadas permitindo que as necessidades dos

indivíduos sejam atendidas e possibilitem a sua participação ativa na comunidade (CREPEAU; SCHELL; COHN, 2011).

Segundo a declaração da Federação Mundial de Terapeutas Ocupacionais (2006), o acesso à ocupação é um direito, já que as pessoas devem se envolver em ocupações que favoreçam tanto o seu bem-estar individual, como coletivo (HOCKING, 2017; TOWNSEND; MARVAL, 2013). Magalhães (2013), comentando as definições da ocupação em países distintos, adverte que não há um consenso sobre a definição do termo ocupação, devido à ambiguidade da nomenclatura, provocada por barreiras culturais e linguísticas. Além das definições de ocupação já apresentadas, pesquisadores brasileiros têm se proposto a estudar a ocupação a partir de um referencial afro referenciado e diaspórico que considera a cosmovisão e os saberes ancestrais, culturais e políticos africanos e afro-brasileiros. Isso porque “ao entender que as atividades são produtoras de subjetividades, que expressam uma marcação cultural, faz-se urgente que terapeutas ocupacionais ampliem suas percepções e entendam a urgência de ações que portem a pluralidade cultural e existencial inerente a população negra” (COSTA et al., 2020, p. 735).

Vale lembrar que as ocupações realizadas pelas pessoas não-brancas, de cunho espiritual, e as práticas culturais que valorizam a ancestralidade africana são frequentemente consideradas ilegítimas. Assim, para se manter no poder, a supremacia branca prioriza ocupações que são valorizadas e possuem prestígio social (FARIAS; SIMAAN, 2020; JOHNSON; LAVALLEY, 2021; KRONENBEG, 2021).

Terapeutas ocupacionais têm mostrado que através das atividades e oficinas afro referenciadas, que envolvem a corporeidade das pessoas negras, é possível resgatar a memória ancestral e cultural, subjetividade, história de vida, (re) construir a identidade individual e coletiva e favorecer que os sujeitos reconheçam as próprias potencialidades (COSTA et al., 2020; COSTA; CASTRO, 2015; FARIAS et al., 2018; FARIAS et al., 2020; PEREIRA, et al., 2021). Vale ressaltar que as atividades devem possuir significado para o sujeito, assim como a origem da atividade e o significado simbólico e cultural devem ser evidenciados, pois, o silenciamento ratifica o epistemicídio dos saberes africanos (AMORIM et al., 2020).

### 2.5.3 A emergência do conceito de justiça ocupacional

O movimento de articulação entre a ciência ocupacional e uma perspectiva social crítica permitiu a emergência do conceito de **justiça ocupacional**. O conceito de justiça

ocupacional surgiu no início dos anos 2000 com a integração dos trabalhos de Wilcock e Townsend (MALFITANO; SOUZA; LOPES, 2016). Os cientistas ocupacionais sugerem que os seres humanos são seres ocupacionais, por isso todos os humanos devem ter oportunidades e recursos equitativos para a participação apropriada em seus diferentes contextos e isso resultaria na criação de uma sociedade justa. A justiça ocupacional, portanto, prioriza “ocupações (tarefas e atividades) significativas e com sentido, que as pessoas querem, necessitam e podem fazer considerando suas circunstâncias pessoais e situacionais” (STADNYK, TOWNSEND, WILCOCK, 2010, p. 331, tradução nossa).

A justiça ocupacional é marcada por quatro direitos que permitem a realização das ocupações significativas, são eles: 1. Poder experimentar ocupações significativas e enriquecedoras, 2. Realizar ocupações para fins de saúde e inclusão, 3. Exercer autonomia individual ou social escolhendo ocupações e 4. Beneficiar-se de privilégios para a participação diversificada em ocupações (DUROCHER, GIBSON; RAPPOLT, 2014). Ainda que o conceito de justiça ocupacional seja um avanço, as discussões realizadas ainda são feitas, majoritariamente, por grupos de pessoas brancas e privilegiadas (GUAJARDO CÓRDOBA, 2020; HAMMEL, 2020). No caso da população negra é necessário ampliar esses princípios, pois essa população lida com questões específicas. Dessa forma, numa perspectiva afrocentrada proponho mais três direitos: 5. Promoção de ocupações que proporcionem o senso de coletividade e atividades de cooperação, 6. Direito de acesso e preservação das atividades ancestrais, 7. A indissociabilidade entre vida ocupacional e território. Portanto, as ocupações realizadas pelas pessoas negras devem sair da lógica individualizante, dando espaço às ocupações coletivas, que devem ser enfatizadas. Do mesmo modo, a ancestralidade e saberes afro-brasileiros devem ser valorizados e respeitados e, principalmente, para as comunidades quilombolas, a discussão sobre o território e a territorialidade devem ser priorizados, pois ambos possuem uma dimensão ancestral e de autoafirmação da identidade.

A justiça ocupacional refere-se, portanto, ao direito que todo ser humano tem de engajar-se em ocupações de sua escolha. A ocupação justa remete à realidade da vida cotidiana, em que é possível considerar as vivências de ocupações de indivíduos, grupos e populações que acontecem em amplas condições e estruturas que modelam as opções favoráveis e contrárias à justiça. O objetivo principal da justiça ocupacional é propor uma reflexão mostrando que em todos os lugares do mundo há pessoas privadas de engajamento ocupacional, satisfação e significado nas suas ocupações (KIELHOFNER et al., 2011).

Engajar-se em ocupações conforme as escolhas das pessoas é um conceito que está sendo problematizado por vários intelectuais (GALVAAN, 2015; KRONENBERG; POLLARD, 2005; PETERS; GALVAAN, 2020; PHELAN; KINSELLA, 2009). Galvaan (2015) realizou uma pesquisa etnográfica com jovens que vivem em situações de vulnerabilidades econômicas e sociais. A pesquisa foi realizada numa comunidade periférica localizada na Cidade do Cabo, na África do Sul. A autora percebeu haver restrições nas oportunidades de escolhas dos jovens, pois há um padrão intergeracional nas escolhas ocupacionais realizadas pelos jovens, ancorado nos discursos hegemônicos e históricos associados ao colonialismo e ao *apartheid*, por exemplo, os participantes almejam no futuro ter a mesma profissão que os pais e avós, pois acreditam que é impossível ocupar outros cargos. Dessa forma ao reproduzir esse padrão eles não expandem seus repertórios ocupacionais. As escolhas recebem influência da comunidade, pois as restrições do contexto afetam as escolhas ocupacionais dos jovens. Além disso, as desigualdades raciais e socioeconômicas também limitam as oportunidades de escolhas. Sendo assim, a autora questiona que o conceito da escolha ocupacional é geralmente usado a partir de uma perspectiva individualizante e não considera os contextos históricos, culturais, políticos, econômicos e ambientais que também moldam as escolhas ocupacionais. Galvaan (2015) enfatiza que ao trabalhar esses conceitos os profissionais devem considerar o coletivo e os contextos aos quais a pessoa pertence.

#### 2.5.4 Engajamento ocupacional e injustiça ocupacional

A privação do engajamento nas ocupações desencadeia a injustiça ocupacional que é “qualquer limitação da participação significativa e digna da pessoa: seja ela restringindo, proibindo, segregando” (VALER; ORTEGA, 2011, p. 9, tradução nossa). As ocupações são vitais para a criação e manutenção da identidade. A injustiça ocupacional é a distribuição não ética de recursos, direitos e responsabilidades que os indivíduos querem e precisam (CHRISTIANSEN, 1999). A impossibilidade de engajamento em ocupações significativas impacta a construção da identidade ocupacional que se estabelece ao longo do tempo (KIELHOFNER et al., 2011). Daí conclui-se que o engajamento em ocupações significativas pode, evidentemente, ser afetado por fatores externos (HUOT; RUDMAN, 2010).

Numa sociedade injusta, há pessoas que exploram o seu potencial e desempenham as ocupações que favorecem o seu bem-estar, enquanto outras pessoas realizam ocupações que são prejudiciais à própria saúde ou que não preenchem as necessidades daqueles que as desempenham. Na literatura, 5 formas de injustiça ocupacional têm sido enfatizadas, sendo elas:

1. A privação ocupacional, que é manifestada quando um sujeito é privado de realizar suas ocupações significativas devido a interferências externas (DUROCHER; GIBSON; RAPPOLT, 2014; HOCKING, 2017).
2. O desequilíbrio ocupacional, que é a dedicação excessiva a uma ocupação em detrimento de outras, que acontece, por exemplo, quando a pessoa assume uma carga horária de trabalho muito longa ou quando está ocioso por muito tempo. Isso inclui ainda a realização de ocupações que não estão relacionadas às necessidades pessoais ou fisiológicas (DUROCHER; GIBSON; RAPPOLT, 2014; HOCKING, 2017).
3. A alienação ocupacional, que é caracterizada pelo sentimento de desconexão, combinado à experiência de desapego prolongado, isolamento, vazio, falta de senso de identidade e falta de sentido na ocupação. A alienação também pode ser desencadeada quando o sujeito realiza ocupações estressantes ou quando é coagido ou influenciado a realizar ocupações sem significado (VALER; ORTEGA, 2011).
4. A marginalização ocupacional, quando o sujeito é obrigado a realizar uma ocupação que recebe pouco ou nenhum prestígio social. Devido aos princípios criados por uma sociedade conservadora, isso resulta na exclusão dessas pessoas e as impede de escolherem suas ocupações (DUROCHER; GIBSON; RAPPOLT, 2014).
5. O *apartheid* ocupacional, que é manifestado quando as ocupações são oferecidas a algumas pessoas em detrimento de outras devido à etnia, classe social, gênero, idade, deficiência, sexualidade, religião e cultura, entre outros aspectos. Comumente acontece ao nível institucional, econômico, social, cultural e político (DUROCHER; GIBSON; RAPPOLT, 2014; KRONENBERG; POLLARD, 2005).

Apesar de haver muitas discussões sobre essas 5 formas de injustiça ocupacional, alguns intelectuais como Hammell e Beagan (2017) discordam dessa divisão, pois para as autoras a divisão pode segregar e/ou deixar de fora outras opressões que acontecem na sociedade. Dessa forma, as autoras apontam que o foco deve estar nos impactos negativos na saúde e no bem-estar que as injustiças provocam na vida. A única categoria inequívoca para Hammell (2020) é o *apartheid* ocupacional, pois possui uma definição delimitada dos processos de exclusão étnico-raciais enraizados nas sociedades.

O *apartheid* foi uma política de segregação racial, implementada na África do Sul século XVII por um grupo minoritário de pessoas brancas. Essa segregação pautada na lei também foi instituída nos Estados Unidos no século XX. Dessa forma, conforme a lei, as pessoas negras eram proibidas de frequentarem os mesmos lugares que as pessoas brancas, de frequentarem as mesmas escolas. Nos ônibus havia, por exemplo, assentos para as pessoas negras e assentos para pessoas brancas e o casamento inter-racial era proibido. Essa política durou por muitos anos e devido à luta dos movimentos negros e ao apoio contra o *apartheid*, no mundo inteiro, a segregação racial imposta por lei deixou de existir na África do Sul e nos Estados Unidos (BARBOSA FILHO; SOUZA, 2019). Todavia, embora no Brasil o *apartheid* jamais tenha sido institucionalizado, autores assinalam que houve no Brasil políticas de embranquecimento e a criação da democracia racial que promoveram a segregação racial (CASSERES, 2020). Dessa forma pode-se dizer que devido à configuração do racismo no Brasil foi instituído um *apartheid à brasileira*, em analogia ao racismo à brasileira, pois é sutil, velado e ainda está presente na sociedade (GONZALEZ, 1998).

Simaan (2017; 2021) também relaciona o *apartheid* ocupacional às ações do governo Israelita que visam remover forçadamente os palestinos olivicultores dos seus territórios. Devido às políticas restritivas de direitos, os palestinos olivicultores são impedidos de realizarem suas ocupações enquanto o governo de Israel oferece privilégios para que os colonos judeus possam realizar suas ocupações.

Está bem documentado que a escassez de recursos limita a escolha dos sujeitos para realizarem suas ocupações e impede que a pessoa se envolva em ocupações que desenvolvem o seu potencial individual e coletivo. Um dos públicos afetados pela injustiça ocupacional é a população que vive em situações de extrema pobreza, pois para essas pessoas inexitem ou são ineficazes as políticas públicas, sociais, financeiras e educacionais para auxiliar no seu desenvolvimento (TOWNSEND, MARVAL, 2013). Evidentemente eu concordo com o

pensamento das autoras, no entanto, neste estudo, entendo que os impactos da colonização e do racismo assumem um lugar central frente às disparidades observadas entre as populações quilombolas e a população geral, o que me levou a sistematizar observações que nos permitam compreender o fenômeno da produção de injustiças e, eventualmente, sugerir formas de enfrentamento dessa realidade.

#### 2.5.5 Ocupações femininas, feminismo e Terapia Ocupacional

Jennifer Lee, em seu estudo realizado com uma população afro-americana, investiga a influência do racismo no consumo de produtos em lojas da região de Nova York, notadamente os supermercados. Os participantes revelaram que eram frequentemente seguidos, vistos como ladrões e, alguns funcionários evitavam, inclusive, cumprimentá-los. Lee registrou que essas situações não acontecem, regularmente, com pessoas brancas. O estudo mostrou que o ato de fazer compras exige desses grupos cautela e vigilância, porque, não sabem em que momento poderão vivenciar o racismo. A vigília constante e o enfrentamento de atitudes negativas é cansativo e estressante, o que dificulta que as pessoas negras se engajem nas ocupações, interferindo no sentimento de pertença, no bem-estar e na saúde (LEE, 2000).

No seu estudo sobre o impacto do racismo nas ocupações das mulheres afro-canadenses, Beagan e Etowa (2009) utilizaram a escala de experiências de vida diária para investigar a frequência com que essas mulheres sofrem racismo. O estudo conclui que ser olhada por estranhos, ser seguida e ser desrespeitada são situações cotidianas para esta população. As participantes mostram que o racismo, embora seja sutil, causa impactos em todas as esferas da sua vida, pois ocorre até no trabalho. Por outro lado, as poucas mulheres que relataram que não sofrem racismo no trabalho, justificaram que no momento estavam desempregadas, eram autônomas ou tinham colegas de trabalho que eram mulheres negras. Isso mostra que, até exercendo atividades laborais, essas pessoas são vítimas do racismo, sendo que muitas tem sua capacidade intelectual inferiorizada, sendo consideradas incapazes de realizar uma atividade e, devido ao racismo, são impedidas de assumir cargos importantes nos postos de trabalho (BEAGAN; ETOWA, 2009). As autoras argumentam que, apesar das experiências do racismo serem subjetivas, a raça e o racismo atravessam a vida das pessoas negras e comprometem o fazer cotidiano, pois elas são impedidas de realizar suas ocupações,



frequentarem lugares que desejam conhecer e até ter momentos de lazer, por medo de se encaixarem em estereótipos racistas.

Nos países colonizados, as mulheres não-brancas sofrem até os dias atuais os impactos da colonização e da globalização. Assim, é necessário resgatar os valores tradicionais ligados às suas experiências, como a cultura e costumes, por isso um pensamento universal não deve ser preconizado, porque não representa todas as mulheres. É necessário pensar a partir do *locus* da pessoa que enuncia suas particularidades. Huff e colaboradoras (2018) propõem que a discussão das ocupações das mulheres negras deve ser pautada no paradigma crítico do feminismo africano e convoca os cientistas ocupacionais a adotarem ações contra-hegemônicas em suas práticas.

Uma das estratégias preconizadas pelos feminismos afro-latino-americano e africano é sair da perspectiva individualizante, preconizada pelo modelo europeu, indo em direção à valorização da coletividade (ANDRADE; FERNANDES, 2020; HUFF et al., 2018; GONZALEZ, 1988).

Ramungondo e Kronenberg (2015) vêm enfatizando a importância de pensar os fenômenos coletivos na construção de conhecimento sobre as ocupações. Para os autores, ocupações coletivas são:

Ocupações exercidas por indivíduos, grupos, comunidades e / ou sociedades em contextos cotidianos; estes podem refletir uma intenção de coesão ou disjunção social e / ou avanço ou aversão a um bem comum. As ocupações coletivas podem ter consequências que beneficiam algumas populações e não outras (p. 10, tradução nossa).

No trabalho desses autores, o conceito de coletividade inspira-se na noção de Ubuntu (eu sou porque nós somos; nós somos porque eu sou), uma orientação ontológica africana que diverge da dicotomia indivíduo-coletivo preconizada pelo paradigma europeu, entendendo que, no contexto africano, a interconexão humana é formada a partir da interação com o outro (RAMUNGONDO; KRONENBERG, 2015). O feminismo afro-latino-americano também baseia-se na noção de coletividade das vozes insurgentes das mulheres negras e indígenas, na resistência e na estratégia coletiva para enfrentar o racismo, o sexismo e o colonialismo (GONZALEZ, 1984; 1988), entendendo que o racismo afeta negativamente o desempenho ocupacional, a saúde e o bem-estar. Beagan e Etowa (2009) reiteram a necessidade dessa temática ser abordada na terapia ocupacional. A importância do feminismo afro-latino-americano para a terapia ocupacional da América Latina é reconhecer as

desigualdades de gênero, classe social e raça que causam efeitos nas ocupações femininas. Por isso, cabe aos terapeutas ocupacionais, a partir de cada *lócus* de enunciação, assumir o compromisso ético-político e adotar uma perspectiva crítica, com ênfase nas práticas coletivas como formas de intervenção.

A identidade das mulheres negras, gerada pelo imaginário social, corrobora o racismo existente consolidando um cenário de injustiça social. Devido a isso, a maioria das mulheres não consegue se engajar nas suas ocupações significativas, pois muitas não se sentem pertencentes a alguns espaços e têm dificuldade de reconhecer seus sentimentos, sensações, pensamentos e a interpretação de suas futuras possibilidades. Construir identidades através de ocupações inspira a busca por contextos necessários para a criação de significados de vida para o alcance do bem-estar. A inserção da Terapia Ocupacional nesse âmbito pode favorecer a (re) construção da identidade ocupacional (CHRISTIANSEN, 1999).

#### 2.5.6 A experiência de terapeutas ocupacionais em encontros com as comunidades quilombolas, no Brasil

Nessa seção refletimos como os profissionais de terapia ocupacional têm se aproximado desse campo, a partir de três exemplos recentes encontrados na literatura nas áreas da pesquisa e projeto de extensão universitária.

Uma das primeiras a trazer essa discussão, Samira Costa (2012) problematiza os desafios e as potencialidades da Política Nacional para o Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais, PNPCT, a fruição dos direitos e a contribuição da terapia ocupacional nessa discussão. A autora observa que os povos e comunidades tradicionais sempre usaram o território e recursos naturais de maneira sustentável, visando a preservação da natureza. Consideram-se povos e comunidades tradicionais no Brasil as comunidades ribeirinhas, indígenas, quilombolas, caiçaras, rurais, povos ciganos, pescadores artesanais entre outros (BRASIL, 2007; COSTA, 2012). Dessa forma, a autora considera como a discussão sobre a PNPCT pode avançar de modo a garantir os direitos e o acesso às demais políticas.

Ao inserir essas discussões no campo da terapia ocupacional, a autora fundamenta-se nos pressupostos teóricos da terapia ocupacional social, que entende a ocupação como um

direito social. Ela aborda essa discussão a partir de duas visões do conceito de *ocupação tradicional*:

Por um lado, a ocupação tradicional entendida como prática significativa e produtora de patrimônio (material e imaterial), caracterizada pelo trabalho como mediador entre o ser humano e a natureza. Por outro lado, a ocupação tradicional entendida como apropriação e uso coletivo do solo e dos recursos naturais, na via contrária à lógica da ocupação de territórios para uso privado, hegemônica na construção capitalista das relações sociais (COSTA, 2014, p. 44).

A autora ressalta a importância da atuação de terapeutas ocupacionais nesses contextos e aponta um conjunto de estratégias que os profissionais podem adotar nas suas práticas:

Têm sido utilizados recursos como a produção individual e coletiva da memória ocupacional local; a invenção de dispositivos que contribuam para o fortalecimento de saberes e fazeres tradicionais; a potencialização de laços, redes e movimentos que se ocupam da criação e manutenção de produtos culturais; a articulação comunitária; o investimento em atividades voltadas para a valorização do cotidiano, povoado por práticas e conhecimentos tradicionais; a produção coletiva de projetos para o desenvolvimento local sustentável; a identificação/produção/sustentação/qualificação de fluxo entre serviços que respeitem e se constituam a partir das características culturais locais; o mapeamento e acompanhamento da infância, da adolescência e dos processos de envelhecimento, considerando as rupturas intergeracionais; a garantia de direitos, inclusive de extração e de desenvolvimento; a organização coletiva do trabalho: cooperativas, associações e reservas extrativistas (COSTA, 2012, p. 52).

Vale reiterar que os povos e comunidades tradicionais não são homogêneos, há uma diversidade socioambiental e cultural que o terapeuta ocupacional precisa respeitar e se adequar a essa realidade (COSTA, 2012). Na mesma direção, Ricardo Correia, Samira Costa e Marco Akerman (2018), através de projeto de extensão universitária, desenvolveram um trabalho no quilombo rural, localizado no interior de São Paulo. As demandas elencadas pelo quilombo envolviam, principalmente, a exclusão do quilombo pelos moradores do centro da cidade, devido ao racismo. Para atender a essas questões os terapeutas ocupacionais, em conjunto com os quilombolas, criaram um Plano Diretor Participativo Local que incluía a garantia dos direitos e acesso à educação, saúde, trabalho, infraestrutura e transporte. O plano foi discutido com os representantes da prefeitura para mobilizar o poder municipal a garantir os direitos e a criação de estratégias de modo a garantir a participação dos quilombolas nos espaços públicos e sociais (CORREIA; COSTA; AKERMAN, 2018). Os autores sublinham a importância da atuação dos terapeutas ocupacionais no processo de inclusão dos quilombos

nas políticas públicas de urbanização e afirmam que “o raciocínio de terapeutas ocupacionais é orientado à criação e exploração de estratégias educativas para a construção de projetos de vida coletiva, a partir da mútua relação entre sociedade civil, poder público, instituições do terceiro setor e privadas” (CORREIA; COSTA; AKERMAN, 2018, p. 828). Para os autores, nas suas intervenções os terapeutas ocupacionais devem adotar o referencial das ocupações coletivas em substituição às práticas individuais e devem fazer um recorte racial, pois as ocupações realizadas por esse público são atravessadas pelo racismo. Além disso, o terapeuta ocupacional deve se fundamentar nas políticas públicas de urbanização (CORREIA; COSTA; AKERMAN, 2018).

O terapeuta ocupacional Valdir Silva (2016) realizou uma pesquisa qualitativa no quilombo, localizado em Rio das Pedras, interior da Bahia. A proposta da pesquisa surgiu a partir de encontros com um grupo de pesquisa que discutia sobre a relação entre a terapia ocupacional e o campo da cultura. Vale notar que nesse quilombo os moradores tinham sido retirados do seu território, pois no local foi construída uma barragem. O autor relaciona esse deslocamento à diáspora negra, pois os membros da comunidade possuíam uma relação com o território e foram expulsos do local sem ressarcimento, porque muitas terras não tinham documentação. Essa população foi forçada a migrar para outra cidade, no entanto, foram novamente obrigados a deixarem o local, porque o riacho que abastecia a cidade secou. Silva reflete: “o deslocamento dos moradores de Riacho das Pedras significou não apenas a perda física das terras ancestrais, mas também a expropriação da geografia de um universo simbólico e cultural” (SILVA, 2016, p.71).

Para o autor, a terapia ocupacional pode se aproximar dos quilombos através do campo da cultura, no qual as práticas coletivas devem ser priorizadas. Cabe lembrar que a cultura assume um lugar de destaque nos quilombos, pois apesar dos processos de rupturas vivenciados pelos moradores, esses coletivos têm resistido e auto afirmam sua identidade quilombola através das manifestações culturais e artísticas, assim como do resgate da memória ancestral. O autor ressalta que essas estratégias de enfrentamento foram utilizadas pelo grupo para combater a cultura hegemônica e respeitar a diversidade (SILVA, 2016).

### **3 OBJETIVOS**

Este projeto de pesquisa desenha-se a partir dos seguintes objetivos:

#### **3.1 Objetivo Geral**

Compreender como o racismo interfere na construção da identidade e no engajamento ocupacional de mulheres negras quilombolas.

#### **3.2 Objetivos Específicos**

- Descrever as ocupações significativas realizadas por mulheres negras quilombolas;
- Identificar as percepções e sentimentos das mulheres sobre a experiência do racismo;
- Entender a influência da privação do engajamento ocupacional na vida das mulheres negras quilombolas;
- Conhecer as estratégias de superação dos estereótipos racistas enfrentados pelas mulheres dessa população.

#### 4 PERCURSOS METODOLÓGICOS

*EU NÃO SOU DAQUI*

*EU NÃO TENHO AMOR*

*EU SOU DA BAHIA*

*DE SÃO SALVADOR*

(MARINHEIRO, CANCIONEIRO POPULAR, AUTOR DESCONHECIDO)



#### 4.1 Pergunta de pesquisa

Este trabalho foi desenvolvido a partir da seguinte indagação:

*Como o racismo sofrido pelas mulheres negras quilombolas influencia na construção da sua identidade e engajamento ocupacionais?*

#### 4.2 Tipo de Estudo

Trata-se de pesquisa de abordagem qualitativa. A pesquisa qualitativa implica em considerar como sujeito de estudo os indivíduos com suas crenças, valores e visões de mundo e, ainda, reconhece que o objeto das ciências sociais é complexo, contraditório, inacabado e em permanente transformação. Sendo assim, a pesquisa qualitativa é aplicada para compreender os fenômenos caracterizados por uma alta complexidade interna, não sendo algo simples descrito a partir de poucas leis universais (MINAYO; SANCHES, 1993; MINAYO, 2010).

A abordagem qualitativa proporciona um aprofundamento das dimensões internas, considerando a subjetividade das pessoas. Por isso contrapõe-se ao modelo positivista, pois estuda o fenômeno com mais profundidade, não o considerando como universal, mas enfatiza as especificidades do funcionamento interno dos grupos e sua relação com as instituições e relação entre os sujeitos (MINAYO, 2010; 2014).

Através da fala dos participantes é possível resgatar a subjetividade e os valores simbólicos, emocionais, políticos e culturais

[...] a fala torna-se reveladora de condições estruturais, de sistemas de valores, normas e símbolos (sendo ela mesma um deles), e, ao mesmo tempo, possui a magia de transmitir, através de um porta-voz (o entrevistado), representações de grupos determinados em condições históricas, sócio-econômicas e culturais específicas (MINAYO; SANCHES, 1993, p. 245).

A *escrivência* (EVARISTO, 2017) também compõe a metodologia deste trabalho, a escolha se deve à posicionalidade da pesquisadora, entendendo, claro, que as participantes do estudo, mulheres negras quilombolas, narraram as próprias histórias. Para tanto, inicio mencionando aspectos relevantes sobre a *escrivência*, a entrevista, observação participante e o photovoice.

### 4.3 Métodos para a geração de dados

#### 4.3.1 *Escrevivência*: A escrita de nós, mulheres negras

A literatura brasileira privilegia as produções de intelectuais brancos. Essa literatura hegemônica, quando retrata a população negra, na maioria das vezes, atribui-lhe algum estereótipo racista. Por isso, muitos autores negros assumem o compromisso ético-político de resgatar a subjetividade e o protagonismo do negro em sua própria história (ASANTE, 2009; MUNANGA, 2012; NASCIMENTO, 2019). Apesar da tentativa dos colonizadores de apagar a memória ancestral da população negra, muitas estratégias de resistência foram criadas e, algumas histórias não foram apagadas sendo transmitidas oralmente entre as gerações como a culinária, religião, ditados, contos entre outros (EVARISTO, 2017). No entanto, a história do negro não deve ficar apenas na oralidade, isso porque, quando um ancestral morre, muitas histórias são levadas com ele. Por isso, a história do negro precisa ser escrita e publicizada

O conceito de *escrevivência*, criado por Conceição Evaristo a partir de suas experiências pessoais, propõe que as mulheres escrevam a própria história. Essa visão rompe com o paradigma hegemônico, branco e patriarcal, que valida apenas a escrita dos homens (EVARISTO, 2017). Para a autora, o contexto social, cultural, histórico e de gênero desconsidera a escrita de mulheres negras, mas essa situação não deve impedir as mulheres de escreverem “(...) ao escrever a si próprio, seu gesto se amplia e, sem sair de si, colhe vidas, histórias do entorno. Por isso é uma escrita que não se esgota em si, mas, aprofunda, amplia, abarca a história de uma coletividade” (EVARISTO, 2020, p. 35).

*Escreviver* é criar narrativas, histórias particulares, considerando as próprias vivências, mas que aponta para a coletividade de mulheres negras. Isso porque, a mulher negra e o coletivo caminham juntos, compartilhando os mesmos marcadores sociais e/ou as mesmas vivências, ainda que de posições distintas (EVARISTO, 2017).

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais. Potência de voz, de criação, de engenhosidade que a casa-grande soube escravizar para o deleite de seus filhos. E se a voz de nossas ancestrais tinha

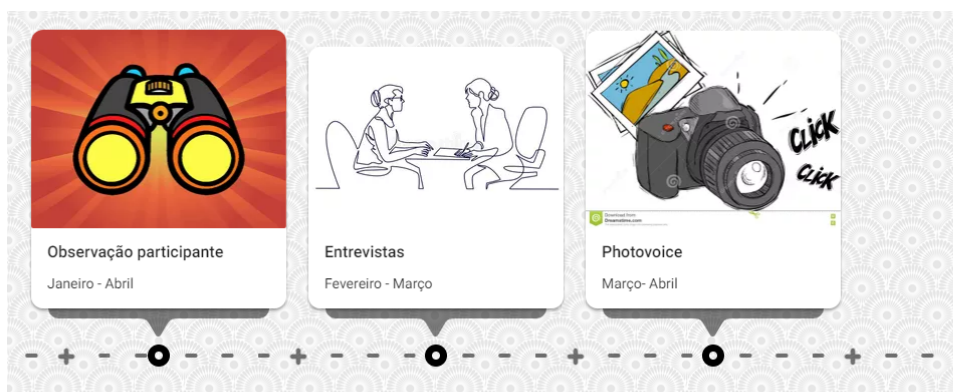


rumos e funções demarcadas pela casa-grande, a nossa escrita não (EVARISTO, 2020, p. 30).

As mulheres quilombolas, participantes do estudo, escreveram suas vivências a partir de um lugar particular, específico: “é desse lugar marcado, sim, pela etnicidade, mas também pela maternagem e pela sororidade, que provêm as vozes-mulheres que remetem aos ecos das correntes arrastadas e aos seus sucedâneos modernos e contemporâneos” (DUARTE, 2020, p. 83–84).

Neste estudo as *escrevivências* foram construídas colaborativamente. A partir da interação entrevistadora e entrevistada, foi possível saber quem são essas mulheres, o posicionamento delas sobre as relações étnico-raciais, o funcionamento interno do grupo e suas visões de mundo. Obviamente, o intuito do estudo não é dar voz às mulheres quilombolas, porque essas mulheres sempre tiveram voz. O intuito aqui é construir coletivamente com essas mulheres uma narrativa sobre suas histórias de vida, já que reitero que elas são as protagonistas da própria vida, o que justifica que as suas histórias sejam contadas em primeira pessoa. Por isso honrei as narrativas delas, respeitei o tempo, limites e o ritmo de cada participante, assim como tentei ao máximo não impor as minhas visões e nem fazer julgamentos sobre as opiniões e os modos de vida delas.

Figura 1- Linha do tempo da geração de dados



Fonte: Elaborado pela autora.

#### 4.3.2 Entrevista: a construção colaborativa das *escrevivências*

A entrevista é uma ferramenta usada, principalmente, em pesquisas qualitativas. A entrevista considera a subjetividade das pessoas, suas experiências cotidianas, sua cultura,

valores e crenças. Esses elementos são compreendidos a partir das palavras, símbolos e gestos do entrevistado, que narra os fatos conforme o seu tempo histórico (BATISTA; MATOS; NASCIMENTO, 2017). Na entrevista muitas vezes o pesquisador assume o papel de coletar as informações e o entrevistado é visto como uma pessoa que irá apenas fornecer informações específicas para contribuir para um determinado estudo (BATISTA; MATOS; NASCIMENTO, 2017). No entanto, nesta pesquisa, a entrevista não é compreendida dessa maneira. Adotarei a perspectiva de Lilian Bastos e William Santos, que compreendem a entrevista como um evento social, em que o entrevistador e o entrevistado constroem a narrativa juntos, ambos assumindo um papel ativo durante todo o processo.

Assim, o entrevistado não é mais visto como a fonte de informações a serem objetivamente coletadas e analisadas, mas, antes, como alguém que co-constrói, com o entrevistador, o discurso produzido na situação de entrevista (...) Além disso, em entrevistas que estimulem a fala dos entrevistados sobre suas experiências (...) que muito nos podem dizer a respeito de quem são, e de como se posicionam, os narradores no mundo que nos cerca (BASTOS; SANTOS, 2013, p. 10).

A entrevista é um elemento interacional, a partir da fala é possível compreender as relações estabelecidas da pessoa com os grupos nos quais está inserida sua visão sobre o mundo e como as pessoas articulam suas identidades sociais no momento da entrevista: “O gerenciamento de identidades sociais nesse contexto é visto como um processo colaborativo entre entrevistador e entrevistado, entre a formulação de perguntas e respostas” (BASTOS; SANTOS, 2013, p. 11).

As pessoas narram as histórias considerando suas experiências do passado e do presente, com isso pretende-se alcançar um determinado objetivo. A forma e o porquê as pessoas narram as histórias está vinculada à identidade social de cada pessoa: “Ao narrarem suas histórias, as pessoas o fazem de modo a estabelecer sua adequação identitária a determinada estrutura social” (SANTOS, 2013, p. 24–25). Cabe ao pesquisador proporcionar um ambiente acolhedor, ter uma escuta ativa e demonstrar interesse na fala do entrevistado, pois isso permite que a pessoa se sinta acolhida e com liberdade para contar a sua narrativa (BASTOS; SANTOS, 2013; BATISTA; MATOS; NASCIMENTO, 2017; SANTOS, 2013).

Para a pesquisa interpretativista com narrativas, o pesquisador pode utilizar um roteiro para auxiliar na condução da entrevista, porém o entrevistador não deve ficar preso ao roteiro, pois corre o risco de influenciar a resposta do entrevistado.

(...) uma das principais vantagens de se trabalhar com a narrativa é que se trata de um instrumento através do qual as pessoas atribuem unidade e coerência à sua existência, e o estudo de como as pessoas costumam elementos dispersos para realizar essa construção pode ajudar na compreensão de como essas produções dão forma ao significado da existência humana no âmbito pessoal e coletivo em vários contextos sociais (SANTOS, 2013, p. 27).

Foram realizados dois encontros presenciais com o grupo inteiro. As entrevistas individuais duraram de quarenta minutos a uma hora e trinta minutos.

#### 4.3.3 Observação participante

A observação participante foi utilizada pela primeira vez no século XX. No entanto, o método não foi aceito no meio acadêmico, por isso caiu em desuso. Posteriormente, o método foi aprimorado pela Escola de Chicago, sendo mais aceito na sociedade (MARIETTO, 2018). O método da observação participante permite que o pesquisador se insira no grupo que deseja observar, o que possibilita que ele compartilhe e conheça o cotidiano das pessoas. Durante o uso do método, o pesquisador fica imerso no campo, mas embora esteja inserido no território por vários meses, ele sempre será um “estrangeiro” e não um “nativo”, já que a intenção não é ser igual ao grupo, sendo que o seu papel no grupo deve ser sempre reafirmado (MARIETTO, 2018; VALLADARES, 2007).

Durante a realização do método é possível compreender os valores, significados e crenças valorizados pelo grupo, assim como as tradições, costumes e as regras definidas pelo grupo, bem como os membros do grupo se relacionam entre si e com as pessoas fora dele (VALLADARES, 2007). O processo de aproximação do pesquisador com o grupo não é um trabalho fácil, e é um processo demorado, pois o pesquisador irá lidar com a desconfiança e as expectativas do grupo, podendo ser aceito ou excluído. Assim, a situação irá exigir do pesquisador paciência, empatia e, principalmente, respeito, pois, terá que considerar o tempo e as limitações dos membros do grupo, assim o grupo terá que respeitar o tempo do pesquisador, pois assim como ele observa, também, é observado. Esse processo de criação de vínculo e confiança, não é algo dado, cada pessoa constrói uma relação de uma maneira diferente, por isso o pesquisador deve permitir-se conhecer o grupo, e permitir que o grupo o conheça. Isso porque, o pesquisador não está ali apenas para coletar informações para o seu

estudo, já que as pessoas não são um mero objeto da pesquisa, são seres humanos, protagonistas da própria história (QUEIROZ et al., 2007; MARIETTO, 2018, p.9; VALLADARES, 2007).

Para realizar a observação participante, algumas habilidades e competências são esperadas como:

ser capaz de estabelecer uma relação de confiança com os sujeitos; ter sensibilidade para pessoas; ser um bom ouvinte; ter familiaridade com as questões investigadas, com preparação teórica sobre o objeto de estudo ou situação que será observada; ter flexibilidade para se adaptar a situações inesperadas; não ter pressa de adquirir padrões ou atribuir significado aos fenômenos observados; elaborar um plano sistemático e padronizado para observação e registro dos dados (QUEIROZ et al., 2007, p. 279).

A observação participante acontece no território ao qual os sujeitos da pesquisa pertencem, esse ambiente não é controlado, pois recebe várias influências internas e externas. Assim, a relação do pesquisador e os participantes está em constante transformação (QUEIROZ et al., 2007). O método permite, ainda, que o pesquisador apenas observe ou observe e participe do cotidiano e das conversas para descobrir os significados que o sujeito e o grupo atribuem às atividades que realizam (MARIETTO, 2018). Para esse estudo, eu assumi o papel de observadora participante, embora do modo menos invasivo possível, pois o grupo estava ciente da minha presença no quilombo, no papel de pesquisadora, assim como reconhecia e autorizava os objetivos da pesquisa.

A observação participante permite que o pesquisador use o diário de campo, gravações em áudio e/ou vídeo para registrar suas anotações: “Porém, ressalta-se que estes servem como complemento, pois a principal atenção recai sobre a interação pessoal do pesquisador com os indivíduos, grupo e contexto técnico institucional encontrado no ambiente de pesquisa” (MARIETTO, 2018, p. 9). Vale ressaltar que a observação participante difere da pesquisa etnográfica. Isso porque a etnografia realiza um estudo mais aprofundado da cultura e da interação social de um determinado grupo (MARIETTO, 2018). O método, por outro lado, permite que o pesquisador acompanhe e observe os sujeitos fora do seu território. Entretanto, devido à pandemia do coronavírus não foi possível acompanhar as mulheres em espaços fora do quilombo, o que limitou a minha observação, pois só consegui registrar a interação delas no quilombo.

O processo de geração de dados iniciou-se em janeiro de 2021, com a observação participante. Eu estava com muitas dúvidas e medo em relação à minha entrada no quilombo,

sem saber se eu seria aceita pelo grupo e como seria esse processo. Quando cheguei ao quilombo, Marina (pseudônimo) me recebeu e me apresentou às outras mulheres da comunidade. Nesse dia algumas mulheres estavam trabalhando na roça, arrancando mandioca e, em seguida, conheci todas as mulheres, pois elas se reuniram para raspar a mandioca colhida. Fui bem acolhida pelo grupo, a partir disso comecei a acompanhá-las de segunda a sábado, do período da manhã até a tarde.

Nos primeiros dias de convivência no quilombo eu ainda era uma estranha para elas, e eu tentava ao máximo não ser invasiva. Por isso, acompanhava as atividades que elas realizavam em grupo, sem impor a minha presença, individualmente, a elas. O mês de janeiro foi o período de colheita da mandioca e aipim, assim durante a semana elas combinavam entre elas o dia que desejavam ir à roça arrancar mandioca ou aipim. No dia seguinte elas se reuniam para raspar mandioca ou aipim e em seguida tirar a goma. Por fim, no terceiro dia iam para a casa de farinha. Elas combinavam as tarefas previamente, porque o quilombo da Pinguela só possui uma casa de farinha móvel que já está desgastada, por isso o equipamento não suporta trabalhar muitos dias da semana. Além disso, apenas duas mulheres sabem manusear a casa de farinha, as outras mulheres apenas auxiliam durante o processo. Então, primeiro elas precisavam saber a disponibilidade dessas mulheres e em seguida estabelecem o dia de arrancar e raspar (descascar) o vegetal. Geralmente elas convidam todas as mulheres do quilombo para raspar um dia antes ou no mesmo dia. Quem estiver disponível ajuda, pois o processo de raspar a mandioca ou aipim é uma atividade que elas realizam juntas. Elas também convidam as amigas que não são quilombolas para ajudar a raspar e tirar goma. Inicialmente, eu perguntava para elas o dia que elas iriam se reunir e perguntava se poderia acompanhá-las. Depois que começamos a criar um vínculo, elas me falavam o dia que cada atividade seria realizada e me convidavam a participar. Ainda nesse período elas me apresentaram a todas as pessoas do quilombo, homens, crianças e adolescentes, que não eram o público alvo da pesquisa, mas eu entendia que estando ali deveria conviver com todos e não apenas com as mulheres. Então, os idosos da comunidade, no início da manhã e no final da tarde, costumavam ficar sentados na frente das suas casas e eu ia fazer companhia e ficávamos conversando. Um dos acontecimentos mais marcantes para mim, ocorreu nas primeiras semanas, quando uma das mulheres me apresentou para um idoso. No início acredito que eu não havia entendido ainda o meu papel ali, eu pensava que deveria ser séria, porque estava no papel de pesquisadora. Ao conversar com ele, eu perguntei como era o

quilombo antigamente, ele não fazia contato visual comigo e me chamava de minha senhora. Eu achava muito estranho, pois ele tinha 75 anos e estava me chamando dessa forma. Naquele momento eu entendi que para ser pesquisadora eu não precisava agir daquela maneira, eu deveria permitir que as pessoas me conhecessem como eu realmente sou, com qualidades e defeitos. Depois que entendi isso mudei a minha postura e o mesmo idoso que me chamava de senhora passou a me chamar de *minha amiga*. Além disso, no final da tarde as crianças se reuniam para brincar e eu brincava com elas. Eu também conversava e ouvia músicas com as adolescentes do quilombo. Com os homens eu tive pouco contato, pois eles passavam o dia fora do quilombo, alguns trabalhavam em outros locais, no entanto, a maioria deles estava desempregado, embora eles sempre fossem à cidade em busca de emprego.

Retomando os encontros com as mulheres, depois que criamos um vínculo, comecei a acompanhá-las individualmente. Inicialmente eu agendava com elas o dia que eu poderia acompanhá-las, mas depois de algumas semanas de convivência no quilombo elas me convidavam. Por exemplo, quando elas colhiam frutas ou faziam polpas de sucos que elas sabiam que eu gostaria de observar, elas me convidavam para ir às suas casas, assim eu acompanhava o dia delas e as observava trabalhando na roça, pescando, cozinhando, assistindo TV, ouvindo músicas. Eu também participava de aniversários e dos momentos que elas se reuniam para conversar. Então, durante 17 semanas acompanhei as mulheres, tanto em grupo como individualmente, em praticamente todas as atividades sociais que elas realizavam. O interessante é que nesses momentos nem sempre nós conversávamos sobre a minha pesquisa, os assuntos surgiam aleatoriamente. Em muitos momentos elas me ensinaram técnicas de conservação de temperos, falávamos sobre a experiência de viajar de avião, pois elas tinham curiosidade para saber qual era a sensação, pois nunca viajaram. Conversamos sobre os meus desafios de morar em São Paulo, sobre os últimos acontecimentos da cidade, pandemia, sobre a infância delas, o seus engajamentos nas atividades da igreja, os desafios de ter filhos adolescentes, os cuidados com o cabelo, entre outros. Todos os encontros foram registrados no meu diário de campo, e também fiz registros fotográficos. O processo de observação participante findou-se em abril de 2021, pois neste mês iniciou-se o calendário de plantação e para as mulheres seria inviável participar da pesquisa durante o período de plantio, devido à sobrecarga do trabalho doméstico e do trabalho na roça conforme elas mesmas declararam.

#### 4.3.4 Photovoice: O significado das imagens

Outro recurso de trabalho utilizado foi o photovoice, metodologia visual criada na década de 90 por Wang, Burris e seus colaboradores. O método possibilita que o sujeito seja protagonista da sua história, registre e compartilhe a realidade do seu cotidiano através da fotografia (TOUSO et al., 2017).

Inicialmente, o photovoice foi utilizado nos projetos relacionados à promoção da saúde. O photovoice possibilita que grupos e pessoas que são estigmatizadas e vivem em situações de desvantagem social, se expressem e identifiquem os problemas e as potencialidades da comunidade onde vivem. Isso possibilita a criação de espaços de discussão crítica, de reflexão, de tomada de consciência e planejamento de ação entre os pares (TOUSO et al., 2017). O photovoice usa fotografias e narrativas como formas para conhecer a história, cultura, as necessidades e os desafios da comunidade (LEAL et al., 2018). A fotografia ultrapassa as barreiras linguísticas, culturais e da alfabetização. As imagens possibilitam registrar a realidade vivenciada, as emoções, significados e percepções que o sujeito tem da sua realidade (MELLEIRO; GUALDA, 2005). Como assinalam Touso et al., “fotografias auxiliam no aspecto descritivo de um acontecimento, ajudam na compreensão de aspectos subjetivos e podem ser analisadas indutivamente. Imagens capturadas em fotos permitem o estudo de aspectos da vida aos quais não se consegue apreender somente com as palavras” (2017, p.2).

O photovoice fundamenta-se na abordagem da educação para uma consciência crítica de Paulo Freire. Para Freire todo ser humano consegue ter um olhar crítico do mundo ao seu redor (TOUSO et al., 2017). Do mesmo modo, o Photovoice fundamenta-se nas teorias feministas, já que um dos intuitos do método é dar voz às pessoas que são estigmatizadas. As teorias feministas defendem que todas as pessoas têm o direito de ter voz na sociedade (HARTMAN et al., 2011). O método é uma pesquisa-ação porque possibilita a participação do sujeito, sendo este responsável pelas fotografias que captura e pelo compartilhamento das suas vivências (TOUSO et al., 2017). A pesquisa participativa envolve o sujeito desde o primeiro momento, desde a identificação de questões da comunidade, o diálogo crítico, a exposição das questões aos representantes das políticas até o planejamento de ações de transformação, no caso de pesquisa-ação.

De acordo com Wang e Burris (1997, p. 370, tradução nossa), “o photovoice tem três objetivos principais: (1) capacitar as pessoas a registrar e refletir os pontos fortes e as preocupações de sua comunidade, (2) promover diálogo crítico e conhecimento sobre importantes questões da comunidade através de grandes grupos e pequenas discussões de fotografias e (3) para alcançar formuladores de políticas”. Deste modo, o photovoice promove o empoderamento dos participantes, pois permite a criação de espaços que possibilitam reflexão, diálogo crítico e pode até provocar mudanças sociais (TOUSO et al., 2017). As fotografias permitem, ainda, registrar as ocupações que os participantes desempenham, assim como os significados a elas atribuídos (BERTAGNONI; GALHEIGO, 2021; HARTMAN et al., 2011).

Ao final de cada entrevista, expliquei para as participantes a próxima etapa do Photovoice, e também perguntava se elas tinham aparelho celular com câmera fotográfica e se sabiam manusear a câmera. Todas as participantes tinham o aparelho e sabiam fazer registros fotográficos. Elas registraram as fotografias nos seus aparelhos celulares, algumas optaram por fazer *selfies*, outras pediram para as filhas ou amigas capturarem as imagens e algumas fizeram download de fotos na internet. Estabelecemos que elas deveriam registrar no mínimo uma foto, não havendo limite máximo. O prazo para a produção das fotos foi de uma semana. Assim, um dia antes do segundo encontro elas me enviaram as fotos pelo aplicativo WhatsApp. Os 9 encontros individuais para discutir as fotografias tiveram duração de aproximadamente uma hora, sendo gravados em áudio e, também, registrados no diário de campo.

Quando essa etapa finalizou, foi realizado o segundo encontro com o grupo. Nesse dia nos reunimos no bar, ponto de encontro da comunidade. O objetivo do encontro foi realizar uma exposição das fotos produzidas por cada participante, para isso eu imprimi em papel todas as fotografias. Esse encontro também foi a minha despedida. Foi um momento de agradecer a essas mulheres, que se tornaram amigas queridas, e que abriram as portas das suas casas e permitiram a minha entrada no quilombo. Também foi um momento de troca de presentes e encerramos tomando caldo de aipim, uma preparação que elas frequentemente servem em suas festividades.

Embora não tenha sido utilizado neste projeto, eu preciso mencionar outro conceito que também dialoga com este estudo é a *fotoescrivência* criado por Vilma Neves (2021) que faz analogia ao conceito de *escrivência*.



As objetivas das fotoescrivência focalizam questões coletivas de maneira subjetiva, ao compartilharem da intenção de perpetuar a diversidade de nossas identidades sociais, das manifestações culturais e artísticas, a respeito de nossos amores, dores, lutas e ângulos de visão sobre paisagens naturais contempladas por comunidades quilombolas e de povos tradicionais de Terreiro. E assim a prática fotográfica das fotoescrivência se debruça na materialização de memórias individual e coletiva, em torno da existência e resistência de pessoas e de comunidades negras (NEVES, 2021, p.12).

O livro intitulado A escrita com a luz das fotoescrivências organizado por Vilma Neves (2021) reúne as obras de autores Lita Cerqueira, Sônia Chaves, Dora Sousa, Lázaro Roberto, Rita Conceição, Áurea Sant'Anna e Alberto Lima fotógrafos e fotógrafas negros e negras, que nasceram na Bahia e registram memórias coletivas e sociais, e o cotidiano da população negra. Através das fotografias, as autoras e autores denunciam a discriminação social, racismo, machismo e sexismo e colocam as pessoas negras como protagonistas da própria história, valorizam a cultura, religião e os saberes africanos e afro-brasileiros. Vilma Neves afirma que as fotografias registradas pelos colaboradores do livro está relacionada à resiliência e resistência no enfrentamento do racismo e das desigualdades sociais: “com o uso das suas práticas fotográficas conseguiram e seguem expressando sentimentos e potências humanas com olhares diversificados a respeito de nossas manifestações de existências e resistências individuais e coletivas” (NEVES, 2021, p.15).

Conforme Cruz e Correia (2021), o objetivo da *fotoescrivência* não é a fotografia, mas sim o processo de construção e os diálogos críticos construídos coletivamente. Ao realizarem um estudo com a Marcha das Mulheres Indígenas e da Marcha das Margaridas utilizaram como um dos métodos para geração de dados a *fotoescrivência* e afirmam que:

Para além da coleta de dados, a fotoescrivência na pesquisa acadêmica é um processo de formação e reconhecimento de sujeitos históricos, em busca da autonomia. A fotoescrivência aponta para uma proposta de alternativa ao modelo científico, com uma crítica à matriz da colonialidade que coloca na centralidade a lógica patriarcal, racista e colonial, que são a base de ações que desapropriam e destroem modos de vida (CRUZ; CORREIA, 2021, s/n).

#### **4.4 Local da pesquisa**

A pesquisa foi realizada no quilombo intitulado Quilombo da Pinguela, localizado no município de Amélia Rodrigues no interior do estado da Bahia. De acordo com censo

demográfico realizado pelo IBGE, em 2018 o município possuía 25.224 habitantes (IBGE, 2018).

Segundo moradores do quilombo, “havia antigamente aproximadamente 80 famílias, esse número hoje se resume a 21 famílias que resistiram a toda opressão da Usina que continuamente tenta expulsá-los dessa terra”(JESUS et al., 2018, p. 10). Em estudo Jesus et al. (2018) descrevem que o terreno habitado pelos membros da comunidade foi comprado pela Usina Unial Agrícola. Quando a usina iniciou os seus trabalhos, demoliu as casas e plantou cana-de-açúcar no lugar. Assim, os moradores perderam suas residências e tiveram que construir suas casas perto do morro. Além disso, a Usina também foi, continuamente, acusada de manter condições análogas ao trabalho escravo. Em 2013 a Usina decretou o fim do cultivo da cana-de-açúcar (JESUS et al., 2018).

Os membros da comunidade da Pinguela garantem o seu sustento através da agricultura familiar cultivam alimentos como caju, mandioca, aipim, farinha, fruta-pão, milho, feijão, banana, amendoim, entre outros. As famílias vendem os alimentos, mas também é comum a troca de alimentos entre as famílias do quilombo (JESUS et al., 2018).

Uma das manifestações culturais realizada na comunidade é o samba de roda, cujo nome é Chamego da Gente, mas o samba ficou mais conhecido pelo nome Samba da Pinguela. Conforme refletem Jesus e colaboradores, a relação com o território e as manifestações culturais são estratégias para se manterem conectados com as tradições e com a cultura africana (JESUS et al., 2018). Segundo as participantes do estudo, o samba era realizado no bar, localizado no quilombo e, também, a banda era convidada para tocar em festas fora do quilombo. A festa era realizada nos fins de semana, no entanto, devido ao falecimento de um dos fundadores do Samba da Pinguela, em 2019, a festividade parou de ser realizada. A comunidade da Pinguela possui o desejo dar prosseguimento a festividade, mas devido à pandemia do coronavírus, a festividade está proibida de ser realizada.

Em 2012, a comunidade da Pinguela fundou a Associação de Remanescentes de Quilombo da Pinguela, tendo como líder uma mulher negra quilombola. Somente no dia 9 de junho de 2015, a Fundação Cultural Palmares emitiu a certidão de autodefinição de comunidade remanescente de quilombo, reconhecendo assim a Comunidade da Pinguela como remanescentes dos quilombos. Todavia, essa comunidade ainda não tem as terras demarcadas pelo INCRA.

Conheci o quilombo da Pinguela através de uma busca que realizei no site da Fundação Cultural Palmares e, em uma das minhas buscas no Facebook, encontrei o nome de Marina (nome fictício), umas das mulheres da comunidade. Depois de contatos iniciais, ela me contou um pouco sobre a comunidade e, mencionou que a comunidade participou de um edital e o prêmio foi a produção de um documentário, no formato de DVD, sobre o quilombo. O filme, intitulado *Vozes do Canavial*, eu pude conhecer melhor a comunidade. A partir daí, comecei a estudar sobre o quilombo da Pinguela e escrever o projeto de Pesquisa, mas havia pouca informação sobre a comunidade. Continuei mantendo contato com Marina. Ela me pediu para gravar áudios no WhatsApp, para apresentar meu projeto. Eu gravei os áudios, me apresentando, explicando o que era terapia ocupacional, e como seria a coleta de dados. Os coordenadores da associação ouviram os áudios, discutiram e aprovaram. Vale ressaltar que para a carta de autorização do projeto (APÊNDICE A) ser assinada, demorou alguns meses, mas eu só soube o motivo da demora no dia que estava me despedindo do quilombo, quando as mulheres me falaram que a demora ocorreu porque elas não me conheciam e não confiavam em mim, acreditavam que eu poderia ser uma espiã que iria coletar informações e passar para a Usina. Somente depois de muitas discussões decidiram seguir o próprio instinto, pois julgavam que o projeto poderia trazer benefícios para o quilombo.

No período que eu estava coletando os dados, os funcionários da Usina visitaram o quilombo várias vezes e, sem o consentimento dos moradores, fizeram registros fotográficos das cercas, da roça e das casas. No dia 12 de março de 2021, os funcionários da Usina e a polícia foram ao quilombo e levaram uma intimação para os moradores, isso porque, a juíza de direito da Comarca de Amélia Rodrigues, atendeu ao pedido da Usina e concedeu a reintegração de posse para expulsar os quilombolas da Pinguela do território que ocupam há gerações. Atualmente, a comunidade é constituída por 25 famílias e 51 moradores que foram surpreendidos com essa notícia e, obviamente, ficaram apavorados. Homens, mulheres e crianças ficaram com medo de perder o território, pois eles possuem um vínculo com a terra e é dela que tiram o sustento (BERIMBAU NOTÍCIAS, 2021). Essa situação gerou um sentimento de revolta e indignação, todos da comunidade se mobilizaram e através das redes sociais compartilharam essa notícia. Eles deram entrevistas na rádio e para um site, produziram vídeos e compartilharam imagens denunciando a situação e pedindo apoio da sociedade ameliense e das autoridades públicas.

Durante esse período os quilombolas da Pinguela foram impedidos de plantar e relataram que sofreram ameaças. Depois de muita luta, no dia 5 de abril de 2021 a juíza substituta de direito da Comarca revogou a decisão liminar que retirava o quilombo de Pinguela de suas terras em favor da Usina. Foi, portanto, nesse campo de tensão e disputa que a coleta de dados foi concluída. De modo involuntário e inesperado, eu pude acompanhar de perto a luta da comunidade para não perder o território, que considero deles, por direito.

#### **4.5 Participantes, critérios de inclusão e exclusão**

No mês de fevereiro de 2021 convidei todas as mulheres do quilombo para uma reunião, na modalidade presencial, com o objetivo de apresentar a pesquisa. Durante a reunião eu informei sobre: a) os objetivos da pesquisa; b) a garantia do anonimato; c) a autonomia para participar da pesquisa; d) autonomia para recusar participar da pesquisa. Caso a participante não quisesse mais participar do estudo a mesma poderia retirar seu consentimento, em qualquer fase da pesquisa sem nenhum prejuízo. Na reunião havia onze mulheres, mas apenas nove aceitaram participar da pesquisa. Elas foram muito ativas durante o encontro, sugeriram ideias para uma exposição final dos resultados como uma peça teatral ou um vídeo sobre o quilombo. No entanto, devido à ameaça de reintegração de posse de terra, os planos de fazer a exposição perderam espaço e o foco recaiu nas ações para garantir a permanência do quilombo no território. Ainda nesse encontro agendamos a primeira entrevista. O encontro coletivo teve duração de aproximadamente duas horas. No final da reunião, agendei a primeira entrevista e encerramos o momento tomando mingau de aipim preparado por elas.

Os critérios de inclusão estabeleciam o convite às mulheres negras, a) maiores de 18 anos a escolha dessa faixa etária baseou-se na autonomia das mulheres), b) que fossem capazes de responder legalmente pelos atos da vida civil, c) residentes no quilombo da Pinguela, d) que aceitassem participar da pesquisa. Não foram incluídas as mulheres residentes no quilombo que não se considerassem negras e/ou quilombolas e que se recusassem a assinar o Termo de Consentimento Livre Esclarecido (APÊNDICE B)

#### 4.6 Aspectos éticos

A pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos sob parecer número 4.556.191, CAAE: 39491420.8.0000.5504 (ANEXO A).

A principal questão ética dessa pesquisa refere-se ao anonimato das participantes. Não haverá, sob nenhuma circunstância, a divulgação das identidades, ou seja, a autoria das imagens e falas será mantida sempre em sigilo. Por isso, cada participante escolheu um pseudônimo de modo a manter a sua confidencialidade. As 9 mulheres que aceitaram participar da pesquisa assinaram o TCLE em duas vias, ficando uma com a participante, e a outra com a pesquisadora. No termo estavam explicitados os objetivos da pesquisa, a garantia do anonimato das participantes, e as formas de utilização dos dados provenientes da investigação.

#### 4.7 Procedimentos da pesquisa

A geração de dados foi realizada em várias etapas, como mostra o fluxograma abaixo. Cada uma das etapas foi reformulada, quando necessário, sobretudo em razão da Pandemia do Coronavírus.

Figura 2- Fluxograma: Etapas da pesquisa

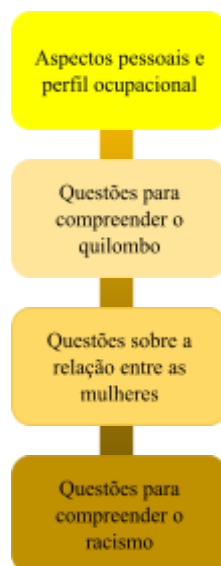


Fonte: Elaborado pela autora.

#### 4.7.1 Construção do roteiro da entrevista

O roteiro da entrevista (APÊNDICE C) e do photovoice (APÊNDICE D) foi elaborado por mim e minha orientadora considerando os nossos objetivos, pergunta de pesquisa e referenciais teóricos. Antes de utilizar os métodos com as mulheres quilombolas, testei a entrevista e o photovoice com uma amiga, mulher negra, estudante do curso de Ciências Sociais e com o meu pai e minha mãe, pessoas negras, com ensino médio completo e ensino fundamental incompleto, respectivamente. Escolhi essas pessoas pela familiaridade e amizade, além disso, por minha amiga ser uma estudiosa das relações étnico-raciais e meus pais, por residirem em Amélia Rodrigues, cidade onde fiz a coleta de dados, mas também por eles terem o mesmo grau de escolaridade das mulheres quilombolas entrevistadas. Elas e ele me ajudaram a aprimorar o roteiro. O roteiro final da entrevista foi composto por 50 questões abertas, envolvendo quatro grandes eixos.

Figura 3- Fluxograma: Elaboração do roteiro de entrevista



Fonte: Elaborado pela autora.

- 1. Aspectos pessoais e perfil ocupacional:** Dados pessoais (nome, idade, profissão, estado civil, religião, entre outros); quem é você? ocupações que realizam durante os dias.
- 2. Questões para compreender o quilombo:** O que é um quilombo; O que é ser quilombola; sentimentos em relação a ser quilombola; como surgiu o quilombo; tradições do quilombo; festividades no quilombo; a relação do quilombo com a Usina, com os órgãos municipais, estaduais e federais; acesso aos serviços de saúde e sócio-assistenciais; a relação com os outros quilombos; funcionamento da associação; pontos positivos e negativos do quilombo.
- 3. Questões sobre a relação entre as mulheres:** Como é a relação entre as mulheres; quando costumam se reunir; quais atividades realizam juntas; se possuem atividades no quilombo realizadas apenas por mulheres; se as atividades femininas são divididas por faixas etárias; sentimentos de ser mulher quilombola.
- 4. Questões para compreender o racismo:** Como definem a cor da pele; o que é o racismo; se já vivenciaram situações de racismo; se essas situações causaram algum impacto na vida; sentimentos e percepções ao sofrer racismo; se já deixou de fazer algo por medo de sofrer racismo; com quem conversa quando sofre racismo; quais estratégias de superação foram criadas para superar os estereótipos racistas; como seria o mundo sem o racismo; se acredita que um dia o racismo irá ter fim.

#### 4.8 Apresentação das participantes

Nesta seção apresento a caracterização das 9 mulheres quilombolas que participaram do estudo. Elas possuem idades entre 22 a 56 anos, a religião predominante é evangélica, a maioria delas é de mães de 1 a 3 filhos e filhas, apenas duas mulheres não são mães. Elas se autodeclararam mulheres negras, exceto uma que se declara como morena.

Quadro 1 — Caracterização das participantes (pseudônimos)

Nome	Idade (anos)	Estado civil	Quantidade de filhos	Religião	Autodeclaração étnico-racial
Ana Paula	40	Casada	2	Católica	Morena
Bianca	35	Casada	3	Evangélica	Negra
Claudia	50	Solteira	0	Católica	Negra
Elaine	37	Casada	2	Evangélica	Negra
Eunice	49	Casada	3	Evangélica	Negra
Fernanda	29	Casada	1	Evangélica	Negra
Jose	27	Casada	1	Evangélica	Negra
Mariana	22	Solteira	0	Evangélica	Negra
Marina	56	Casada	2	Evangélica	Negra

Fonte: Elaborado pela autora.

Abaixo apresento um resumo das *escrevivências* completas das 9 participantes:

##### 4.8.1 Ana Paula

***“casa de família, Deus me perdoe, porque eu já disse que eu não vou”***

Meu nome é Ana Paula, tenho 40 anos, eu sou uma mulher quilombola, agricultora, mãe de dois filhos, sou casada, católica e moro no quilombo da Pinguela.

O meu dia a dia é assim: primeiro eu oro, agradecendo a Deus por tudo, escovo os dentes, penteio o cabelo, vou para roça e da roça eu vou lavar roupa, coloco as



meninas para fazer alguma coisa dentro de casa, para fazer comida. Às vezes, saio para conversar com as meninas e, às vezes, eu não saio, fico aqui mesmo, faço caminhada, às vezes eu pesco e gosto de ajudar o próximo. Às vezes eu faço alguma coisa para meu pai, mas não é sempre, eu pego a bicicleta e vou para Amélia fazer compras, porque tem que comprar as coisas lá mesmo e pagar as contas. Na roça, agora não estou plantando nada, só estou limpando, por causa do sol. Plantamos os amendoins, ali a gente já colheu e não está nem muito bom por causa do sol. A mandioca mesmo a gente tira ela para fazer farinha, goma esse negócio. Aqui cada um tem a sua roça, mas o povo estava se reunindo para, por exemplo, no dia de limpar você vem me ajudar e no dia de você limpar eu vou e te ajudo, mas não está nem assim ainda, está organizando aí para quando vir a época de plantio para ver se vai dar certo. De vez em quando uma mulher daqui da comunidade vem quando estou plantando e dá uma ajudinha assim, mas fora isso cada um cuida da sua roça.

No momento eu não trabalho, mas eu vou procurar um em nome do Senhor, chega de ficar em casa, as meninas já estão todas grandes. Eu não tenho uma profissão, então, eu quero trabalhar no que eu achar, porque aqui é difícil ou a gente acha emprego no supermercado ou na casa de família, casa de família, Deus me perdoe, porque eu já disse que eu não vou, só se for assim para fazer uma faxina esse negócio posso até ir, porque eu já fui antes das crianças nascerem eu fazia faxina, de um, dois a três dias, era quinta, sexta e sábado.

Eu tenho momentos de lazer, às vezes, eu escrevo algumas coisas, eu gosto de orar, eu não sou evangélica, mas eu gosto muito de orar, de agradecer a Deus pelas coisas. Gosto de viajar, eu não estou nem podendo por causa da pandemia, mas eu gosto de ir viajar para Salvador para casa das minhas irmãs. Antes da pandemia sempre vinha pessoas aqui para casa, amigos e familiares, era mais finais de semana, sábado e domingo, porque eu gosto mesmo de ficar aqui reunida e no momento não estou nem podendo fazer isso por causa da pandemia. Às vezes, tem aniversário eu vou, mas com essa doença eu não estou indo mais, apesar que aqui na comunidade não tem casos, mas lá na Mata Velha mesmo já tem casos, já tem umas quatro a cinco pessoas que estão com COVID-19 e pegaram por causa de um aniversário que a mulher foi.

Eu cuido de mim, eu vou falar minha verdade, eu nem ando cuidando assim de mim mesmo para dizer assim eu vou no salão, vou fazer unha, vou fazer não sei o que, eu não faço. Eu não vou mentir dizendo que eu faço, mas em casa, às vezes, eu tento cuidar do meu cabelo mesmo do meu jeito, fazer umas hidratações diferentes.

Eu nasci aqui na comunidade, sempre fiquei aqui, eu sempre morei aqui, mas não nessa casa eu morava lá em cima, aqui na comunidade mesmo, morava numa casa de taipa que caiu. Aí foi quando meu pai construiu essa daqui. Já saí daqui para tomar conta do meu sobrinho, mas não demorou muito não, eu voltei. Eu gosto de morar aqui, não tem nada aqui, mas só o fato de ter me criado aqui, já me acostumei, mas eu gosto também de Salvador, o bairro que minha irmã mora é legal, eu gosto. Fora da comunidade eu falo que eu sou quilombola, coloquei no recibo da água, da luz quando a gente compra alguma coisa eu coloco o endereço, quando eu falo isso as pessoas reagem bem nunca teve nada comigo.

Eu defino minha cor da pele como morena, quando a gente vê uma pessoa preta a gente não diz que ela é preta, fala morena. Eu acho que quando fala assim você é preta é uma ofensa, porque eu já vi acontecer tanta coisa por chamar o outro de preto, então, eu prefiro falar morena.

Eu tenho orgulho de ser uma mulher morena e quilombola no país onde existe muita desigualdade racial e financeira, porque posso ter minhas terras e os meus direitos.

#### 4.8.2 Bianca

***“Ser quilombola é liberdade, porque é a gente lutar por uma coisa que a gente sabe que é nossa, a gente sabe que é tudo da gente, é a união, a alegria”***

Eu sou Bianca, uma pessoa tranquila, tenho três filhos, sou evangélica, gosto de trabalhar para obter meus objetivos, trabalhar para ter minhas coisas, não gosto de nada fácil, porque para mim tudo que vem fácil, vai fácil. Eu gosto de trabalhar, dar meu suor para conquistar minhas coisas e lutar pelos meus filhos, no que eu puder fazer, no que

está dentro das minhas possibilidades, por mais que as pessoas digam que não vai dar certo, mas se eu vir que dá, eu faço. Eu estudei até a oitava série, mas aí eu engravidei e depois eu até pensei em voltar, mas começou a violência [...] porque eu sou mãe de família queria estudar à noite.

Meu dia é tranquilo graças a Deus, levanto todos os dias às cinco horas da manhã, faço as minhas orações agradecendo a Deus por mais um dia que ele me deu, faço as coisas de dentro de casa, deixo o café pronto para os meus filhos, as coisas básicas a minha filha já faz, às vezes, eu vou à rua resolver as coisas, lavo roupa e também trabalho na roça. Eu queria ter um emprego, mas na casa de família eu não quero para trabalhar a semana toda, por causa dos meus filhos que ainda estão muito novos para ficar sozinhos em casa, mas se eu achasse uma faxina de dois ou três dias da semana aí eu iria, porque se fosse a semana inteira também eu não iria, porque iria ficar sem tempo para fazer minhas coisas em casa, sem tempo para cuidar de mim e para cuidar dos meus filhos, porque eu já trabalhei assim, então já sei como é.

[...] Antes eu não morava aqui, meu esposo é daqui da comunidade, mas eu morava em outra comunidade, depois que conheci meu esposo viemos morar aqui na Pinguela, aí passei a ser considerada quilombola. E daí para cá fui trabalhar, ter minhas coisas, dar um futuro melhor aos meus filhos. O que eu não tive, tentar dar a eles e até hoje estou nisso, porque sabe lá Deus quando esses meninos vão estudar direito por causa dessa pandemia e as outras coisas a gente vai tentando agilizar.

Nos meus dias têm os meus momentos de lazer, eu gosto de tirar os meus cochilos, eu gosto de fazer minhas unhas, minha sobrancelha, meu cabelo, e não é só porque moramos aqui que vamos sair todo maltrapilho e acabada, porque não é assim não, eu gosto de me cuidar. Antes da pandemia, eu costumava sair com os meus filhos para passear, ir à casa das minhas irmãs, ir à casa da minha mãe, mesmo com a pandemia eu ainda estava indo para igreja, mas alguns membros da igreja estavam com COVID-19 aí a igreja fechou.

Antes de ser evangélica eu não seguia outra religião, eu comecei a ir para igreja através do meu irmão, porque ele ia para igreja e sempre me levava, eu fui ouvindo,

tomando gosto pelas palavras, fui aprendendo e hoje me habituei no meu Senhor e estou nessa religião, teve um tempo que eu desviei e agora estou aqui, não vou desviar mais.

Ser quilombola é liberdade, porque é a gente lutar por uma coisa que a gente sabe que é nossa, a gente sabe que é tudo da gente, é a união, a alegria, porque muita gente reclama, fica chateado, porque muitos acham que aqui é um lugar parado [...] Se alguém disser assim eu te dou uma casa em outro lugar, eu não quero, porque aqui graças a Deus é um lugar parado, quieto e sem movimento, mas é um lugar que a gente vive em paz, já teve turbulência aqui, e olha que é um lugar quieto, parado, mas nunca mais ouvimos falar de nada graças a Deus.

O sentimento por ser quilombola é gratidão, porque é uma característica que eu vou levar para o resto da minha vida, tem meus filhos que estão vindo aí, tem meus netos que irão vir. Eu acho que eles vão crescer ouvindo, falando, querendo ser, eu não digo viver porque viver aqui, eu penso em um jeito já os meus filhos já pensam de outro jeito, eles já dizem que não querem ficar aqui, mas eu não digo que eles são obrigados a ficarem aqui, se eles têm oportunidade de ir, eles podem ir, mas só não deve esquecer das raízes.

Eu sou uma mulher preta. Preta não, morena. Mas para mim não tem diferença se é preta, você é morena. Eu tenho orgulho, eu tenho orgulho de tudo que eu faço, de tudo que eu tenho, de tudo que eu conquistei e tudo que eu vou conquistar, eu nem conquistei ainda, mas já tenho orgulho.

#### 4.8.3 Claudia

***“Eu não tenho vergonha de ser preta, chego no lugar de cabeça erguida, eu sei os meus direitos. Eu me sinto bem em ser quilombola, eu tenho orgulho de ser uma mulher preta quilombola”***

Eu sou Claudia, sou uma mulher preta, quilombola, católica, tenho 50 anos, sou uma pessoa amiga, solidária, gosto de ajudar todo mundo na medida do possível. Durante os dias, eu limpo a casa, assisto televisão, assisto jornal, lavo roupa, costuro,

crochê, faço conjunto de cozinha, mas aqui o pessoal não dá valor no que a gente faz, então eu nem faço assim para vender, eu faço para usar mesmo e, também, capino a área e faço caminhada à tarde. Eu fiz o magistério para ser professora, eu fui só um dia, mas não gostei muito não, não gostei muito de ensinar crianças pequenas de cinco a seis anos, aí larguei.

Quando eu era criança brincava muito de boneca, pulava corda, gangorra, balanço, cantiga de roda, de se esconder, pau de sebo, pegava um pau assim todo ensebado e os meninos iam subindo para pegar o prêmio lá em cima, brincava menino com menina, não tinha divisão. Quando eu era mais nova, aqui a gente fazia farinha toda semana e até nos feriados e nos domingos aproveitava que estávamos em casa e fazíamos. Dia de sábado tinha festa aqui na minha casa mesmo, na época chamava discoteca, era todo sábado e todo domingo, as meninas daqui mesmo dançavam. Não tinha luz, era no candeeiro, mas mesmo assim tinha festa, porque colocava a bateria na vitrola. Todo ano eu ia para o carnaval lá em Amélia, juntava o grupo e ia. Antigamente, também tinha passeio para ir à praia, até hoje ainda tem. Íamos para Cabuçu, para Candeias, até para Salvador mesmo. Um rapaz fretava o ônibus e ia todo mundo da comunidade. Eu gosto de ir à praia, mas nesses dias que eu não estou indo, por causa da pandemia.

Ser quilombola é ser resistente, é mostrar nossa cultura, nossas raízes, é saber cuidar da roça. Eu nunca trabalhei na roça, só ia quando ia fazer alguma coisa na mandioca para plantar, mas para trabalhar assim não. Fora da comunidade eu falo que sou quilombola, mas as pessoas falam que não temos o título ainda e falam que só seremos quilombolas quando tivermos o título, mas eu não tenho vergonha de ser preta, chego no lugar de cabeça erguida eu sei os meus direitos. Eu me sinto bem em ser quilombola, eu tenho orgulho de ser uma mulher preta quilombola, apesar de morar aqui eu gosto daqui, nunca morei em outro lugar. O ruim é que é distante das coisas para comprar, porque tudo tem que comprar em Amélia.

#### 4.8.4 Elaine

*“Eu me defino como mulher negra, colocaram na minha certidão de nascimento que eu sou parda, mas se eu pudesse trocar, eu trocaria, porque se eu estou vendo que a cor da minha pele é negra, por que botaram lá parda?”*

Meu nome é Elaine, tenho 37 anos, tenho dois filhos, sou casada e evangélica. Eu sou uma pessoa positiva, tenho muita fé em Deus, tenho muita determinação em tudo que faço, quando eu vou fazer uma coisa eu tenho a certeza de que sempre vai dar certo, nunca penso negativo. Eu tenho um sonho de ser uma psicopedagoga, eu me formei no ensino médio, mas não continuei estudando, porque logo tive meus filhos e eu não pude continuar. Pretendo sempre me auto reconhecer como quilombola, mas eu quero correr atrás do meu sonho, porque esse é um sonho [...] Eu vou correr atrás disso, que é um sonho meu e eu creio que um dia Deus vai abençoar e eu vou realizar. Um dia vou mostrar o meu diploma, de que eu tive alguma conquista na comunidade quilombola e lutar por aquilo ali.

Durante os meus dias, pela manhã eu levanto vou fazer minhas orações, primeiro escovo os meus dentes, depois eu vou fazer as minhas orações, depois eu vou tomar o café, de vez em quando, porque eu não sou chegada a comer muita coisa pela manhã, vou varrer a casa, vou limpar o quintal, vou molhar minhas plantas, porque eu gosto de mexer e plantar as coisinhas no quintal. Esse é o meu dia a dia. Nos meus dias não têm momentos de lazer, é de casa para igreja, da igreja para casa [...] o que eu faço para relaxar é escutar louvor, canto muito dentro das minhas quatro paredes. Nos meus dias, também, tenho momentos para cuidar de mim. Nos finais de semana, eu sou manicure e faço minhas unhas, meu cabelo é cacheadinho e eu dou uma puxadinha. Eu tenho uma vaidadezinha, então, eu cuido de mim sim.

Eu não tenho emprego, mas eu já trabalhei uns 4 anos. Fiquei um tempo como manicure, eu trabalhava na rua fiquei um ano ali, porque aqui o plantio não estava desenvolvido como você vê, agora que ele está um pouco parado ainda para você viver só daquilo, por enquanto ainda não dá para você viver só daquilo, aí eu corri atrás e fui. Mas não deu muito certo por causa da distância. Hoje eu trabalho na roça, no ano

passado a gente plantou, ficávamos ali o tempo todo trabalhando na roça, mas não deu muito lucro não, foi um ano seco e a gente não teve lucro [...] na roça, eu planto aipim mesmo e em casa eu vendo geladinho e sorvete que eu mesmo que faço. Esses dias que eu estava na correria e não fiz, mas eu vou começar a fazer.

Eu vim morar na comunidade depois que minha filha nasceu, eu tenho aqui 15 anos. Eu vim para cá com três meses de grávida, antes eu morava na comunidade vizinha. Para mim, ser quilombola é você se auto reconhecer, se autodeclarar como negro, lutar pelos seus direitos e reconhecer que você é descendente dos escravos e que hoje você relembra a história dos antepassados que já foram.

Eu me defino como mulher negra, colocaram na minha certidão de nascimento que eu sou parda, mas se eu pudesse trocar, eu trocaria, porque se eu estou vendo que a cor da minha pele é negra, porque botaram lá parda? Branco só tem em mim os dentes, mas todo lugar que me perguntam eu digo que sou negra, eu não mandei colocar lá, se minha cor é negra. Eu mesma tenho orgulho de me declarar e falar em qualquer lugar que eu sou quilombola, não tenho vergonha nenhuma. Sinto orgulho de ser uma mulher preta e de me declarar, porque tem gente que é preto e diz que é branco, porque não gosta.

#### 4.8.5 Eunice

***“Eu tenho orgulho de ser negra, eu tenho muito orgulho, eu falo todo dia, eu bato no peito como é bom ser preta. Se eu fosse branca, agora com 49 anos, como é que eu estaria com 49 anos, estaria toda murcha.”***

Meu nome é Eunice, tenho 49 anos, tenho três filhas e dois netos, sou uma pessoa calma, paciente até demais, mas quando dá o estresse... Até que eu não sou estressada não. O que eu posso dizer mais de mim, porque a gente não pode nem falar muita coisa da gente, porque até mesmo a gente nem se conhece. É mais fácil falar do outro do que da gente mesmo, porque a gente, na verdade, não se conhece, mas eu sou isso aí. Moro aqui na comunidade há 49 anos, mas eu já saí e já voltei, saí e não deu certo, aí voltei de novo.

Meu dia a dia é o trabalho de casa, cuidar de criança, cuidar da família, cuidar da casa. Esse trabalhozinho que a gente não cansa de fazer, porque é todos os dias. Eu comecei a trabalhar em Feira de Santana na casa dos outros com treze anos, só que trabalhar de doméstica não era o meu forte [...] o que aconteceu, primeiro trabalho era para arrumar a casa, lavar roupa, cozinhar e tomar conta de sete meninos. Eu dizia meu Deus do céu! Eu não sei cozinhar, não sei fazer nada, como eu vou tomar conta desses meninos e ainda fazer comida. Para ser contratada alguém daqui que conhecia, aí indicava, aí levava lá e passava um tempo, fazia o teste para conhecer, para ver se trabalhava bem e ficava. Mas ninguém entendia, que isso aí já era exploração, mas como a gente perdeu a mãe cedo, a nossa mãe morreu quando eu tinha sete anos e eram doze irmãos. Era meu pai sozinho para tomar conta, cuidar de todo mundo e ele estava desempregado, porque ele trabalhava na Usina, mas naquele tempo ele estava desempregado, ele dependia da venda dele, ele vendia banana, mas nem sempre ele tinha tempo para poder sair para vender, aí tinha que se virar. Teve que se virar, foi o tempo mais difícil da vida da gente, foi o tempo mais triste, eu não gosto nem de falar, tempo de muita dificuldade, de muita necessidade. Já trabalhei muito tempo na Usina Aliança, cortei cana, dobrei cana, fiz tudo.

Algumas vezes, tem momentos para eu cuidar de mim, não vou dizer que tem sempre, porque até mesmo quando a gente bota na cabeça que quer fazer aquilo e quando a gente vem dar por conta, o tempo passa e você não fez. A situação, também, não pede para gente fazer, não dá para eu fazer, porque assim a gente faz o que dá para fazer em casa, porque se for para sair de casa para ir para o salão para arrumar o cabelo e você para e olha o dinheiro que você ganha ou você come, ou você arruma o cabelo, ou faz as unhas. Principalmente, numa casa com duas mulheres você vai ter que escolher, aí nem cuida de você e nem cuida das filhas, às vezes, eu digo assim meu Deus do céu quando foi a última vez que eu fiz as unhas? Eu fico em casa me perguntando quantos anos, anos mesmo que eu fiz a unha, porque tem muitos anos mesmo, porque minha filha é manicure. Depois que ela foi embora, acabou, nunca mais, já tem mais de três anos, depois que ela foi eu não fiz mais, só pinto, disfarço ali com esmalte. Cabelo eu mesmo que me viro com minha cunhada, também, não fico por



baixo.

Nos meus dias têm momentos de lazer, quer dizer, hoje eu tenho a igreja, mas antigamente era o pagode e o sambinha. Meu pai e meus irmãos tocavam e eu e minha irmãs éramos as dançarinas. E hoje, de vez em quando, a gente dá uma saidinha, aqui não tem para onde ir, mas a gente se diverte, tem algum momentozinho.

Hoje eu sou evangélica [...] me converti vai fazer quatro anos, antes de me converter eu já fui muitas vezes para igreja, sempre tive vontade, mas nunca queria estar ali [...] também, no dia que disseram vai hoje, eu disse vamos, foi eu e minha filha, foi todo mundo aí quando chegou a palavra foi tão forte que eu disse é hoje mesmo.

Em relação aos estudos, estudei até a quarta série, tive que parar de estudar para trabalhar e do trabalho não tive interesse de voltar a estudar e o interesse foi de fazer filho, procurar filho e assumir família e não pensar no futuro. Hoje eu digo que ser quilombola é ser feliz, ser quilombola é se auto reconhecer. Hoje a gente pode tudo, glória a Deus, a gente pode tudo, a gente não tem, porque não tem água e se tivesse água isso aqui estaria um jardim, tudo plantado de horta.

Fora da comunidade eu falo que sou quilombola, onde eu vou falo sou quilombola e sou com orgulho, tenho o sentimento de felicidade e alegria. Eu tenho orgulho de ser negra, eu tenho muito orgulho, eu falo todo dia, eu bato no peito como é bom ser preta. Se eu fosse branca agora com 49 anos, como é que eu estaria com 49 anos, estaria toda murcha.

#### 4.8.6 Fernanda

***“Para mim, ser quilombola é ser resistência, a gente correr atrás dos nossos direitos.”***

Meu nome é Fernanda, tenho 29 anos, sou mãe, sou evangélica desde pequenininha, porque minha mãe me levava para igreja. Vivo aqui na comunidade há 29 anos, nunca tive vontade de morar em outro lugar, porque eu gosto de morar aqui. O meu dia a dia é assim eu acordo pela manhã, vou trabalhar na roça, eu planto aipim,

amendoins, milho e mandioca. Da roça cuido da menina, ajudo ela fazer atividade, faço as coisas do dia a dia normal, também, faço farinha, aprendi já adulta, ficava vendo as meninas fazer e eu aprendi. Também, tem momentos que eu me arrumo. Tenho momentos de lazer eu fico com minha filha, tem um tempo que eu fico assistindo, tem tempo que eu fico aqui mais as meninas conversando.

Para mim, ser quilombola é ser resistência, a gente correr atrás dos nossos direitos. Eu defino a minha cor como preta [...] Eu tenho orgulho de ser quilombola, tenho orgulho na minha cultura, tenho orgulho, tenho orgulho da minha cor, eu me sinto bem.

#### 4.8.7 Jose

***“Eu tenho sentimento de ser uma mulher guerreira, que está aqui lutando pela sua comunidade, uma mulher de luta, no dia a dia está lutando pela sua comunidade.”***

Meu nome é Jose, sou uma mulher negra, nasci e me criei aqui na minha comunidade, tem 27 anos que eu moro aqui e desde então estou aí nessa luta pela minha comunidade, estamos lutando pelos nossos direitos. Eu sou uma pessoa tranquila, no modo assim de dizer, porque sempre a pessoa tem uma explosão por dentro, mas eu sou desse jeito, na hora que tiver que falar eu falo, se eu estiver errada eu aceito que eu estou errada, se eu estiver certa eu também falo que estou certa e eu sou assim se a pessoa pisar no meu calo também vai ouvir. Eu sou uma pessoa amigável, gosto de conversar e fazer amizade com as pessoas, gosto de pescar, mas eu tenho medo de pescar, no passado mesmo eu fui várias vezes com as meninas pegar peixe e camarão, mas eu tenho medo devido à cobra e é longe também.

Minha religião é cristã, eu já frequentei muito a igreja católica, porque aqui na Mata Velha tinha a igreja, aí eu ia com as meninas, mas aí com o tempo eu fui desgostando [...], mas eu não tenho o que falar de igreja nenhuma, católica também é ótima, eu já participei muito, fiquei muito tempo na católica e quando alguém me

convidava eu ia, mas agora com essa doença eu não estou indo, íamos para a igreja no ônibus que levava os meninos para escola e agora com essa doença aí, algumas meninas ainda vão de bicicleta.

Durante os meus dias, eu vou para academia, quando eu chego tomo banho e vou almoçar e fico por aqui, porque ultimamente não tem nem como fazer algo na roça, porque antigamente a gente fazia, limpava, mas hoje não tem como, estamos até esperando a chuva chegar para começar a plantar, para começar o plantio. Pela tarde, às vezes, eu saio para resolver algum problema, tem vezes que eu vou à casa de um rapaz ali fico conversando para ver até se o tempo passa mais rápido, depois dessa pandemia aí não pode sair, aí fica difícil. Antes eu até ia para casa da minha avó e ficava conversando com as meninas, mas agora não tem nem como a pessoa ficar saindo, do jeito que está essa doença, porque os casos estão aumentando e tem que tomar muito cuidado. Na academia está tendo até restrição, mas o meu dia é esse, não tem muita coisa para falar, para fazer, porque quando o povo arranca mandioca aqui, a gente raspa mandioca para fazer farinha aí é uma distração boa para as mulheres, porque só a gente que raspa e manuseia a casa de farinha.

Na roça eu planto quiabos, amendoins, mandioca, feijão. Eu amo, eu gosto de plantar, eu estou sentindo falta, eu estou doida para vir uma chuva para a gente começar a plantar e depois colher. Lazer agora está difícil, mas, às vezes, eu tenho um momento de lazer eu tomo as minhas precauções e vou à casa da minha prima ali, mas só fica eu e ela, mas a gente fica de máscara, fico lá dando risada, brinco, só venho no outro dia, mas tomando todos os cuidados devidos ou então dia de domingo mesmo eu fico ali com as meninas no bar dando risada. Meu lazer é só isso mesmo, porque não tem para aonde ir. Às vezes, eu fico até aqui com meu esposo e com minha mãe contando o passado, a gente dá umas risadas, eu gosto de uma resenha. Às vezes, aos sábados eu vou para casa da vizinha, aí a gente pega uma cervejinha e fica dando risada, mas com essa doença aí, se a gente parar para pensar nas coisas não pode ficar brincando com essa doença não, porque está muito sério. Antigamente, eu ia à praia, ficava assistindo jogo, mas agora não tem como, está difícil.

A gente tem momentos para tudo, mas não temos momentos para se cuidar, porque você acorda de manhã e pensa que tem que lavar roupa, tem que limpar a casa e fazer comida, porque o marido vai chegar e você nunca tira um tempo para você e quando você vai tirar um tempo para você não tem nem mais graça, você já está cansada. Eu gosto do meu cabelo black aí eu fui inventar de colocar um relaxamento no meu cabelo para o cabelo fica enrolado aí o cabelo foi ficou liso e eu não quero aí eu fui mandei minha prima cortar, passei a tesoura, eu falei corta aí que eu vou me cuidar, eu quero meu black do jeito que eu quero, ela cortou todo para tirar química.

Ser quilombola é a minha luta, é a minha cor, é a minha perseverança, a garra que a gente tem aqui na comunidade, porque a gente luta muito. Para mim ser quilombola é isso, é correr atrás dos meus objetivos, é correr atrás para que a nossa comunidade venha a ser uma comunidade livre, não ter essas coisas que está tendo de morte, porque em outras comunidades tem muito isso, muitos conflitos, brigas por causa de terra, para mim ser quilombola é isso, ter garra e pela minha cor ter orgulho de dizer eu sou quilombola, eu sou negra.

Fora do quilombo eu falo que eu sou quilombola eu não tenho vergonha de dizer, eu falo mesmo, aqui dentro e lá fora, que eu moro numa comunidade quilombola, porque tem gente que fala que não é daqui, fala que nem conhece, mas eu não tenho vergonha eu falo.

Eu tenho sentimento de ser uma mulher guerreira, que está aqui lutando pela sua comunidade, uma mulher de luta, no dia a dia está lutando pela sua comunidade.

#### 4.7.8 Mariana

***“O sentimento por ser uma mulher quilombola, é muito bom porque é uma coisa que nem todo mundo consegue resistir a certos tipos de lutas e dá um orgulho para a gente saber tudo o que se passou lá atrás e hoje em dia saber que a gente está aqui, que a gente pode muito mais, é um orgulho, um sentimento bom.”***

Meu nome é Mariana, tenho 22 anos, sou solteira, nasci e me criei aqui. Tudo que eu faço e o que eu fiz foi daqui e aqui. Já terminei os estudos do ensino médio, agora estou procurando estudar um pouquinho mais para entrar na universidade para conseguir melhorar um pouquinho o futuro, porque hoje as coisas não estão nada boas. Eu estou pensando em cursar agronomia, porque hoje em dia para a gente que vive da terra, principalmente, é muito difícil não ter uma pessoa que saiba exatamente tudo que a gente precisa. Então, eu imagino que uma pessoa daqui de dentro que tem especialização na área seria muito bom para a gente.

Eu sou evangélica, aqui na comunidade somos assim, quem não é evangélico é católico ou então está entre os dois. Durante os meus dias eu cuido da casa, da roça. Quando precisa aí vamos pra roça, para a casa de farinha porque eu, geralmente, não raspo assim tanta mandioca, mas eu ajudo mais na casa de farinha, cevar mandioca, botar para secar e fazer a farinha. Eu aprendi a fazer a farinha depois que chegou essa casa de farinha nova, eu participei do processo de quando ganhou e até hoje sempre estive junto. Então, vendo a gente vai aprendendo, então eu fui aprendendo e até hoje aprendo um pouquinho mais. A parte que eu mais gosto é estar na casa de farinha, mexer na casa de farinha, de processo todo com a mandioca, para mim a melhor parte é mexer na casa de farinha

Eu gosto de plantar, mas colher é melhor. É disso que vivemos não tem como escapar. Aqui geralmente costumamos plantar mais a mandioca, mas já está chegando a época agora do milho, do amendoim e do feijão, esses três é o que a comunidade geralmente planta quando chega a época. O milho e amendoins começaremos a plantar agora em março por causa do São João para não passar e nem atrasar. Se eu não me engano o calendário de plantação aqui é de acordo com a lua, o pessoal vai de acordo com a lua para plantar qualquer coisa, mas eu não sei qual é a lua, na verdade, eu sei, mas eu não lembro agora. Hoje eu não trabalho, mas já tem muito tempo que eu venho procurando emprego desde que eu terminei o ensino médio que eu venho procurando, mas até agora não consegui.

O nosso momento de lazer aqui mesmo é, no caso, se reúne eu e mais algumas meninas aqui que são as minhas primas, minhas tias aí a gente vai lá embaixo no pé de

fruta esse é o nosso momento de lazer vai lá para descontrair um pouquinho ou então de vez em quando tem a fonte aí vamos para fonte. Aqui dentro tem poucas coisas. Fora da comunidade os momentos de lazer que eu tenho é ir à casa dos meus colegas, fora isso nada. Nos meus dias têm que ter momentos para eu cuidar de mim, a gente sempre tem que tirar um tempo para se cuidar, porque senão a gente acaba esquecendo, geralmente, para arrumar o cabelo tem que tirar um dia só para arrumar o cabelo, pintar as unhas. Essas coisas têm que ser um dia praticamente só para isso, porque senão não faz.

Ser quilombola é desfrutar da luta que os meus antepassados tiveram, mas não puderam desfrutar e hoje eu estou desfrutando por eles. Eu sou uma mulher preta e sempre me identifiquei como negra. O sentimento que eu tenho por ser negra, eu não diria que é normal, mas é muito bom, porque hoje em dia para mim como mulher preta, às vezes, a gente tem muita dificuldade para melhorar as coisas, já sou mulher e sou preta isso ainda piora um pouquinho, porque no meu caso terminei o ensino médio e desde então venho procurando trabalho, aí por verem que sou negra e pobre, já não tenho tanta oportunidade assim. A gente já perde muita coisa por isso, mas eu acho que quando a gente luta, aí a gente mostra que a gente pode, a gente ganha espaço e dá espaço a outras pessoas, consegue dar muito mais espaço as outras pessoas que são a mesma coisa que a gente. De determinado ponto é ruim, porque a gente perde muita coisa, por causa da visão da outra pessoa que não vê a mesma coisa que eu estou vendo, uma pessoa rica, depende da pessoa rica, porque nem todo mundo é assim, ela não vê do mesmo jeito que eu vejo que estou passando por isso, ou o que já passei e passo até hoje para conseguir alguma coisa.

O sentimento por ser uma mulher quilombola, é muito bom porque é uma coisa que nem todo mundo consegue resistir a certos tipos de lutas e dá um orgulho para a gente saber tudo o que se passou lá atrás e hoje em dia saber que a gente está aqui, que a gente pode muito mais, é um orgulho, um sentimento bom.

## 4.8.9 Marina

*"Hoje se alguém falar você é isso, eu já fico catando, com as antenas ligadas para eu dizer: ah! Você está me chamando disso, aí é racismo e eu posso procurar meus direitos."*

Mariana é mãe, é vó, é tia, é irmã, é tudo, é trabalhadora rural, tenho 56 anos, ajudo as pessoas, se precisar levar para o médico, levo pessoas para o CAPS, para o hospital, se necessário levo para fazer cirurgias e fui candidata a vereadora. Marina é Marina de várias coisas.

Tem momentos, tem final de semana que eu cuido de mim, eu dou alisante no meu cabelo, agora mesmo é tempo de dar alisante no meu cabelo, faço minhas unhas e pinto, faço a sobrancelhas, final de semana eu cuido de mim sim. Só não cuido muito, porque não tenho condições de estar toda arrumada, porque tenho que ir para roça, mas eu cuido de mim sim. Agora nessa pandemia que a gente se descuidou mais um pouco, porque não pode estar em lugar nenhum. Médico mesmo, que eu gosto de estar sempre no médico, ginecologista, cardiologista, mas não é porque as coisas estão acontecendo, que não tem que se cuidar, tem que ter um momento sim, que eu tenho que me cuidar, né.

Durante os meus dias, eu trabalho na roça, planto mandioca, aipim e agora mesmo a época de plantio vem aí vou plantar amendoim, feijão, de cada coisa a gente planta um pouco. Também faço farinha aqui, todo mundo arranca a mandioca. Eu gosto de fazer farinha, toda vida gostei de roça, eu nasci e me criei na roça com a minha mãe, mas teve um período que eu não tive minha mãe, minha mãe não foi assim uma mãe muito amorosa, minha mãe me teve aqui, me criou aqui, aí por volta de meus 15 para 16 anos, eu não aguentei mais trabalhar na roça, porque trabalhava na época na terra da Usina. Então, eu trabalhava na cana, limpando, plantando, adubando junto com meus pais. Eu achava que se eu arrumasse um marido, eu iria ter uma casa, sabe aquele sonho de ter uma casa, de sair das garras de tanto apanhar, mas foi engano, os namorados que eu arranjei só me engravidou e ninguém assumiu.

Eu nunca fui bem nascida, nem bem criada, nem nada. Hoje eu sou feliz, porque eu conheci Jesus, graças a Deus, quando a gente conhece Jesus a nossa vida muda.

Ser quilombola é lutar pelos nossos direitos, hoje somos reconhecidos, temos a nossa tradição, a tradição dos nossos antepassados, não temos muitos, mas ainda tem raízes e é continuar lutando pelos nossos direitos por eles. O que estamos fazendo não vai ser para a gente, vai ser para os que estão chegando e também lutar para alcançar os nossos objetivos. Eu sou uma negra com muito orgulho. Hoje eu sou muito feliz, tenho muito orgulho da minha cor, hoje se eu chegar no lugar e a pessoa vir com racismo eu já procuro meus direitos, hoje eu estou muito ousada, hoje se alguém falar você é isso, eu já fico catando, com as antenas ligadas para eu dizer: ah! Você está me chamando disso, aí é racismo e eu posso procurar meus direitos. Chegar assim na lata e falar, aí a pessoa cala a boca, porque vai ver que está errada, hoje eu estou ousada, antigamente, não tinha muito conhecimento, mas hoje eu tenho, hoje ninguém brinca comigo, não vem para cá me chamar de preto, sou preta com muito orgulho e falo que a pessoa está sendo racista.

#### **4.9 Análise temática**

Uma análise temática das *escrevivências*, das anotações do diário de campo, das minhas observações e das fotografias foi desenvolvida, embasada pelos seis passos sugeridos pelas pesquisadoras Braun e Clarke (2006).

A seguir, apresento os processos da análise temática, com suas respectivas ações neste projeto:

Primeira fase — familiarizando-se com os dados

A familiarização com os dados iniciou-se com a transcrição dos dados, isso me permitiu ter uma compreensão prévia dos dados. Nessa fase li os dados inúmeras vezes e identifiquei significados, padrões, ideias e possíveis temas. Nesse momento iniciei a geração dos códigos iniciais.

Segunda fase — geração dos códigos iniciais



Nessa fase iniciei a produção de códigos iniciais, localizei os conteúdos semânticos e latentes, conforme o interesse da pesquisa. Tentei dar atenção igual a todos os códigos e fui identificando os códigos que se repetiam e/ou repeliam. A codificação dos extratos pode ser feita manualmente ou com *softwares*. Nesse estudo a codificação foi realizada manualmente através de *post-it*.

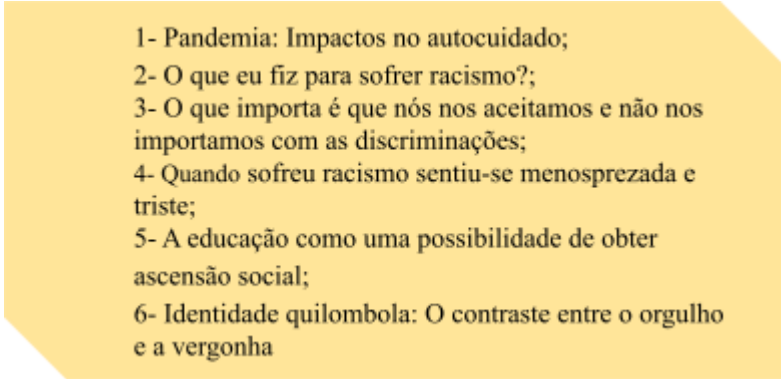
Abaixo segue a lista de códigos gerais, gerada nas primeiras etapas:

1. Sentimento de propriedade da terra disputado pela usina;
2. Canavial, herbicidas, trabalho escravo, queimadas: sistemas de opressão utilizados pela Usina;
3. Capital organizado: Empresas querem obter de lucros no quilombo;
4. Proteção do meio ambiente;
5. Políticas públicas ineficientes não resolvem os problemas do quilombo;
6. Segurança pública: Privilegia os interesses dos ricos em detrimento dos pretos pobres;
7. Pandemia: Impactos no auto cuidado e insatisfação com as políticas do governo federal;
8. O quilombo é o lugar de pessoas negras, que vivem/ viveram em situações de sofrimento;
9. Antes das disputas contra Usina a comunidade desconhecia a palavra quilombo;
10. Privação dos direitos básicos;
11. Histórias sobre a escravidão que os ancestrais decidiram esquecer;
12. Direitos das comunidades quilombolas conquistados recentemente;
13. As conversas com o advogado possibilitou que os quilombolas tivessem consciência dos seus direitos;
14. Os ancestrais por falta de informação desconheciam os seus direitos;
15. Legalização recente obtida na justiça civil “branca”;
16. A esperança de conseguir o título e as brigas acabarem.
17. Quilombola é ser: resistente, feliz, alegre, livre, é ter orgulho;
18. Escravidão contemporânea é da miséria e da necessidade.
19. Há pessoas da comunidade que não se reconhecem como quilombolas;
20. As futuras gerações crescerão tendo orgulho de ser quilombola.
21. Dilema moral: Diáspora negra X viver na comunidade apesar das dificuldades;
22. Marcadores sociais: fenotípico, classe social, gênero e o quilombo;
23. Capital social;
24. Somos todos iguais, independente; da cor e religião;
25. Vivências de racismo sempre fora do quilombo;
26. Naturalização do racismo;
27. Ver o racismo, não ligar e fazer amizade com os agressores;
28. Evitar pessoas racistas;
29. Conversava sobre o racismo com pessoas pretas;
30. O racismo não causou impacto na minha vida;
31. Mulheres quilombolas: sentimentos e percepções ao vivenciar o racismo;

32. A escola pública não atende às necessidades das crianças quilombolas;
33. Sou negra e pobre, então não tenho muitas oportunidades na vida;
34. As mulheres gerenciam o quilombo;
35. A disparidade de gênero nas ocupações;
36. O trabalho na roça não é valorizado;
37. O plantio não é desenvolvido, por isso não dá para viver apenas com a renda da roça;
38. As pessoas da cidade falam que o quilombo não é lugar de ninguém morar;
39. Ter direitos garante liberdade e felicidade;
40. Aqui é nosso, não tem nada da Usina.

Após a geração dos códigos gerais eu e minha orientadora geramos códigos individuais e códigos coletivos. Os códigos individuais (figura 4) são identificados por uma ou mais participantes. Já os conjuntos de códigos coletivos (figuras 5, 6, 7, 8) foram agrupados por aspectos similares:

Figura 4— Códigos iniciais individuais

- 
- 1- Pandemia: Impactos no autocuidado;
  - 2- O que eu fiz para sofrer racismo?;
  - 3- O que importa é que nós nos aceitamos e não nos importamos com as discriminações;
  - 4- Quando sofreu racismo sentiu-se menosprezada e triste;
  - 5- A educação como uma possibilidade de obter ascensão social;
  - 6- Identidade quilombola: O contraste entre o orgulho e a vergonha

Fonte: Elaborado pela autora.

Figura 5- Conjunto de códigos coletivos — A relação do quilombo com a Usina de cana-de-açúcar e as políticas públicas e de segurança

- 1- Usina de cana-de-açúcar: Disputa de território, opressão e trabalho escravo;
- 2- Invisibilidade: as pessoas e as instituições fingem que o quilombo não existe;
- 3- Polícia e a Usina intimidam os quilombolas;
- 4- Insatisfação com as políticas do governo federal durante a pandemia;
- 5- Jogando lixo no lixo: Prefeitura joga dejetos na comunidade

Fonte: Elaborado pela autora.

Figura 6- Conjunto de códigos coletivos — A história e as tradições do quilombo e os direitos conquistados

- 1- Quilombo lugar de refúgio para as pessoas pretas que estavam na condição de escravos;
- 2- Antes das disputas contra Usina a comunidade desconhecia a palavra quilombo;
- 3- Privação dos direitos X Esperança: Legalização recente obtida na justiça civil “branca”;
- 4- Sincretismo religioso: O apagamento dos rituais do candomblé no quilombo;

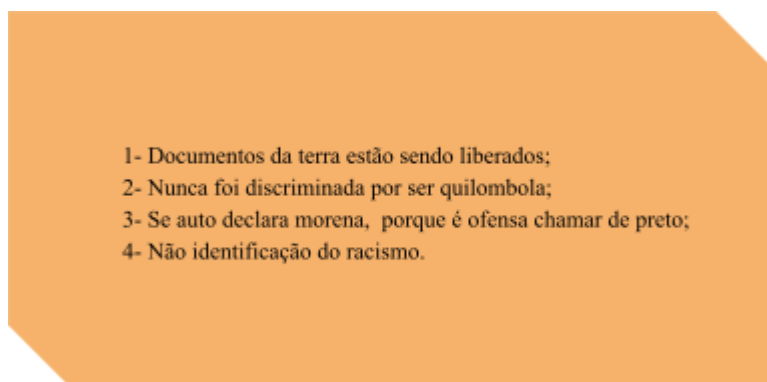
Fonte: Elaborado pela autora.

Figura 7- Conjunto de códigos coletivos — Racismo

- 1- Racismo durante os atendimentos de saúde;
- 2- Racismo intergeracional, recreativo, institucional e estrutural: Se pensar muito sobre o racismo a pessoa desenvolve um transtorno mental;
- 3- No mundo sem o racismo todas as pessoas seriam unidas, mas não irá existir o mundo sem o racismo, isso é bíblico;
- 4- O racismo entre as pessoas pretas não deveria existir, porque os pretos deveriam se unir.

Fonte: Elaborado pela autora.

Figura 8- Conjunto de códigos coletivos — Contradições



Fonte: Elaborado pela autora.

#### Terceira fase — Buscando por temas

Nessa fase os códigos foram transformados em temas potenciais. Ao final dessa fase identifiquei um conjunto preliminar de temas abrangentes e subtemas, e todos os extratos de dados foram codificados em relação aos temas.

#### Quarta fase — revisão dos temas

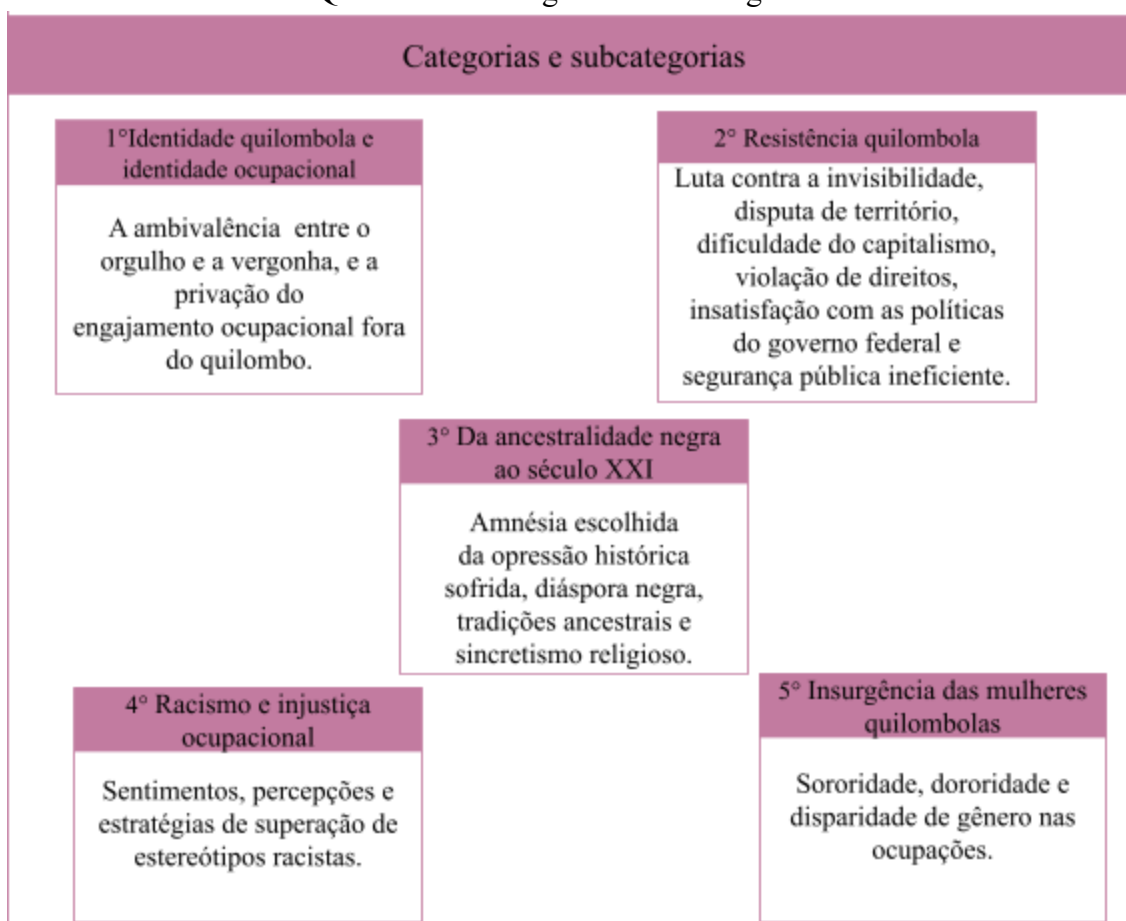
Esta fase é dividida em dois níveis: revisão e refinamento. No primeiro nível li todos os extratos obtidos para cada tema e verifiquei se havia um padrão coerente. Já no segundo nível, modifiquei alguns temas e novos temas foram criados.

#### Quinta fase — definindo e nomeando temas

Nessa fase é necessário “identificar a “essência” do assunto de cada categoria, que consolida os temas que apresentam similaridades, e determinar que aspecto dos dados cada tema captura”(BRAUN; CLARKE, 2006, p. 21). Neste projeto os temas globais serão chamados de categorias. Dessa forma, nessa fase identifiquei a “história” que cada categoria conta e considerei como ela se encaixa na “história” global em relação à pergunta e objetivos de pesquisa, com o intuito de garantir que não ocorresse sobreposição entre as categorias e, por fim, analisei se havia relação entre elas. Após concluir essa etapa, atribui para cada categoria títulos de trabalho, sendo esses concisos

para que pudessem dar ao leitor (a) uma noção sobre o assunto abordado em cada categoria. No final dessa fase identifiquei cinco grandes categorias que puderam abranger todas as categorias e subcategorias, que serão apresentadas no quadro abaixo

Quadro 2 — Categorias e subcategorias



Fonte: Elaborado pela autora.

Sexta fase — produção do relatório final

Nessa fase os dados estão consolidados, é necessário trazer “exemplos particularmente vívidos, ou extratos que capturem a essência do ponto que você está demonstrando” (BRAUN; CLARKE, 2006, p. 22).

Como mencionei anteriormente, a análise resultou em cinco categorias:

Figura 9 — Categorias



Fonte: Elaborado pela autora.

## 5. A vida no quilombo, nas palavras e imagens das mulheres

Trago a ancestralidade ecoando em meu avesso, um canto de identidade, um som de atabaque, um cerimonial com liberdade, a luz da divindade emociona minha humanidade (Eli Odara Theodoro).

As entrevistas nos deram uma ideia muito detalhada do cotidiano do quilombo, mas também de sua história. A seguir, eu utilizo as entrevistas e as imagens produzidas pelas participantes para refletir sobre as cinco categorias consolidadas.



**5.1 1º Categoria — Identidade quilombola e identidade ocupacional:** A ambivalência entre o orgulho e a vergonha, e a privação do engajamento ocupacional fora do quilombo.

Apesar da escravidão ter findado legalmente em 1888, a população negra ainda continua sofrendo as consequências da escravidão. Em algumas falas é possível perceber que a escravidão nunca acabou, apenas as estratégias de opressão foram reconfiguradas. A escravidão contemporânea é marcada por condições de extrema pobreza.

A gente não chegou a viver a escravidão [...] começar a trabalhar desde cedo [...] **A gente alcançou sim, à escravidão** [...] não foi uma escravidão que tinha que ser espancado, mas **foi de outra forma, na moradia, na miséria, na necessidade, na dificuldade** (Eunice).

[...] **A escravidão ainda não acabou** na realidade (Marina).

Mesmo sendo vítimas de várias opressões, ficou evidente na *escrivivência* das mulheres, que a identidade quilombola relaciona-se com sentimentos bons, como a alegria e a liberdade.

Quando a gente veio descobrir, pense aí que **alegria**, porque você saber que você tem direito naquilo ali, que aquilo ali é seu e você nem sabia [...] faz você pensar que você é alguém na vida mesmo, que **você tinha sua origem** (Jose).

**Ser quilombola é liberdade [...] é a união, a alegria** (Bianca)

As participantes mencionam que enquanto algumas pessoas do quilombo falam que têm orgulho de ser quilombola, outras relatam vergonha de morar no quilombo, por isso negam a sua identidade quilombola.

[...] Tem gente que fala que não é daqui, fala que nem conhece, mas eu não tenho **vergonha** [...] porque você tem que ter **orgulho** do lugar que você mora, se você nasceu ali, está se criando ali [...] **Tem pessoas aqui que é contra a nossa luta** e são pessoas de idade [...] que é contra já falaram que não vamos ganhar o título, é difícil porque a gente luta e ainda tem pessoas daqui de dentro que fica contra a gente (Jose).

As mulheres também trouxeram que a luta em prol da comunidade e a resistência contra as opressões, também fazem parte da identidade quilombola.



Ser quilombola é ser **resistente**, é **mostrar nossa cultura, nossas raízes, é saber cuidar da roça** (Claudia).

[...] Ser quilombola é **desfrutar da luta que os meus antepassados** tiveram, mas não puderam desfrutar e hoje eu estou desfrutando por eles (Mariana).

Para uma das mulheres a sua identidade quilombola só estará completa quando a comunidade obtiver o título da terra liberado pelo INCRA.

[...] Para mim é muito **gratificante ser quilombola** [...] o que mais a gente quer ter mesmo é o título da terra, **pegando esse título aí vai ser uma felicidade para gente** (Ana Paula).

Um dos pontos mais positivos da comunidade é a casa de farinha e o trator, pois geram lucros para o quilombo. A roça ora é um ponto forte, ora é um ponto fraco, isso porque, segundo elas, o plantio ainda não está desenvolvido, devido à falta de água. Assim, a comunidade depende do poder público para o poço ser construído, pois os membros da comunidade não possuem renda suficiente para construí-lo.

Podemos avançar cada dia mais nas plantações [...], mas **estamos dependendo da cisterna**, porque temos que ter água para plantar e com esse tempo seco e com água da Embasa<sup>2</sup> não presta [...] porque se você pegar um coentro e jogar diretamente água você acaba com o coentro (Bianca).

[...] Já tive uma reunião [...] em demanda da CERB vim cavar o nosso poço artesiano [...], mas infelizmente, **essa questão de política, né, não cavaram o poço** [...] A gente não é essa associação que tem uma condição de fazer um poço [...] **as pessoas são muito pobres, nem todos não têm emprego** (Marina).

[...] Aqui o plantio não estava desenvolvido [...] por enquanto **ainda não dá para você viver só daquilo** (Elaine).

Em termos gerais, as fotos analisadas nessa categoria descrevem a relação das participantes com a terra, para elas a terra não é apenas o chão, mas possui significado. Desse modo, através do território elas auto-reafirmam a identidade étnico-racial.

---

<sup>2</sup> A Empresa Baiana de Águas e Saneamento S.A é responsável pela distribuição de água e saneamentos básicos nos municípios do estado da Bahia.

Figura 10— Foto de Marina



[...] Eu tirei a foto foi na rocinha de pé de coco [...] eu gosto de trabalhar na roça, melhor ainda é quando você ver as coisas colocando, dando frutos, você vai lá pegar uma pimenta [...] feijão [...] amendoim [...] arrancar uma espiga de milho com os dentes grandões, é uma maravilha [...] É muito gratificante eu gosto da roça. Desde criança minha mãe me levava para roça, cresci trabalhando na roça. O plantio é o que tem de bom no quilombo, só não está mais desenvolvido porque não temos o poço, e é da plantação que tiramos nosso sustento (Marina).

Fonte: Acervo do projeto de pesquisa.

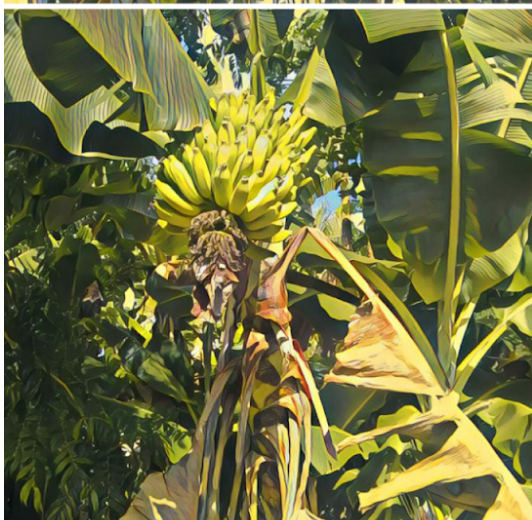
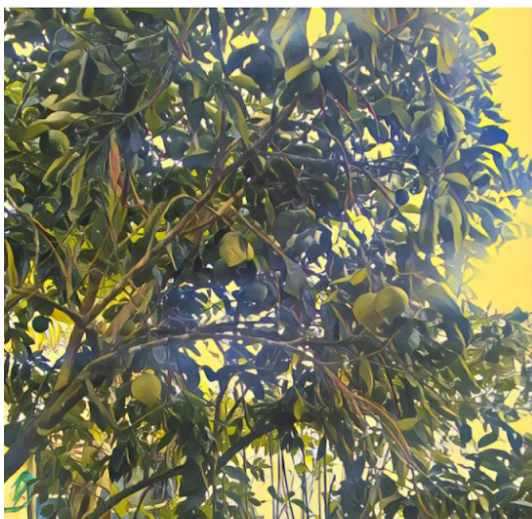
Figura 11— Foto de Fernanda



Fonte: Acervo do projeto de pesquisa.

Claudia fala com orgulho que os frutos plantados na roça não possuem agrotóxicos, são naturais. Isso mostra a preocupação em preservar a natureza e o respeito com a terra. Ela também registra fotos do seu cotidiano para apresentar às colegas que não conhecem o quilombo como é a sua vida no quilombo.

Figura 12 — Foto de Claudia



Essas fotos (limoeiro e bananeira) eu tirei aqui no quintal da minha casa [...] para mostrar as frutas que são saudáveis, não colocamos remédio, nem nada [...] é para mostrar que o quilombola sabe mexer com a terra, faz parte da nossa cultura (Claudia).

Essa foto é na roça, esse é meu primo arrancando a mandioca [...] eu tirei essa foto porque eu gosto para mostrar as pessoas que não conhecem o que é um quilombo e como é morar aqui (Claudia).

Fonte: Acervo do projeto de pesquisa.

Fica nítido na *escrevivência* de Ana Paula que a falta de água compromete a plantação, pois elas são obrigadas a plantar em pouca quantidade, por isso plantam apenas para garantir a própria subsistência. Ela também revela que na época de funcionamento da Usina os membros da comunidade eram impedidos de plantar, mas agora têm liberdade para plantar no local que desejarem.

Figura 13— Foto de Ana Paula



Fonte: Acervo do projeto de pesquisa.

Para Bianca ser quilombola não significa apenas trabalhar na roça plantando

mandioca, pois, podem plantar também frutas e hortaliças e, a sua compreensão o quilombo não se reduz apenas a escravidão.

Figura 14— Foto de Bianca



Eu tirei a foto ali na roça limpando a minha laranja, coqueiro, tem um pé de jabuticaba [...] eu gosto de plantar tudo [...] eu ia tirar foto fazendo cova para plantar mandioca, mas eu não quis, porque [...]a gente também labuta com outras coisas, como as frutas e as hortaliças, que estamos plantando para no futuro, nós colhermos [...] porque eu achei que tudo isso faz parte e, não apenas as coisas de escravos (Bianca).

Fonte: Acervo do projeto de pesquisa.

Retornando aos relatos, para algumas mulheres a união da comunidade é vista como ponto positivo, mas, também, é um ponto frágil, pois elas acreditam que a comunidade deveria ser mais unida.

O ponto forte daqui da comunidade é que em determinados casos a gente tem um certo tipo de **união**[...] a gente sabe **bater de frente com certos perigos**. A gente tem uma visão de quando vê que o outro está precisando da gente poder apoiar. E uma das coisas que pode melhorar é a união, porque **não é em tudo que somos unidos** [...] para certos tipos de coisa deveríamos **melhorar a empatia** de um para o outro (Mariana).

[...] O que eu acho que pode melhorar é a **união do povo para correr atrás das coisas** (Fernanda).

Segundo elas, outro ponto positivo da comunidade, é o quilombo ser um lugar tranquilo e ter uma variedade de frutas disponíveis para os residentes da comunidade, mas elas trazem como ponto negativo a falta de área de lazer para as crianças e a distância entre o quilombo e o centro da cidade.

Um ponto forte da comunidade é que **aqui é calmo**, mas uma coisa que poderia melhorar aqui é que não tem uma **área de lazer para as crianças** [...] porque deveria ter algo para as crianças se divertirem (Ana Paula).

Aqui é um bom lugar, não é ruim não, **eu gosto em certas partes** [...] Aqui é um lugar rico, tem todo tipo de fruta [...] à vontade na comunidade, **já na cidade se você não tiver o dinheiro como você vai comprar?** [...] O ruim daqui é só a **distância**, porque eu me queixo o tempo todo é só da distância (Elaine).

[...] porque aqui graças a Deus é um lugar parado, quieto e sem movimento, mas é um lugar que **a gente vive em paz** (Bianca).

As participantes revelam os pensamentos das pessoas sobre os quilombolas, pois no imaginário dos outros, os quilombolas são pessoas com pouco grau de escolaridade e trabalham apenas na roça. A fala de Elaine deixa explícito que a pessoa quilombola pode ter qualquer profissão que desejar. Ela e Bianca enfatizam a importância de ensinar às gerações futuras sobre a verdadeira identidade quilombola.

Como uma mulher quilombola eu me sinto cada vez com mais força para lutar e futuramente mostrar [...] à geração do meu

filho, dos meus sobrinhos [...] que **ser quilombola não é ser sofrido, não é ser só negro**. É correr atrás dos nossos objetivos e lá na frente ter vitória, porque muitos pensam que **ser quilombola é ficar na mesmice, ser pobre a vida toda e não é isso**. Se você é quilombola e corre atrás dos seus objetivos, você vai ter conquistas lá na frente. O povo pensa que quilombola vai ficar só ali dentro daquela terra, **vamos lutar pela nossa terra e vamos plantar sim, mas vamos exercer a nossa profissão e ter outras conquistas maiores** ainda (Elaine).

O sentimento por ser quilombola é **gratidão**, porque é uma característica que eu vou levar para o resto da minha vida, tem meus filhos que está vindo aí, tem meus netos que irão vir. Eu acho que **eles vão crescer ouvindo, falando, querendo ser** (Bianca).

Para as participantes o trabalho na roça exige muito esforço físico, mas não é valorizado e é pouco remunerado.

[...] Ontem mesmo tinha um rapaz [...] querendo comprar uma caixa de aipim por R\$10,00 meu pai falou [...] que só vendia a caixa por R\$50,00 e ele disse que meu pai estava doido [...] **O povo acha que nós moramos aqui, que somos abestalhados** que qualquer bagatela tem que pegar e vender. **Só o suor que você dá ali para plantar, debaixo do sol quente, muitas vezes debaixo de chuva** [...] ninguém está passando fome não, graças a Deus, e nem que tivesse. Dá muito trabalho. Teve um dia mesmo que eu fui arrancar ali mais meu pai, **minha mão fez calo** à terra dura e os aipim quebrando debaixo da terra (Jose).

**5.2 2º Categoria — Resistência quilombola:** Lutas contra a invisibilidade, disputa de território, dificuldades do capitalismo, violação de direitos, insatisfação com as políticas do governo federal e segurança pública ineficiente.

O quilombo da Pinguela foi reconhecido em 2015 pela Fundação Cultural Palmares, pois as primeiras gerações não sabiam que eram quilombolas, porque não tinham acesso a essa informação. Apenas em 2012, isso foi possível, através da ajuda de um candidato a vereador, advogado, que ao ouvir a história da comunidade e as lutas que enfrentavam contra a Usina, percebeu haver uma relação entre esses relatos com as histórias dos quilombos no Brasil. Assim, este indivíduo possibilitou que os quilombolas conhecessem os seus direitos, pois, eles desconheciam a palavra quilombo.

[...] Essa história de quilombo, toda, começou depois que a Usina começou a **oprimir** a gente, porque até então a gente



**desconhecia a palavra quilombo** [...] a gente já sabe que se eles vêm aqui é para oprimir (Mariana).

[...] Conhecemos um advogado, na época da política em 2012, a questão da gente era porque todas as fazendas foram destruídas e só ficou a gente aqui, aí a gente sabia que mais tarde ou mais cedo **eles iriam fazer algo para tirar a gente daqui** [...] tivemos várias reuniões aqui, inclusive até com pessoas de outras comunidades [...] então, **eles vieram para explicar para a gente o que era um quilombo, porque não sabíamos**[...] aqui embaixo tinha um tronco, ainda tem um lugar lá, onde os escravos eram presos na época (Marina).

Conforme as participantes, os moradores da Pinguela começaram a se identificar enquanto quilombolas a partir das brigas contra a Usina, pois eles eram impedidos de plantar e construir casas. Além disso, na época do funcionamento da Usina os moradores da comunidade eram expostos a herbicidas, venenos e a queimadas no canavial.

[...] Durante muito tempo a gente acordava e dava de cara com canavial, **era canavial de todos os lados e a gente no meio tudo**, eu não via outra coisa, era só cana (Bianca).

[...] **Eles achavam que eles sempre podiam tudo e que os moradores não podiam nada** [...] quando eles tocavam fogo a gente tinha que sair de dentro de casa, porque era uma quentura terrível **eu achava que ia pegar fogo na casa toda** [...] já daí a gente dizia que isso era uma falta de respeito. Colocava um avião cheio de veneno para despejar aqueles **venenos nas canas** e ficávamos doidos com fedor e quando não era assim era os homens na bomba colocando herbicida e aquele fedor, **ali causa muita doença no ser humano**. Isso era um desrespeito com a gente e tinha pessoas que moravam em casa de taipa [...] tentava aumentar [...] **eles mandavam derrubar** na cara dura, não podia de jeito nenhum [...] **não tinha o direito de fazer mais nada**. Não tinha direito de cuidar de um animal seu por causa da Usina, era tudo deles (Elaine).

Na época da Usina [...] se plantasse tinha que ser aqui embaixo, na baixa, tinha que ter o limite de terra para gente plantar, porque a gente não podia exagerar, porque **se a gente exagerasse tinha que plantar dividido com a Usina** (Eunice).

A maioria dos moradores do quilombo trabalhou no canavial da Usina, para as

participantes esse trabalho era análogo à escravidão, pois os funcionários não tinham direitos trabalhistas e eram submetidos a condições insalubres de trabalho.

Na época da Usina era um **trabalho de escravo** [...] porque tinha vezes que saia daqui às cinco ou seis horas naqueles caminhões e voltava dezoito ou dezenove horas e recebia bem pouco que **não dava nem para comprar o que comer direito** (Ana Paula).

Os relatos mostram que depois que a Usina encerrou as atividades, começou a tentar expulsar os moradores do território, que eles ocupavam há várias gerações. Durante o período de coleta de dados, os funcionários da Usina foram ao quilombo para intimidar, ameaçar e oprimir os moradores, com o intuito de fazê-los sair do território.

[...] Há pouco tempo o pessoal da **Usina** veio aqui, porque **queriam desmanchar as nossas cercas** [...] a gente se sentiu um pouco ameaçado [...] **chegaram três carros e o carro da polícia** e a gente sem saber do que se tratava e depois vimos eles fazendo reunião, porque eles queriam, **porque queriam plantar nas nossas terras** (Elaine).

[...] Quando o pessoal deles (usina) vem, não vem com muita frequência é raro eles vir, mas das últimas vezes que **vieram foi um armado, apontando o dedo, falando alto**, eles acharam que ninguém sabia, mas todo mundo viu a arma (Mariana).

[...] Quando eles vieram logo no começo para fazer demarcação da terra, **eles cercaram até o quintal sem nos comunicar** [...] não temos um diálogo bom com o povo da Usina, nunca teve [...] tem tempos que eles vêm com **carros disfarçados**, aí tiram fotos da placa com o nome da comunidade, das cercas, dos arames (Jose).

As mulheres contaram que a Usina tenta tomar as terras do quilombo, principalmente, a parte da roça, por isso tentam desmanchar as cercas que delimitam o espaço do plantio. Segundo elas, a Usina alega que quer vender as terras para um empresário, que quer construir uma fábrica no quilombo, e de acordo com eles irá beneficiar a economia do quilombo, mas os moradores do quilombo não aceitam essa proposta.

[...] **A Usina luta para tomar tudo e deixar a gente sem nada** [...] eles querem aqui à frente, eles falam que querem fazer uma fábrica para criar peixes, plantar milho [...] é uma história assim

que eles contam [...] **Eu acho que aí tem mentira**, porque eles lutam por essa frente toda aí e quando vem é com historinha, estão pedindo para dar 10 anos a eles [...] para o usucapião, eles são espertos **a gente já chegou aqui para desistir não, a gente tem que ir em frente e lutar** [...] e aí dar aquela parte para eles, eu mesmo não aceito (Ana Paula).

Uma parte das terras reivindicada pela Usina não possui documentação, pois antigamente, as terras pertenciam aos fazendeiros e já nessa época havia moradores na Pinguela que trabalhavam nessas fazendas. Segundo as participantes, a Usina comprou apenas uma parte das terras, por isso não tem posse sobre a integralidade das terras.

Não era terra de Usina, era terra de fazendeiros na época, é tanto que essas terras aqui têm **grilagem** [...] porque tem partes que ela tem documento e tem outras partes que ela não tem [...] a pessoa não tinha conhecimento [...] aí fazia acordo e ela (usina) passava a mão na terra (Marina).

[...] **A Usina que tomou aqui, no caso foi ela que tomou, fez plantio de cana aqui** (Jose).

De acordo com as participantes, a Usina conta com o apoio da segurança pública, que privilegia os seus interesses em detrimentos dos quilombolas, pois a polícia se recusa a registrar os boletins de ocorrências do quilombo contra a Usina.

[...] Já houve confronto deles com a gente aqui, deles virem armados, com a polícia não, a polícia veio agora com eles, mas eles vinham. Começou prestando queixa, os meninos daqui iam [...] **ia todo mundo e quando chegava lá cadê eles? Não apareciam**. O engraçado é que **a polícia não aceitava a queixa da gente contra ele**, mas aceitava deles contra a gente aqui [...] (Eunice).

[...] **Eles acham que a gente deve ser vagabundo**, mas não somos vagabundos não, **aqui somos trabalhadores** (Jose).

[...] **A polícia só vem aqui quando acontece alguma coisa** [...] **eles só vem ligeiro assim se acontecer alguma coisa com algum Barão** [...] Já cansou de ter assalto aqui na estrada e quando a polícia chega é depois que os bandidos já levaram tudo (Elaine).

Ficou evidente nas narrativas das mulheres que o quilombo da Pinguela também enfrenta a luta contra a invisibilidade e o silenciamento, pois, não recebem apoio do

poder municipal.

[...] Fora do quilombo eu falo que sou quilombola, eu tenho o maior prazer em falar, **tem pessoas que perguntam, porque nunca ouviram falar**, eu falo certo nunca ouviu falar, porque não é divulgado [...] **as pessoas na cidade, os prefeitos e os vereadores não divulgam**, porque eles sabem que é uma luta, onde é uma terra que é da Usina [...] e também porque **não temos o nosso título ainda**, porque se já tivesse o nosso título aí seria diferente, eles não teriam como esconder (Marina).

[...] Dizem que as nossas crianças eram para ter educação e alimentação diferenciada, tudo era diferenciado, mas não eram tratados assim [...] **eu acho que é direito nosso, mas a gente não tem nenhum apoio** [...] tem que correr atrás ficar no pé para conseguir ajuda da prefeitura, **tudo que a gente quer é com muita luta**, é difícil aqui para gente [...] A secretaria de agricultura, nem para vim aqui dizer assim vocês têm que adubar dessa forma, nunca apareceu ninguém (Elaine).

[...] **Aqueles povos grandes da prefeitura, faz de conta que a gente não existe** (Ana Paula).

As políticas públicas ineficientes não resolvem os problemas do quilombo, as péssimas condições da estrada, falta de energia e transporte público, são alguns dos problemas enfrentados pela comunidade. A localização do quilombo é distante do centro da cidade, por isso, para elas esse é um dos motivos do quilombo ser excluído.

[...] **a gente precisa muito da nossa estrada**, que a estrada aqui é precária. Agora está melhor, porque ela já esteve pior a gente lutou, lutou, lutou e chegou a política, aí fizeram uma passagenzinha que melhorou um pouco (Marina).

**Hoje só a dificuldade que a gente tem aqui é o transporte**, não tem o que a gente quer aqui, a única dificuldade da gente é não ter um transporte, não ter um mercado perto, não ter um hospital na hora que a gente necessita [...] agora mesmo estamos no apagão, porque as luzes dos dois postes queimaram, já **ligamos para prefeitura várias vezes e até hoje ninguém veio aqui** (Eunice).

[...] **Aqui somos muito excluídos das coisas, eles acham que a gente aqui não é nada e não é assim** (Jose).

Constantemente as mulheres quilombolas referem que têm seus direitos negados nos serviços de saúde e socioassistenciais, pois suas identidades quilombolas não são

reconhecidas. Essa situação provoca nelas um sentimento de angústia e vergonha.

Quando vou aos serviços de saúde em momento nenhum me perguntam se sou quilombola. Pedem o endereço, a gente dá na maioria das vezes pega o endereço assim e pergunta: você mora aonde? E eu digo na comunidade quilombola de Pinguela. Aí eles dizem: ah! Só vou colocar Pinguela, não é na Mata Velha? Porque querem que a gente dê o endereço que não existe mais, eu já passei por isso, as meninas já passaram por isso. E aí não coloca o endereço [...] Estrada de Mata Velha, Pinguela só isso e **tira quilombo e sempre acontece isso no posto de saúde** [...] eu acho que não é certo, eu acho que é assim tipo um **desrespeito com a nossa cultura quilombola**, porque se estamos ali se declarando quilombolas e alguém não quer reconhecer aquilo [...] às vezes a gente até fica um pouco com **vergonha** [...] porque quando chega alguém que mora num lugar com o nome bonito, eles abrem os dentes, mas quando a gente chega e fala que é quilombola, o **povo acha que a gente é um povo preto e pobre. Todo lugar que a gente chega tem indiferença** (Elaine).

[...] No Bolsa Família a gente foi se inscrever, todo mundo levou o documento [...] **mas a gente nunca entrou no Bolsa Família como quilombola** [...] O hospital que a gente vai, diz que a gente não é, eu digo a gente pode até não ser para eles, mas **sabemos que nós somos** (Eunice).

**O nome de Pinguela foi a Usina que colocou** [...] Pinguela, porque é uma passagem que fazia no rio para os animais passar, no caso tinha cana do lado e do outro lado, aí hoje a gente chama ponte [...] **eu não gosto desse nome**, por mim, trocaria, porque quando vou ao médico e perguntam onde eu moro, aí eu falo comunidade quilombola de Pinguela, aí **o povo se acaba dando risada** (Marina).

[...] As pessoas falam que não temos o título ainda e **falam que só seremos quilombolas quando tivermos o título** (Claudia).

Segundo as participantes, as crianças quilombolas não recebem apoio pedagógico do poder público e as mães são impedidas de matricularem seus filhos na escola que desejam. Assim, só podem matricular os filhos numa escola específica, próxima da comunidade.

[...] **A comunidade da gente é tão desprezada, que a gente só pode escolher uma escola para colocar o filho para estudar**, porque se a gente colocar em outra escola o motorista não quer

trazer a criança aqui, porque dizem que a criança tem que estudar no Wilson [...] aqui mesmo tem muitas crianças com dificuldade de aprendizado e a nossa **prefeitura não faz nada para ajudar e quando ver que é daqui eles falam que é da roça, aí deixa para lá** e pronto só fala que é desleixo dos pais que as crianças não aprendem [...] em momento algum se fala em quilombo nas escolas, em sala de aula [...] se a gente não explicar para eles o que é ser quilombola, eles não vão passar adiante, porque **na escola não tem nada sobre o quilombo** (Elaine).

Eu falei, se os meninos podem sair daqui para ir para lá, porque as professoras não podem sair de lá para vir para cá [...] Agora chega dá uma raiva, **já teve assalto**, a minha filha estava dentro da van, foram dois homens armados, colocaram as crianças tudo para descer, ficaram xingando as meninas, as meninas com medo, os meninos ficaram na estrada, correram e foram para Embasa (Jose).

Fica explícito na fala delas que não há alianças entre a comunidade Ameliense e o quilombo. A maioria das pessoas da cidade não sabe da existência do quilombo e não conhece o lugar em que a comunidade está localizada, até o nome da comunidade é alvo de desprezo.

[...] Muitas vezes a gente vai no lugar e a gente fala Pinguela e **as pessoas ficam dizendo que o nome é estranho**, mas eu falo é assim mesmo. Quando as pessoas fazem esse comentário eu levo na graça, porque você não deve levar as coisas a sério hoje em dia [...] **a maioria também não sabe o que é um quilombo e também não entendem e não perguntam** [...] fora da comunidade eu falo que eu sou quilombola, falo até porque, às vezes, as pessoas não conhecem e a gente tem que levar a informação para os outros, **porque se a gente não falar muitas pessoas vão continuar sem saber**, então sempre que eu tenho oportunidade eu falo (Mariana).

[...] **Até hoje as pessoas de Amélia fazem de conta que a gente não existe**, não sabem, eu acho que assim que **muitos querem mais é atrapalhar** [...] às vezes, **se você chegar lá e perguntar se conhece a comunidade eles dizem que não**, tem algumas professoras, o pessoal da capoeira pode até informar sobre o quilombo, porque já vieram aqui (Ana Paula).

[...] As pessoas perguntam: onde é esse lugar? Quando isso acontece **eu fico triste, mas não falo nada, apenas escuto** (Fernanda).

Durante a pandemia do coronavírus, as mulheres quilombolas refletem que o contexto pandêmico provocou mudanças nas atividades de lazer.

[...] **Gosto de viajar eu não estou nem podendo por causa da pandemia**, mas eu gosto de ir viajar para Salvador para casa das minhas irmãs. Antes da pandemia sempre vinha pessoas aqui para casa, amigos e familiares, eram mais finais de semana, sábado e domingo, porque eu gosto mesmo de ficar aqui reunido e no momento não estou nem podendo fazer isso por causa da pandemia (Ana Paula).

Lazer agora está difícil, mas, às vezes, eu tenho um momento de lazer **eu tomo as minhas precauções e vou à casa da minha prima ali, mas só fica eu e ela, mas a gente fica de máscara**, fico lá dando risada [...] domingo mesmo eu fico ali com as meninas no bar dando risada. Meu lazer é só isso mesmo, **porque não tem para aonde ir [...] com essa doença aí** (Jose).

As desigualdades sociais ficaram mais acentuadas na pandemia, principalmente, para a população quilombola (SILVA; SOUZA, 2021). Por isso, elas relatam a insatisfação com as políticas do governo federal durante a pandemia

[...] Porque a gente não tem desenvolvimento e a gente fica assim dentro de quatro paredes, porque **os órgãos públicos não vê a gente aqui** e a gente fica aqui de mãos atadas, só pode fazer alguma coisa na terra quando chove [...] e quando não pode fazer a gente fica aqui de braços cruzados, sem poder trabalhar, sair para lugar nenhum [...] **nessa gestão de Bolsonaro, perdemos alguns direitos**. O INCRA mesmo eu fiquei sabendo que o INCRA não está coisando mais nada [...] **Ele atrasou tudo, porque parou tudo no INCRA** (Elaine).

**Nesse governo de Bolsonaro, as comunidades quilombolas perderam todos os direitos** [...] depois que ele entrou prendeu tudo e as pessoas que entram só entram para prejudicar os quilombos, não só o daqui, mas todos, porque agora que **estamos mesmo submetido a eles**, porque todos os quilombos estão dependentes dele, porque todos os quilombolas, não falando no geral, mas **a maioria dos quilombolas perderam os direitos, como os indígenas também** (Eunice).

[...] **Esse governo que está aí, ninguém espere nada** [...] tem muitos que falam assim, que o governo está dando o auxílio emergencial, mas parando para pensar ele não está dando dinheiro, o dinheiro é nosso [...] ele colocou esse dinheiro que é

da gente e voltou o triplo para ele, porque **desde o início da pandemia, quando saiu esse auxílio as coisas aumentaram** de um dia para noite e agora está aumentando mais ainda [...] e não sabe qual o valor que vai ser as parcelas do auxílio, **o povo vai morrer de fome, porque esse dinheiro matou a fome de um bocado de gente** (Jose).

Além dos retrocessos dos direitos no governo Bolsonaro, as participantes relatam que a falta de políticas públicas durante a pandemia resultou no aumento do valor gás de cozinha e dos alimentos. Além disso, aumentou o número de pessoas desempregadas no quilombo. Por exemplo, as mulheres são obrigadas a cozinhar no fogão de lenha, por falta de dinheiro.

[...] **A maioria das pessoas daqui da Pinguela estão desempregadas** (Mariana).

[...] Quer dizer até mesmo hoje a gente ainda vai na lenha [...] **Eu não vou falar que eu gosto de cozinhar na lenha, mas é por causa do gás mesmo que está caro**, porque não gosto não, porque aquela fumaça é horrível (Ana Paula).

[...] **Com essa pandemia a gente não pode também ter muita coisa** [...] porque a gente plantou muito aipim, mas não vendemos por causa da pandemia, aí parou com essa crise aí, mas nós estamos aí na luta com essa pandemia [...] e com **esse governo a gente não tem emprego** (Marina).

Nas fotos referentes à 2ª categoria, as participantes retrataram a necessidade de cozinhar no fogão a lenha, devido ao alto valor do botijão de gás.

Figura 15- Foto de Jose





Desde o início da pandemia, estou cozinhando no fogão a lenha, é por necessidade e não porque eu gosto, o valor do gás está um absurdo. Meu pai fez esse fogão de lenha para mim, cozinho tudo nele e só esquento a comida no fogão a gás. Essa é a realidade de muita gente aqui no quilombo, tem muita gente desempregada e pagar R\$ 90,00 no gás é difícil(Jose).

Fonte: Acervo do projeto de pesquisa.

Figura 16- Foto de Elaine



De vez em quando eu cozinho no fogão a lenha, não gosto muito, mas às vezes eu me sinto, não é obrigação, porque também é uma tradição nossa que já vem de geração a geração [...] Eu escolhi essa foto, porque também eu acredito que faz parte dá minha infância e hoje da minha rotina de adulto. Essa é a nossa realidade ainda hoje, porque o gás está caro e para economizar cozinho no fogão a lenha, porque a lenha nós pegamos aqui mesmo na mata (Elaine).

Fonte: Barbosa (2020).

Retomando as narrativas, as mulheres reiteram que o quilombo é hoje reconhecido pela associação fundada pelos moradores com o advogado. A associação está totalmente regularizada, isso é motivo de orgulho para os moradores. A coordenação da associação desenvolve estratégias de preservação da natureza.

[...] A gente fechou a área de lá, não só para plantar [...] essa mata aqui [...] tem umas madeiras caríssimas, rara, Jacarandá, que são madeiras muito caras. Alguns dias depois que a usina desativou, **vieram tirar essas madeiras**, aí entrou um promotor em Amélia, que veio até a nossa comunidade [...] para prestar solidariedade e nos ajudar no que a gente precisasse e a gente **denunciou esse desmatamento**, a prefeitura recebeu uma multa

de indenização de R\$ 50.000,00, ela nunca pagou [...] Então, **estamos protegendo a natureza** (Marina).

**Temos uma fonte que a gente zela**, a gente plantou as árvores, cercamos por causa do boi [...] pense numa água boa, eu só queria beber água da fonte, a água é geladinha (Jose)

De todas as associações, nenhuma chega perto da gente, porque **a gente trabalha certo, não deve nada a ninguém**, não depende de nada, nem de outras associações (Eunice).

Além disso, segundo elas, a associação também cria projetos que beneficiam tanto as pessoas do quilombo, como as pessoas de fora.

Eu montei um projeto na associação, chamado **Estendendo a mão ao próximo** [...] Nesse projeto a gente doou quatro cestas básicas, **porque aqui agora o pessoal está desempregado aí parou**, mas a gente já está juntando de novo outra para dá e vamos começar aos pouquinhos (Elaine).

Ao longo dos anos, as mulheres, ao se declararem quilombolas, foram reconhecendo os seus direitos e passaram a lutar em defesa do território, pois acreditam que à terra é propriedade do quilombo. Conseguir a certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares foi um motivo de felicidade para o quilombo, pois conquistaram os direitos assegurados pela Constituição vigente e, apesar das perseguições da Usina, o quilombo da Pinguela conseguiu a liberdade para plantar na roça.

[...] E as terras não são deles, **aqui é uma terra quilombola, não é terra mais da Usina**, mas eles acham que à terra é da Usina sim e nós não temos o direito, mas nós temos sim, os nossos direitos [...] hoje nós nos declaramos quilombolas e nos declaramos donos das terras, para plantio [...] nós **somos reconhecidos somos amparados pelo Governo Federal** (Marina).

Quando a gente recebeu o título (certidão) foi uma felicidade, porque já foi um passo dado, a gente ficou muito feliz com isso e **foi uma felicidade mesmo para todo mundo** (Ana Paula).

[...] Porque **se a gente não fosse reconhecido eu não sei nem o que seria**, porque já estavam nessa luta [...] não sei nem como é que a gente estaria hoje (Bianca).

Fica evidente que elas possuem esperança que o título da terra será liberado pelo INCRA, pois acreditam que assim as disputas contra a Usina e as intuições públicas e privadas terão fim.

**[...] Estou pedindo a Deus, para o título da terra sair logo, para parar essas coisas (Jose).**

**[...] Só falta o título chegar na nossa mão, mas com fé em Deus irá chegar, para esse povo parar de perturbar, porque eles acham que aqui é deles (Bianca).**

O quilombo da Pinguela, não possui parceria com outros quilombos, o que as preocupa:

**A associação não faz parte de outras associações quilombolas, a gente não teve esse privilégio de fazer parte delas, e bem que a gente queria fazer parte (Marina).**

**Até aqui a gente não tem vínculo com nenhuma associação quilombola (Elaine).**

Houve algumas contradições em relação às políticas públicas e aos direitos das comunidades quilombolas.

**Eu acho que até aqui não tivemos um retrocesso nas políticas públicas, porque tivemos muita visita, tivemos muito apoio, parou até então por causa da pandemia, porque tivemos apenas uma visita, a última visita foi no final do ano passado se eu não estou enganada, mas fora isso não tivemos muito apoio (Mariana).**

Ao longo dos anos acho que não houve retrocesso nas políticas públicas para a comunidade quilombola, **eu acho que está sendo mais fácil, porque até os documentos das terras estão sendo liberados e antigamente não estava liberando (Fernanda).**

**5.3 3º Categoria — Da ancestralidade negra ao século XXI:** a amnésia escolhida da opressão histórica sofrida, diáspora negra, tradições ancestrais e sincretismo religioso.

Nas *escrevivências* as participantes relacionavam o quilombo a um lugar que abrigava os negros que fugiram das senzalas. Portanto, para elas o quilombo contemporâneo é marcado pela resistência e luta pela garantia de direitos, direitos esses que os ancestrais desconheciam.

[...] Quilombo, eu acho que é assim gente que já veio refugiado de longe [...] que nem a avó de uma das moradoras daqui, ela dizia que fugiu e veio para cá refugiada **é uma comunidade formada por negros escravizados que fugiram das senzalas** (Ana Paula).

Eu acho que o **quilombo são as culturas que passam de geração para geração, as tradições** (Claudia).

O quilombo é essa luta, é o auto reconhecimento, nós somos descendentes de escravos [...] a gente hoje luta pelo que eles não conseguiram fazer no passado, não conseguiram e também **não tinha conhecimento dos direitos deles**, porque eles tinham o direito, mas foram tomados na época [...] então, **é a liberdade que nós temos hoje de saber que temos nossos direitos**, temos que lutar por ele, o que fazemos hoje é **lutar pelo nosso direito**, a cada dia tem que estar ali, tem que estar lutando, nos reconhecendo como tal (Marina).

Nas fotos relacionadas com a 3ª categoria as participantes deixam explícita a sua concepção de quilombo.

Figura 17- Foto de Eunice



Eu pensei nessa foto só para mostrar mesmo a nossa comunidade tão pequena e tão humilde, porque o quilombo é um lugar de pessoas sofridas o que falta mais é algo para a gente se desenvolver [...] porque aqui só temos as casas, mas não temos direito ao mercado não temos nada aqui que possa ser da gente mesmo que venha representar o quilombo. Então queríamos ter um negócio a mais, pode ser uma coisa pequena mercadinho, uma igrejinha [...] uma escolinha. Para a gente sentir que mora no lugar e que não necessite sair daqui para ter que buscar fora é só isso que queremos aqui (Eunice).

Fonte: Acervo do projeto de pesquisa.

Figura 18- Foto de Jose



Fonte: Acervo do projeto de pesquisa.

É interessante ressaltar que embora haja muita discussão sobre a identidade quilombola na Pinguela, uma das participantes declarou não saber o que era um quilombo

**Eu não sei o que é um quilombo.** Na escola não falava muito de quilombo, falava só da parte dos escravos, mas **essa parte do quilombo não falava** (Fernanda).

Quando conversei com as participantes sobre a história do quilombo e sobre os ancestrais, elas tiveram dificuldade para lembrar dessas memórias, pois, segundo elas, os genitores não contavam essas histórias aos filhos, eles preferiam esquecer essas vivências.

**Temos famílias que foram escravas**, que vieram fugidos na época da escravidão, na realidade todos vieram fugidos, porque assim **naquele tempo os pais não conversava muito com os filhos**, porque eu sei que a minha bisavó veio fugida? Porque mãe sempre conversava comigo [...] ela sempre contava a história da família dela e eu creio que todas as famílias daqui tem uma história, mas os pais não falavam [...] eu sempre ia perguntando como foi, quando foi, aí ela ia falando as coisas, foi quando ela chegou nessa história de que **a avó dela veio fugida da escravidão, de que avó dela sofreu** (Marina).

A bisavó e a mãe de Marina foram escravizadas e fugiram para o quilombo. Fica evidente na narrativa dela, que a sua mãe não demonstrava afeto, e às vezes, a maltratava. Para ela, as violências que a mãe sofreu influenciaram o seu comportamento.

**Eu fiquei analisando, o porquê que mãe não foi aquela mãe amorosa**, porque **ela também foi sofrida** [...] ela não teve a mãe dela para criá-la, porque a mãe dela morreu, a madrastra dela era ruim com ela, o pai dela não foi também um bom pai. **Então, ela não teve o amor de pai, nem de mãe, então, ela não tinha para me dar também**, ela foi também trabalhar na casa dos outros, ela caiu na maré de Santo Amaro e quase morreu, caiu também na cisterna levou um dia na cisterna caída e ninguém percebeu. Então, **ela foi muito sofrida na vida** (Marina).

Um dos requisitos para identificar uma comunidade quilombola é pela conexão com a ancestralidade africana e pelas tradições e práticas culturais. Ficou evidente que através das práticas culturais de matriz africana os membros da comunidade da Pinguela começaram a se reconhecer como quilombolas.

[...] Isso aqui não era esse pouquinho de gente, era muita gente, só que as pessoas daqui já morreram, daquela geração hoje só tem quatro pessoas. Aqui tinha de tudo, a gente se definiu, se **auto reconheceu através do candomblé** que aqui tinha [...] todas as pessoas davam **caruru, samba** sempre teve [...] então,



**a gente fazia azeite de dendê, lavava roupa na fonte, pescava, todas essas tradições de quilombo a gente tinha** (Marina).

A tradição do samba começou com as pessoas pedindo [...] e começou a juntar [...] e começou fazer um sambinha [...] meu pai foi gostando comprou a viola, foi chegando todo mundo, aí foi se juntando fazendo grupinho [...] **vinha muita gente de fora da comunidade, o samba era muito falado e muito convidado para fora** [...] um monte de lugar que eles já saíram para tocar (Eunice).

Eu acho que o ponto forte aqui, na comunidade, era o samba, **a cultura daqui que era o samba**, porque atrai gente de fora e eu fazia coisas para vender, já ganhava o dinheiro (Jose).

Além disso, segundo elas, a religião de matriz africana incorporou crenças do cristianismo católico.

[...] Na sexta-feira Santa tinha muito respeito ninguém dançava, tinha a procissão [...] setembro e dezembro eram os meses para o caruru, cada casa no sábado **dava o caruru, dava porque tinha feito alguma promessa para São Cosme em setembro e Santa Bárbara em dezembro** [...] em janeiro tínhamos festa de Reis [...] começava a noite e tinha samba até pela manhã [...] Em agosto tinha a **festa de São Roque**, a gente ia a pé para a cidade de São Roque, lá tinha a procissão, tinha um samba, tinha o pessoal que gosta de santo do candomblé (Claudia).

Eles tinham as rezas deles que eles faziam, tinha o **mês de Maria** e eles faziam as rezas deles, que faz parte do cotidiano deles ainda (Elaine).

Nota-se que no quilombo da Pinguela as práticas culturais citadas acima não são mais realizadas no quilombo. A tradição que prevaleceu por mais tempo foi o samba de roda, mas devido à morte de um dos tocadores, o samba também parou de acontecer.

Depois que o rapaz faleceu acabou o samba, porque todo samba que tinha, tinha que ser ele, porque ele era o da viola, era ele que acertava o samba. **Mesmo que ele não fosse ganhar nada ele queria fazer, ele que ele era feliz fazendo aquilo** (Eunice).

[...] **A tradição acabou porque agora o pessoal é crente, agora só tem crente e também o povo foi arriando** (Claudia).

[...] Disseram que vai ter de novo (samba) e vão continuar, de vez em quando é bom, **porque aqui não tem nada e não pode**

**parar com tudo**, tem que ter uma coisa [...] **Tinha a tradição do caruru, mas aquelas pessoas que gostavam de fazer morreram aí acabou**, minha avó fazia muito caruru, só que morreu e aí os netos e os filhos não quiseram pegar o cargo (Ana Paula).

Também, tinha a tradição do caruru, mas **eu praticamente já nasci no evangelho, então não participava dessas coisas** (Elaine).

A fonte da Fazenda, antigamente, ela era mal assombrada, a gente ia para fonte e ouvia um monte de gente conversando e quando a gente descia não tinha ninguém, tinha vezes que a fonte descia sangue, até as árvores começavam a balançar, eu subi correndo com as meninas. Agora que não está assim, mas antigamente **eu acho que era por causa desse povo do candomblé que fazia as coisas lá embaixo aí ninguém ia, todo mundo ficou com medo** (Jose).

[...] Temos a nossa tradição, a tradição dos nossos antepassados, não temos muitos, **mas ainda tem raízes e é continuar lutando pelos nossos direitos por eles** (Marina).

A maioria dessas mulheres começou a frequentar a igreja evangélica na fase adulta, e poucas a frequentam desde criança.

[...] Eu nunca fui bem nascida, nem bem criada, nem nada. **Hoje eu sou feliz, porque eu conheci Jesus, graças a Deus** (Marina).

**Eu sou evangélica, aqui na comunidade somos assim, quem não é evangélico é católico ou então está entre os dois.** Então, quem não vai parar um vai para o outro (Mariana).

**Sou evangélica desde pequenininha, porque minha mãe me levava para igreja** (Fernanda).

Antes de ser evangélica eu não seguia outra religião, eu comecei a ir para igreja através do meu irmão [...] e **hoje me habituei no meu Senhor e estou nessa religião** (Bianca).

Outra tradição presente no quilombo da Pinguela eram os partos que eram feitos em casa com a ajuda das parteiras, pois os moradores não tinham o hábito de ir ao médico.

Antigamente, o povo daqui não tinha a tradição de ir para o médico, a mãe de um dos moradores daqui, ela teve câncer de

útero, descobriu de uma hora para outra e ela morreu [...] os partos aqui eram feitos em casa [...] **aí todos os partos aqui na época foi a parteira que fez** (Marina).

[...] **Antigamente as parteiras faziam os partos em casa, mas isso acabou** (Eunice).

Depois que a comunidade recebeu a certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares, iniciou-se uma nova tradição no quilombo, a festa do quilombo, com o objetivo de comemorar o reconhecimento do quilombo. A festa foi realizada pela última vez em 2019, devido à pandemia do coronavírus.

Antigamente, tínhamos a festa do quilombo [...], mas aí **veio a pandemia e parou** (Bianca).

Na primeira festa do quilombo eu botei a barraca e não vendemos para a gente mesmo [...] foi mais para arrecadar fundos para a associação, **porque o sonho da gente é fazer a nossa sede aqui** (Marina).

[...] Eu gostava da festa, porque **para a gente aqui que tem o bar era um dos momentos que a gente mais vendia** [...] então, qualquer renda que vem é muito boa, então para a gente que vende esse **é um dos melhores momentos do ano** (Mariana).

Alguns rapazes da comunidade, corriam atrás da prefeitura para que a prefeitura patrocinasse as bandas, porque passaram para a gente que a gente tinha direito [...] **porque tinha verba para secretária de cultura que era passada para gente, aí a gente ficou sabendo disso e correu atrás**. Eles mandavam as bandas [...] eles davam assistência [...] **os meninos corriam atrás e a prefeitura dava**. Saiam divulgando, aparecia patrocinador e tudo ocorria legal (Elaine).

[...] Na primeira vez que fizemos a festa, pense numa festa bonita, pessoas vieram de fora, tivemos bandas de fora para tocar aqui dentro, foi bom demais [...] **quando eu ia para rua e via o carro anunciando, falando as bandas, eu ficava numa felicidade**, eu ficava: poxa! A minha comunidade está sendo falada (Jose).

De acordo com as participantes, antigamente o quilombo não tinha acesso à água e energia, e as casas eram feitas de taipa. Segundo elas, esse foi um tempo de muita dificuldade.

**Tinha que pegar lenha, também, porque naquele tempo nem todo mundo tinha condições de ter um fogão em casa** (Ana Paula).

As casas eram de taipa, a minha casa mesmo era de taipa, **a parede quase mata meus filhos** [...] o meu primeiro filho, eu tive praticamente na fonte [...] **quando eu estava enxaguando a roupa minha bolsa estourou**, com nove meses de gravidez eu ainda ia para a fonte lavar roupa, porque aqui não tinha água [...] **quando meu filho era pequeno eu deixava ele em casa dormindo, ia para fonte** [...] eu ia cedo para dar tempo de voltar enquanto ele ainda estava dormindo, **quando meu filho já tinha dois anos eu já levava ele para fonte comigo** (Bianca).

[...] Antigamente **a gente não tinha um celular, televisão de tela plana** [...] **som, moto e entrar na universidade, só quem tinha dinheiro mesmo para ter isso, as coisas só melhorou no governo Lula** (Jose).

Nas fotos relacionadas com a 3º categoria, uma das participantes, através da fotografia, deixa explícita como eram as suas condições de vida antigamente.

Figura 19- Foto de Elaine



Aqui já tem uma senhorinha lavando prato na pia, lembrei da outra casa que eu morava [...] era uma casa de taipa, nós estávamos sempre forrando parede estávamos [...] sempre colocando tábua na parede para colocar as vasilhas para esconder porque eu tinha uma vergonha quando as pessoas chegavam lá, porque era uma casa de taipa e não era bem revestida [...] Aqui era um lugar de muito pobreza, dava tristeza só de olhar (Elaine).

Fonte: Barbosa (2020).

Para elas, essa época foi marcada pela fome e pobreza, mas hoje elas relatam que a situação mudou, graças ao Programa Bolsa Família e o direito à aposentadoria.

**[...] Às vezes, a gente chegava em casa e não tinha nada para comer, mais nada para comer mesmo (Marina).**

Era uma comunidade assim [...] com pessoas bem pobres mesmo hoje você ver que é uma mudança total [...] **porque hoje a gente não vive mais isso, porque hoje tem Bolsa Família, muitas pessoas estão aposentadas (Elaine).**

Devido a essas condições de extrema pobreza, muitas pessoas saíram da comunidade em busca de melhores condições de vida. Por causa dessa diáspora negra, a comunidade perdeu muitos moradores, mas algumas pessoas voltaram, porque gostam de morar na comunidade. Atualmente, muitos jovens possuem o desejo de sair da comunidade, pois, sonham iniciar os estudos numa instituição de ensino superior.

[...] **Meus filhos [...] já dizem que não querem ficar aqui**, mas eu não digo que eles são obrigados a ficarem aqui, se eles têm oportunidade de ir, **eles podem ir, mas só não deve esquecer das raízes** (Bianca).

[...] Eu não posso dizer se [...] eu conseguir um emprego ou passar na universidade, eu não vou dizer que eu não vou sair daqui, eu não digo isso, porque hoje em dia as coisas estão muito difíceis. Então, **qualquer oportunidade que a gente acha temos que ir atrás**, eu gosto muito daqui, mas se eu achar qualquer oportunidade de ir para fora, **para conseguir um equilíbrio financeiro eu iria, eu me firmo aqui, mas iria ficar dando essas escapadinhas** e depois desse tempo eu penso em voltar. Se eu sair daqui eu não quero deixar tudo para trás, eu tendo um dinheiro, **ganhando as minhas coisas lá, mas fazendo as minhas coisas aqui, continuar as plantações** (Mariana).

Eu já pensei em sair da comunidade, não por questão de não gostar da comunidade, mas por trabalho [...] **porque às vezes é difícil vocês ter filhos e não ter outra opção**. Às vezes, **o plantio não está bom e não tem como você viver daquilo**, porque você planta o aipim hoje você vai colher depois de muito tempo [...], mas há um tempo, eu pensei sinceramente em sair, não abandonar a comunidade, mas para trabalhar e retornar. **Para poder ter uma vida melhor só por isso até porque se você trabalhar fora você vai ter como investir no plantio da mandioca e do aipim [...] tem muitos jovens aqui que pensam em sair, porque aqui não tem muito desenvolvimento para eles crescerem, fazerem uma faculdade**, porque aqui a gente tem uma certa dificuldade por causa da distância [...] infelizmente a gente não tem essa oportunidade (Elaine).

Ficou explícito nas narrativas que no quilombo, as mulheres quilombolas têm um senso de coletividade que foge da lógica capitalista, principalmente, na agricultura,

pois uma parte da colheita é para o próprio consumo e a outra parte elas trocam entre si e, também, presenteiam os visitantes do quilombo.

[...] **Eu vou ter muito coco para dar às pessoas que vem para comunidade e, também, para vender** [...] todo mundo arranca a mandioca, vamos supor que hoje é eu, aí **todo mundo vai me ajudar a raspar mandioca, aí para mexer aí vai para casa de farinha, tirar a goma**, aí é todo mundo que tira a goma, porque a mandioca sendo minha, mas todo mundo pode tirar goma. **Eu deixo todo mundo tirar goma e aqui todo mundo faz isso** (Marina)

[...] Ano passado mesmo foi fartura [...] foi muito feijão-de-corda que nós tiramos ali, que eu dei aos outros. Feijão desse comum [...] abóbora, **porque aqui é assim aqui não comemos nada sozinho, nós damos, dividimos para todo mundo**. Aqui é assim, é bom que aqui é assim, porque em outros lugares têm que pagar. **Todo mundo ajuda a raspar mandioca, porque se fosse em outro lugar tinha que pagar**, porque graças a Deus o povo é unido para essas coisas, **para ajudar um ao outro é unido** (Jose).

[...] Na parte da farinha dá um pouquinho a cada, às vezes, nem todo mundo aceita, **só se tiver precisando mesmo aí pega, do contrário ajuda mesmo de boa vontade** (Eunice).

#### 5.4 4º Categoria — **Racismo e injustiça ocupacional**: Sentimentos, percepções e estratégias de superação dos estereótipos racistas

As narrativas das participantes relacionam o racismo ao fenótipo negro, considerado inferior pelas pessoas não negras:

Para mim racismo é **quando alguém lhe xinga e lhe discrimina pela cor da sua pele** (Fernanda).

Racismo é desfazer da nossa cor, desfazer da nossa raça, por ser negro, por ser de baixa renda, é a pessoa humilhar o outro por **achar que ele não é nada, porque ele é negro** e isso eu acho inaceitável (Eunice).

As mulheres quilombolas não relacionam o racismo apenas com o fenótipo, mas sim por residirem no quilombo.

Para mim racismo é quando você mora no lugar que o nome é diferente ou, porque você mora em casa de taipa, aí a pessoa vai e fala lá vem aquela Pinguelesse, porque já aconteceu muito comigo isso. **Então, para mim racismo é isso, devido ao local que você mora, o que você é, o que você vive** [...] isso já é

**racismo comigo e com a comunidade que eu moro [...] eu não moro na comunidade para uma pessoa de fora falar isso ( Jose).**

Olham assim [...] como se a gente fosse um nada [...] eles falam: **como é que mora naquele lugar? Aquilo é lugar menina de alguém morar? Porque você não vai embora dali?** Até hoje falam assim, meus próprios parentes não mandavam filho de ninguém vim para aqui, **porque dizia que aqui não é lugar de ninguém morar [...]** (Elaine).

De acordo com as participantes, quando elas estudavam no ensino fundamental e médio, sofriam discriminação por morarem no quilombo. Ainda hoje, seus filhos e filhas também são alvos de discriminação.

Na escola [...] no tempo que aqui tinha as canas da Usina, **a gente sofria muita discriminação, eles chamavam a gente de chupa cana**, por causa da plantação de cana que tinha aqui, tinha muita cana (Marina).

**No começo, na escola mesmo estavam pegando no pé das minhas filhas [...] eram as outras crianças e era os professores que pegavam no pé delas**, porque logo no começo uma professora, também começou a fazer pouco das meninas [...] quando a gente ficou sabendo eu falei e ela não gostou [...] começou a dizer que ela mesmo não, que não tinha feito aquilo, mas as crianças chegaram falando, não foi só a minha (Eunice).

Fica evidente na fala das participantes que as pessoas pretas também reproduzem o racismo, elas enfatizam que as pessoas negras, com capital econômico, podem ser racistas com os negros pobres.

Para mim o racismo, a gente não pode nem dizer que é uma discriminação do branco com preto, porque tem **preto que também discrimina o próprio preto [...]** porque eu penso assim **a gente da nossa cor deveria se ajudar, se unir, mas muitos não pensam assim** (Bianca).

**[...] Eram os pretos que chamavam a gente de macaco [...]** como o negro tem racismo com outro negro? **ele é a favor do branco e contra o negro** (Eunice).

As participantes relataram situações nas quais foram expostas ao racismo, foram discriminadas por xingamentos, olhares e gestos.



Eu já sofri racismo, muitas vezes as pessoas **me chamavam de macaca, me chamavam de carvão** (Fernanda).

[...] Tem certas coisas que não precisam ser ditas, mas só **certos tipos de olhares e certos gestos a gente já identifica**. Então, eu infelizmente já vivi e já vi por questão disso de chegar no lugar e **ver as pessoas se resguardando, ficarem olhando de canto, de certo modo a gente identifica** (Mariana).

[...] Quando eu chego no lugar a pessoa **já me passa rabo de olho com nojo de mim**, eu já me senti assim em alguns lugares que eu já fui, já cheguei lugares e as pessoas estavam me olhando com rabo de olho e com cara feia, **eu fiquei sem entender o que foi que eu tinha feito para pessoa para ela está me olhando assim** (Jose).

Ao vivenciar o racismo, as participantes relatam que essa situação provocou sentimentos como tristeza e inferioridade:

Quando isso acontecia eu me sentia triste, porque nunca pensei que iria encontrar pessoas com preconceito, **porque na comunidade isso nunca aconteceu** (Fernanda).

Quando isso acontecia, **eu me sentia menosprezada** (Mariana).

Para algumas participantes as situações de racismo que foram expostas não causaram nenhum impacto nas suas vidas.

**Essas situações não geraram um impacto na minha vida**, porque eu não deixei ser levada por isso, eu não deixei mexer muito com meu emocional. **Mas na adolescência mexeu muito comigo**, mas depois que eu vim ser adulta o pensamento da gente amadurece mais (Elaine).

Outras participantes mencionam que essas situações causaram um impacto nas suas vidas, pois, devido a essas situações, elas deixaram de realizar algumas atividades e frequentar determinados lugares.

Eu acho que uma situação dessa deixa a pessoa constrangida, **por causa disso a pessoa pode deixar de sair, de conversar com alguém** (Ana Paula).

**Essas situações geraram um pouquinho de impacto na minha vida** [...] A gente já ficava até com vergonha de passar [...] toda vez que a gente saia e eles estavam naquela esquina, **a gente tinha que mudar de lado para não passar, porque a**

**gente sabia que eles iam falar e eles iam começar a implicar** e não era só com a gente, era comigo, era com minhas primas, era com meu tio (Eunice).

Ao longo dos anos, as participantes criaram estratégias de enfrentamento contra o racismo

Eu nunca vivenciei uma situação de racismo por conta do meu cabelo, cor da pele [...] porque eu nunca dei ousadia, eu falo no sentido de ir a lugares com pessoas que eu sei que são assim. **Então, a estratégia que eu criei foi não dá ousadia**, porque se a pessoa está ali no mesmo lugar que eu, é preta, cabelo duro e está na mesma condição que eu. Então, está tirando onda por quê? Tem o que melhor do que eu? Nada, **eu não vou abaixar minha cabeça para ela** (Bianca).

[...] **Criei a estratégia de levar na brincadeira, revidar** [...] o apelido que ele colocou na gente, a gente botou nele [...] **depois fazer amizade com uma pessoa e esquecer** (Eunice).

**Para lidar com essas situações eu criei a estratégia de ver e não ligar mais** [...] eu coloquei na minha cabeça que onde está o rico está eu como pobre também, porque se a gente tem um pai, Jesus [...] que não faz acepção de pessoas, porque que os outros vão fazer. **Eu digo que não vou deixar os outros fazer acepção de mim não, porque o senhor não faz** (Elaine).

Fica evidente nas *escrevivências* que ser mulher negra e pobre, numa sociedade racista, impede que elas tenham acesso a boas oportunidades, por isso a educação é uma estratégia, pois permite a ascensão social do negro.

[...] Agora estou procurando estudar um pouquinho mais para entrar na universidade para conseguir melhorar um pouquinho o futuro, porque hoje as coisas não estão nada boas [...] **já sou mulher e sou preta isso ainda piora um pouquinho**, porque no meu caso terminei o ensino médio e desde então venho procurando trabalho aí por verem que sou negra e pobre, **já não tenho tanta oportunidade assim, a gente já perde muita coisa por isso** (Mariana).

[...] **Hoje em dia o futuro depende de um saber**, porque se você sabe alguma coisa, você tem uma profissão e se você não tem uma profissão você não é nada. **Você é o que você vive, o que você faz e isso não é muita coisa, porque o trabalho da gente hoje é na roça**, não tem uma profissão certa, não teve estudo suficiente para ser alguém (Eunice).

Além das estratégias individuais, os membros do quilombo criaram estratégias coletivas para enfrentar o racismo.

Nas reuniões a gente comenta sobre isso, **a gente fala que a gente já sabia que iria acontecer, mas não devemos ligar para o que as pessoas falam lá fora**, deixa falar, quando tem situações que falam mal da gente por conta do lugar que a gente mora (Jose).

Algumas mulheres, ao vivenciarem situações racistas, compartilhavam suas angústias com as suas redes de suporte, formadas por pessoas negras que entendiam os seus sentimentos

Quando isso acontecia eu tinha uma prima que era muito minha amiga e **eu conversava muito com ela, porque ela também sofria isso** (Elaine).

[...] Quando isso acontecia **eu conversava com os meus parentes que eram tudo negros, da cor mesmo que eu e já se aceitavam** (Eunice).

O racismo pode se manifestar de várias maneiras. Uma delas é o chamado racismo recreativo que é a discriminação da população não-branca através do “humor” (HERCULANO; ALVES, 2020). Com frequência as participantes relatam terem sido expostas ao racismo através do “humor”.

[...] Os meninos ficavam me abusando [...] **ficavam tudo dando risada do lugar que eu moro**, mas a gente levava na brincadeira, porque não devemos levar nada nos peitos [...] Até pessoas daqui de dentro **debochou da minha cara por causa de uma trança que eu coloquei [...] chegou para mim e falou que eu estava até de loiro e se acabando de dar risada** (Jose).

Outra forma de racismo relatada pelas participantes foi a ausência de capital social, pois, para elas, as pessoas que possuem uma rede de contatos recebem mais privilégios em detrimento das pessoas com poucos ou nenhum contato.

[...] **Racismo não é só pela cor da pele, às vezes, é pela intimidade**, por exemplo, às vezes você está na fila esperando a regulação e você não tem parente lá dentro, você tem que esperar um ano, dois anos. Eu falo isso por experiência própria e já tem aquela pessoa que entrou ontem, mas já tem alguém lá dentro aí passa na sua frente (Bianca).

O quilombo da Pinguela já foi vítima do racismo ambiental, pois, carros da prefeitura iam à comunidade, sem o consentimento dos moradores, e jogam lixo no território do quilombo

**Teve um tempo que vinha um carro e jogava dejetos aqui na comunidade e a gente depois descobriu que eles eram envolvidos com a prefeitura que tava trazendo os dejetos para cá [...] isso tirou o sossego de muita gente por muito tempo, a gente dormia com mau cheiro, acordava com mau cheiro, que não podia tomar café e de noite não podia jantar, durante o dia para almoçar era uma dificuldade. As pessoas deixaram de vir para cá, porque além do mau cheiro era muita mosca, ficou horrível isso aqui [...] até na beira do rio eles jogaram os dejetos, mas não contaminou o rio, porque eles procuraram um lugarzinho para poder espalhar [...], mas o pior de tudo foi a fonte, porque eles jogaram ali e desceu para nascente da fonte que chega queimou o mato todo, a mata toda aonde ele jogaram, contaminou tudo, mas graças a Deus com tempo deu uma chuva tão boa, tão forte que saiu lavando tudo (Eunice).**

Ao pensar a possibilidade do mundo sem o racismo, as participantes afirmaram que o mundo seria perfeito, seria mais respeitoso, todas as pessoas seriam iguais.

O mundo sem o racismo seria perfeito, seria outra coisa completamente diferente do que é hoje. **Seria um mundo muito melhor sem passar por essa situação, todo mundo se respeitando** (Fernanda).

O mundo sem o racismo seria melhor, onde **todo mundo passaria a se respeitar no trabalho, na cor, o trabalho do preto seria valorizado igual do branco** (Claudia).

O mundo sem o racismo seria melhor, pode ter certeza, se não existisse o racismo no mundo, eu garanto a você que seria todos unidos, eu acho que a união seria uma maravilha [...] **sem esse negócio porque você é branca eu sou preto, mas todo mundo no mesmo lugar, mas infelizmente há essa separação [...] se não existissem esses dois lados seria uma vida tranquila [...] se a gente for parar e colocar todas essas coisas na cabeça, a gente fica louca, louca, louca de tomar remédio controlado, porque é muita coisa** (Marina).

O mundo sem o racismo para elas é uma utopia, pois segundo elas esse mundo só existe na imaginação. Fundamentando-se na Bíblia cristã elas acreditam não haver

possibilidade dessa situação acontecer no mundo real.

[...] **Até mesmo os brancos não estão se aceitando, imagina os brancos aceitarem os negros** [...] Eu acho que não vamos alcançar esse mundo, **porque isso é do tempo de Cristo**, isso é de muito tempo esse racismo, eles nunca aceitaram o negro, isso é velho (Eunice).

[...] Vou falar um pouquinho de Bíblia [...] **todos aqueles que estiverem com Jesus na volta dele vai viver esse mundo sim [...], mas aqui na terra, não vamos viver esse mundo [...]** porque você vê que já vamos fazer um ano com esse coronavírus aí e eu acho que só no primeiro momento era para as pessoas mudarem, mudarem de pensamento uma em relação a outra e já vai fazer um ano e ninguém mudou [...] (Elaine)

Para algumas participantes, não será possível alcançar o mundo sem o racismo, pois o racismo é intergeracional, os pais ensinam os filhos a serem racistas.

[...] **A gente vê que cada dia que passa fica pior, a geração que vem a gente acha que vai mudar, pelo contrário vai crescendo, vai aumentando mais o racismo** [...] trabalhei sim, numa casa que tinha umas crianças, brancas de olhos azuis, que não me aceitava, falavam que eu era empregada, porque era negra [...] eu mesmo nem ficava, quando começava assim[...] **porque se tem uma criança que não aceita é porque a criança está vendo alguém na casa que não aceita e crítica também** (Eunice).

Sinceramente, eu acho que não vamos alcançar esse mundo sem o racismo, **porque tem muita gente que cria os filhos assim, então eles já crescem com isso na mente**. Eu digo todos os dias a gente faz a criança, porque a criança de hoje é o adulto do amanhã, e **tem muitas que já cresce com isso aprendendo a humilhar as pessoas** (Bianca).

Contraditoriamente, em uma das narrativas é possível perceber a naturalização do racismo.

Quando eu passei por essa situação eu não vou dizer que eu me senti triste ou mal porque, **infelizmente, é mais um mal que existe** e que temos que combater. Infelizmente, eu estava lá e a pessoa tinha que aceitar que eu estava lá e eu não fiz nada em relação [...] **porque só foi mais uma coisa para aprender, para saber, para ver, para dizer eu já vivi e eu vi que realmente acontece** (Mariana).

Apesar de sofrerem com o racismo, o sexismo e o classismo, as mulheres têm um sentimento de orgulho por serem mulheres negras quilombolas

**Eu tenho orgulho de ser quilombola, tenho orgulho na minha cultura, tenho orgulho, tenho orgulho da minha cor, eu me sinto bem** (Fernanda).

Eu mesmo tenho orgulho de me declarar e falar em qualquer lugar que eu sou quilombola, não tenho vergonha nenhuma. **Sinto orgulho de ser uma mulher preta e de me declarar, porque tem gente que é preto e diz que é branco, porque não gosta** (Elaine).

**Hoje eu sou muito feliz, tenho muito orgulho da minha cor** (Marina).

### 5.5 Categoria 5º — A insurgência das mulheres quilombolas: Sororidade, *dororidade* e disparidade de gênero nas ocupações.

As ocupações realizadas pelas participantes são atravessadas pelo gênero, pois as mulheres dividem o tempo entre a realização das atividades domésticas, a criação dos filhos e família, e o trabalho na roça.

Meu dia a dia é **o trabalho de casa, cuidar de criança, cuidar da família, cuidar da casa** [...] Eu tenho uma roça, estávamos vendendo aipim, a gente para tirar aipim saía daqui de madrugada umas cinco horas da manhã (Eunice).

O meu dia a dia é assim eu acordo pela manhã, **vou trabalhar na roça, eu planto aipim, amendoins, milho e mandioca. Da roça cuido da menina**, ajudo ela fazer atividade, faço as coisas do dia a dia normal, também (Fernanda).

Nota-se a sobrecarga do trabalho doméstico e a dificuldade de conciliar esse trabalho com outras atividades:

[...] **Esse trabalhozinho que a gente não cansa de fazer, porque é todos os dias** [...] tem que arrancar mandioca, voltar para casa, fazer comida, cuidar da casa, porque nem assim você diz assim: não, hoje eu vou cuidar só da mandioca ou hoje eu vou cuidar só da casa, **mas não é só da mandioca, é da casa, sai da casa vai para comida, da comida volta para mandioca para raspar** (Eunice).

Para as participantes a sobrecarga do trabalho influencia no autocuidado, pois, fica explícito nas narrativas que elas disponibilizam a maior parte do seu tempo para o cuidado da casa, dos filhos, marido e da roça, deixando pouco ou nenhum tempo para o autocuidado.

[...] **Só não me cuido muito, porque não tenho condições de estar toda arrumada**, porque tenho que ir para roça, mas eu cuido de mim sim. Agora **nessa pandemia que a gente se descuidou mais um pouco**, porque não pode estar em lugar nenhum (Marina).

[...] **A situação, também, não pede para gente fazer, não dá para eu fazer [...] você para e olha o dinheiro que você ganha ou você come, ou você arruma o cabelo, ou faz as unhas** (Eunice).

**A gente tem momentos para tudo, mas não temos momentos para se cuidar**, porque você acorda de manhã e pensa que tem que lavar roupa, tem que limpar a casa e fazer comida, porque o marido vai chegar e você nunca tira um tempo para você e **quando você vai tirar um tempo para você não tem nem mais graça, você já está cansada** (Jose).

Apesar da sobrecarga do trabalho, algumas participantes revelaram que conseguem destinar um tempo do seu dia para se cuidar.

Eu gosto de tirar os meus cochilos, eu gosto de fazer minhas unhas, minha sobrancelha, meu cabelo, e **não é só porque moramos aqui que vamos sair todo maltrapilho e acabada, porque não é assim não, eu gosto de me cuidar** (Bianca).

Tem momentos, tem final de semana que eu cuido de mim, eu dou alisante no meu cabelo [...] faço minhas unhas e pinto, faço as sobrancelhas, **final de semana eu cuido de mim** (Marina).

A relação entre as mulheres quilombolas envolve muita empatia, união, respeito e solidariedade.

**Minha relação com as mulheres daqui é boa**, não tenho o que dizer porque a gente se dá bem graças a Deus, principalmente, quando **a gente arranca mandioca e todo mundo vai raspar [...] ou quando a gente ia para igreja, aí vamos todas juntas** ou então eu vou à casa de uma, a gente senta para conversar, não estamos toda hora na casa da outra, mas tem momentos que a

gente se reúne. Então, estamos sempre em comunicação, **não fica um dia sem ninguém falar com ninguém** (Bianca).

A convivência com as mulheres aqui do quilombo é boa, **mas precisa a gente melhorar mais e se juntar mais [...] porque se a gente se juntar mais a gente cresce mais**. Então, a gente precisa se chegar mais, somos unidas em certas partes e em certas partes não, porque eu acho assim que a gente deve se juntar mais, ter mais ideias juntas que é para gente expandir [...] Eu acho que só quando tem esses cursos que a gente mais se aproxima ou quando vai raspar mandioca que elas se aproximam mais (Elaine).

Na foto referentes com a 5<sup>o</sup> categoria, as participantes deixam evidentes na sua *escrevivência* a união das mulheres quilombolas e além da sororidade elas também são unidas pela *dororidade*.

Figura 20- Foto de Mariana





Fonte: Acervo do projeto de pesquisa.

Figura 21- Foto de Claudia



Essa foto para mim, representa a união das mulheres, uma mulher sozinha não consegue raspar tanta mandioca, então uma tem que ajudar outra, tem que compartilhar [...] Só as mulheres raspam, é muito raro um homem raspar.

Raspamos a mandioca para fazer a farinha, eu vendo uma parte e também dou um pouco para as mulheres que ajudaram a raspar (Claudia).

Fonte: Acervo do projeto de pesquisa.

As mulheres do quilombo se reúnem quando vão raspar a mandioca e manusear a casa de farinha, sendo essa atividade realizada apenas pelas mulheres

Na plantação cada um tem a sua roça, só para raspar a mandioca que cada um ajuda o outro. Para raspar uma avisa a outra e mesmo que não dei tempo avisar no dia, avisa depois ou na hora e quem estiver disponível vem chegando. **Nessa parte uma ajuda a outra** (Eunice).

**A gente raspa mandioca para fazer farinha aí é uma distração boa para as mulheres**, porque só a gente que raspa e manuseia a casa de farinha (Jose).

[...] **Na parte de raspar os homens não participam, porque não querem** e os homens também não participam para fazer a farinha (Fernanda).

No quilombo da Pinguela há trabalhos que apenas os homens realizam como o trabalho de construção civil

A atividade que os homens realizam e as mulheres não, **é fazer casa** (Ana Paula).

[...] Tem atividades que só os homens realizam, porque quando vai ter festa mesmo, **só os homens montam as barracas, só os homens organizam as coisas e a gente só participa quando é para colocar as coisas de vender** (Elaine)

De acordo com as participantes, as mulheres mais velhas e as adolescentes realizam a mesma atividade, no entanto, as mais novas ajudam apenas no período das férias da escola.

**Não tem divisão, todas as mulheres de todas as idades realizam as mesmas atividades** (Bianca).

A roça só quem cuida são as mulheres mais velhas, são bem poucas jovens que cuidam, até mesmo, porque não está estudando, **porque quando está estudando não vai é só as mães que faz** (Eunice).

Antigamente, as mulheres quilombolas não conheciam os seus direitos, eram vítimas de violência doméstica e familiar e muitas acreditavam que o papel da mulher se

resumia apenas ao cuidado do lar. Ao longo dos anos elas foram se empoderando e conhecendo os seus direitos

Depois que conseguimos a certidão vieram muitas pessoas aqui para dar curso para a gente, para a gente saber quais os direitos das mulheres negras, tudo sobre **empoderamento**, que também **muitas pessoas não conheciam, sobre os nossos direitos** [...] eles passaram para as mulheres aqui da comunidade que a gente pode ser o que a gente quiser, porque tem pessoas aqui que não tem esse entendimento todo sobre as coisas. **Tem mulheres que sofrem agressões verbais e isso também foi passado, muitas pessoas até sofreram isso e depois disso aí a gente passou a amadurecer e a ver que a gente pode, porque muitas de nós pensávamos que o direito da mulher era só ficar em casa dentro de quatro paredes e acabou, mas depois desses cursos que eles foram trazendo, a gente foi amadurecendo** cada vez mais, porque algumas que estudaram tem um entendimento, mas algumas que não estudaram não tem esse entendimento (Elaine).

[...] Tem mulheres assim que não gosta de se abrir para outra e contar sua vida pessoal o que se passa em casa com o seu marido e as palestrantes falaram que de manhã mesmo como uma mora do lado da outra perguntar para sua vizinha como ela passou a noite, se está sentindo o algo, o que está acontecendo. **Depois disso muitas coisas mudaram entre as mulheres aqui, mudou até o jeito de falar umas com as outras, porque antigamente não era unido assim** [...] às vezes, a gente olha assim e pensa porque ela está triste, mas a gente não sabe o que está acontecendo e **tem muita gente que não gosta de ser abrir e também fica com medo** (Jose).

Marina relata que a primeira presidente da associação do quilombo da Pinguela foi uma mulher, que assumiu esse posto, pois são as mulheres que gerenciam as atividades do quilombo:

Eu não queria ser uma das fundadoras porque no início quando a gente foi reconhecido, o advogado falou que tinha que ter a associação e que a associação era o porte da comunidade e alguém tinha que ser responsável, tinha que ter uma fundadora disso, aí me disseram que tinha que ser eu, não podia ser outra [...] **eu acho que tinha que ser eu, por ser mulher, porque os homens que tem aqui eles saem para trabalhar, a gente mulher sempre está em casa, sempre a gente está ali naquela luta do dia a dia.** E eu porque por não ter muito estudo até, mas eu tenho habilidade nas coisas, se chegar se eu não entender eu

pergunto para que, o porquê, e tem aquela coisa que eu sempre fui assim, apesar de não ter muito estudo, mas eu sempre corri atrás das coisas [...] **aqui nesse cargo eu nunca sofri discriminação, por ser mulher e negra.** Ainda não, que eu percebesse não, só se já teve e eu passei de relance e não percebi (Marina).

## 5.6 Inventário das ocupações

Este inventário foi construído a partir das ocupações realizadas e/ou mencionadas pelas participantes do estudo. Vale destacar que antigamente, por falta de acesso à água encanada e energia elétrica, as participantes realizavam ocupações como: lavar roupa e louça na fonte, cozinhar no fogão a lenha, extrair de azeite de dendê e usavam o candeeiro à noite para iluminação. Hoje em dia algumas mudanças ocorreram, permitindo que algumas ocupações sejam realizadas com menos esforço físico. Ressalto que este é um inventário incompleto, pois devido à pandemia as mulheres se viram impedidas de realizarem algumas ocupações, como organizar e participar da Festa do Quilombo e do Samba de Roda, por exemplo.

Figura 22— Inventário das ocupações realizadas e/ou mencionadas durante o estudo de campo



Fonte: Elaborado pela autora.

## 6 DISCUSSÃO

Nesta seção realizo o diálogo entre os resultados obtidos através de cinco categorias consolidadas, com a literatura contemporânea sobre os temas abordados.

### **6.1 Identidade quilombola e identidade ocupacional:** A ambivalência entre o orgulho e a vergonha: a privação do engajamento ocupacional fora do quilombo

Se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos (KRENAK, 2019, p.9).

As mulheres quilombolas abordaram o que é a identidade quilombola, como elas constroem as suas identidades e os significados atribuídos. A literatura, entretanto, aponta que a identidade étnico-racial não é fixa, sendo de fato fluida, pois muda ao decorrer da vida (MUNANGA, 2012). Além de apresentarem os marcadores de gênero, classe social e etnia, as mulheres quilombolas apresentam o marcador da identidade quilombola. A construção da identidade quilombola ocorre mediante o sentimento de pertencimento que possibilita que uma pessoa se reconheça como quilombola e sinta-se pertencente ao seu grupo étnico. Dessa forma, a identidade quilombola é conceituada como:

O conceito de identidade quilombola se dá a partir das representações e interpelações nas quais os sujeitos em questão estão inseridos, e a partir de suas identificações com valores e significados construídos socialmente. O posicionamento coletivo diante desse contexto histórico-cultural ocorre pelo reconhecimento dos sujeitos enquanto grupo, por partilharem histórias, valores e costumes que os remetem a um passado comum e, portanto, a uma identidade compartilhada. A subjetividade quilombola, por sua vez, compreendida por meio de sentido e significação atribuídos, nos remete a discursos e narrativas sobre a história do grupo, sendo construída por representações e relações sociais (FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 108).

O pertencimento racial não é dado a “priori”, pois é construído e reconstruído ao longo da vida por intermédio das relações sociais entre as pessoas e os grupos étnicos. (ANDRADE, 2006). O sentimento de pertença ao grupo, a partilha de histórias, valores, costumes e o parentesco possibilitou que os membros do quilombo da Pinguela,

desenvolvessem um vínculo e uma rede de suporte, pois segundo as participantes em alguns aspectos, principalmente, em casos envolvendo condições de saúde, a comunidade é unida; as dificuldades são acolhidas e todos se mobilizam para ajudar.

A relação entre o território e o parentesco constitui a identidade. A identidade relaciona-se com o pertencimento, o sentimento de ser e pertencer a um lugar, grupo familiar e a um grupo específico (SCHMITT; TURATTI; CARVALHO, 2002). Contudo, não existe uma única identidade quilombola, cada quilombo e cada membro das comunidades compreende a identidade a partir dos seus processos singulares de vida, da sua forma de ser e estar no mundo (FERNANDES et al., 2020).

#### 6.1.1 A influência do racismo na construção da identidade quilombola

Como mencionamos anteriormente, no Brasil as teorias do embranquecimento, miscigenação, racismo e o mito da democracia racial atribuíram rótulos étnicos pejorativos à população negra e, provocaram no negro o desejo de embranquecer (GONZALEZ, 1984; 1988; MUNANGA, 2004). Além disso, houve a tentativa de fabricar uma identidade nacional, pautada nos valores, crenças e na cultura europeia. Desse modo, a cultura de matriz africana e a identidade negra eram consideradas subalternas (MUNANGA, 2012; NASCIMENTO, 2019). O pertencimento relaciona-se com a identidade étnico-racial, porque uma pessoa negra pode negar a sua pertença racial, devido ao racismo enraizado na sociedade (ANDRADE, 2006). Uma das participantes do estudo deixa isso evidente na sua *escrevivência*, pois ela é uma mulher preta, mas se autodeclara morena, porque ela já viu pessoas pretas serem discriminadas devido à cor da pele. É possível perceber que a palavra morena é um eufemismo, pois é usada para suavizar a tonalidade da pele, pois a cor preta é associada a estereótipos negativos. Dessa forma, as teorias sobre o colorismo enfatizam que na sociedade racista o negro de pele clara e com traços finos é mais “aceito”, pois o seu fenótipo se aproxima do padrão estético da *branquitude* (CONCEIÇÃO et al., 2019). Já o negro de pele mais retinta é mais exposto a violências e discriminação, pois sua estética é inferiorizada.



Assim, a cor da pele determina o tipo de tratamento que a pessoa irá receber na sociedade (CONCEIÇÃO et al., 2019).

Além disso, nas narrativas das mulheres sobre a identidade quilombola é possível identificar os dilemas entre a afirmação da identidade quilombola e a vergonha. A identidade quilombola possibilitou-lhes o reconhecimento, liberdade para plantar e através disso elas começaram a lutar pela garantia de direitos, sendo esse motivo de orgulho. No entanto, essa identidade também carrega o preconceito e a desigualdade, pois elas afirmam que no imaginário social o quilombola apenas trabalha com a terra, sendo considerado inferior e pobre. Esses são alguns dos motivos que fazem alguns membros do quilombo da Pinguela renunciarem à própria identidade. Além disso, parece haver outro dilema na Comunidade da Pinguela, pois na visão das participantes, ora a comunidade é vista como um lugar tranquilo e bom para morar, ora é vista como um lugar pouco desenvolvido e distante do centro da cidade.

Desde o século XVI até os dias atuais as comunidades quilombolas lutam contra o sistema opressor, por isso a identidade quilombola é construída nesse campo de tensão das relações de poder: “a identidade quilombola define-se pelas relações de poder que se lançam sobre os quilombos, como necessidade política de construir para si formas de enfrentamento às forças hegemônicas” (FERNANDES et al., 2020, p. 5).

Há uma preocupação dessas mulheres, principalmente das mães de crianças, em auxiliar as futuras gerações a construírem a sua identidade quilombola, a valorizarem o grupo, a ter consciência dos direitos e pertença racial. Esses ensinamentos são passados através da oralidade que se relaciona à resistência quilombola (SANTOS; CHAVES, 2007). Para algumas mulheres do quilombo da Pinguela, a escravidão ainda não acabou, apenas os seus mecanismos de opressão foram reconfigurados. Como salientam vários intelectuais negros, a retirada da população negra do continente africano para serem mão-de-obra escrava no Brasil durou mais de 300 anos. O Brasil foi o país que mais comprou escravos e o último país da América a abolir a escravidão. Em consequência, mesmo depois da abolição da escravatura, as pessoas negras brasileiras ainda sofrem com os impactos sociais, econômicos, culturais, políticos e religiosos provenientes da colonização (CUNHA JÚNIOR, 2011; NASCIMENTO, 2019).

Um dos grupos mais afetados com as desigualdades existentes no Brasil é a população quilombola, pois, apesar de trabalharem e ocuparem terras por vários séculos, o Estado não lhes garantiu a propriedade à terra, pelo contrário, muitas pessoas têm sido expulsas das suas terras. Após a abolição da escravidão a pessoa negra tinha apenas duas opções de sobrevivência: se refugiar nas favelas e bairros periféricos ou se esconder na mata, em locais de difícil acesso (CALHEIROS; STADTLER, 2010; SCHMITT; TURATTI; CARVALHO, 2002). Isso porque, a lei Áurea findou a escravidão, mas não foram criadas políticas públicas e sociais para desfazer os impactos da escravidão e promover a equidade social, assim como as ações visando a reforma agrária no país não foram implementadas (CALHEIROS; STADTLER, 2010; SCHMITT; TURATTI; CARVALHO, 2002).

Mesmo com o fim da escravatura, as práticas de opressão continuaram a ser perpetuadas. Até os dias atuais as mulheres negras ocupam posições de baixo prestígio social, exercem atividades laborais pouco ou não remuneradas e a maioria mora em favelas e bairros periféricos (CALHEIROS; STADTLER, 2010; IBGE, 2018). Uma das participantes traz em sua fala que o quilombo não está relacionado apenas à escravidão. O seu pensamento dialoga com o trabalho da intelectual Beatriz Nascimento, pois para a autora o quilombo é uma organização social, assim o entendimento sobre o quilombo não se resume apenas à escravidão, mas sim à valorização da cultura, da ancestralidade, da natureza e das relações sociais (NASCIMENTO, 2016).

Nas esferas de poder a identidade das pessoas negras é considerada subalterna, por isso a população negra reivindica os direitos e resiste contra o sistema opressor. Assumir a identidade quilombola e atribuir qualidades à condição de ser quilombola é um ato de resistência e rebeldia contra o sistema (SCHMITT; TURATTI; CARVALHO, 2002).

### 6.1.2 Identidade quilombola e território: conexões e raízes

As mulheres quilombolas relacionaram a sua identidade quilombola ao território, principalmente à plantação. Através do plantio elas garantem o próprio sustento e o da sua família. Elas falam com muito orgulho sobre o cuidado com a terra, pois, no plantio elas não utilizam agrotóxicos, os alimentos são naturais e saudáveis. Essa prática relaciona-se às tradições e à cultura africana. A escassez de recursos financeiros para investir no plantio é a realidade da maioria das comunidades quilombolas rurais no Brasil (MIRANDA et al., 2021). A vulnerabilidade social e econômica vivenciada pelas comunidades quilombolas no Brasil ocorre devido à falta de implementação de políticas públicas, e, principalmente, devido à negligência do Estado que não garante a fruição dos direitos (FERNANDES et al., 2020; MIRANDA et al., 2021). Dessa forma, a maioria dos quilombos no Brasil não tem acesso a saneamento básico, educação, serviços de saúde e, são expostos a condições de extrema pobreza (FERNANDES et al., 2020; MIRANDA et al., 2021), conforme fartamente mencionado pelas mulheres neste projeto.

A lógica capitalista da apropriação do território tem causado degradação no meio ambiente e provoca impactos na vida dos seres humanos, sobretudo dos povos e comunidades tradicionais, pois são os mais afetados. Assim, a expropriação do território, a falta de acesso às políticas públicas e a negação dos direitos influenciam na qualidade de vida e na saúde desse grupo (FERNANDES et al., 2020; LACERDA, 2018; MIRANDA et al., 2021). A identidade quilombola relaciona-se às relações sociais construídas no espaço e no tempo. Para Milton Santos o território e a identidade são indissociáveis, assim o território é onde o fazer humano acontece (SANTOS, 2002; 2006). Assim, há um campo de disputa no quilombo da Pinguela que envolve a propriedade da terra. Contudo, para os quilombos o território não é apenas o chão, mas possui outros significados. Território e recursos naturais são utilizados para a reprodução dos valores culturais, sociais e econômicos. Através do território os quilombolas podem auto-reafirmar a identidade étnico-racial, sendo, portanto,

impossível dissociar os quilombos do território (ALMEIDA, 2010; BRASIL, 2007; SILVA, 2015).

### 6.1.3 Identidade Ocupacional das mulheres quilombolas: silenciamento e privação ocupacional

Para discutir o conceito de identidade ocupacional começo abordando como o conceito foi criado, fundamentado numa perspectiva mais conservadora e individualizante, até chegarmos às discussões mais recentes, que adotam uma postura crítica e que enfatizam como a identidade individual e coletiva se (re) constrói a partir das dinâmicas de poder. Vale ressaltar que as discussões sobre esse conceito ainda são incipientes na literatura, por isso pesquisadores apontam que é necessário mais aprofundamento e aproximações da identidade ocupacional com a terapia ocupacional e ciência ocupacional (HANSSON; CARLSTEDT; MORVILLE, 2021).

As ocupações significativas que as pessoas desempenham ao longo da vida podem promover saúde e bem-estar, e portanto são consideradas vitais para a construção da identidade ocupacional (KIELHOFNER et al., 2011). A relação entre a ocupação e a identidade foi detalhada por Charles Christiansen. De acordo com ele, a identidade é constituída pelo encontro da subjetividade com as relações sociais e relaciona-se também à forma como cada pessoa interpreta essa interação (CHRISTIANSEN, 1999). O autor defende que todas as pessoas conseguem expressar sua identidade única a partir de algo que dá sentido à vida. Seu trabalho descreve quatro proposições que sustentam essa ideia:

1. A identidade é um conceito abrangente que molda e é moldado por nossos relacionamentos com os outros, a *auto*-identidade está relacionada com aspectos como os desejos, pensamentos, sensações, valores e escolhas. Envolve quem as pessoas são e quem querem se tornar. Dessa forma, a partir das relações sociais, cada ser humano desenvolve formas para interpretar essa relação (CHRISTIANSEN, 1999; PHELAN, 2014).

2. As identidades estão intimamente ligadas ao que fazemos, assim como às nossas interpretações dessas ações no contexto de nossos relacionamentos com outros. A identidade é constituída a partir das relações sociais, pois essa relação envolve o compartilhamento de um conjunto de significados e símbolos importantes para cada grupo (CHRISTIANSEN, 1999).
3. As identidades fornecem uma figura central importante em uma auto narrativa ou história de vida que confere coerência e significado aos eventos cotidianos e à própria vida, a identidade muda ao longo da vida, ela não é fixa. Assim, no decorrer do tempo, uma pessoa pode atribuir significados positivos aos eventos do seu cotidiano, isso desencadeia uma resposta emocional que molda seus comportamentos e sua vida. No entanto, quando os significados são negativos, a vida é caracterizada pelo sentimento de desconexão, combinado à experiência de vazio (CHRISTIANSEN, 1999).
4. A identidade é um elemento essencial para promover o bem-estar e a satisfação com a vida, porque é de onde deriva o significado da vida. Cada pessoa, a partir dos seus objetivos de vida, pode formar um senso de coerência e significado, assim as identidades fornecem o contexto através do qual as pessoas interpretam e extraem significados dos eventos vivenciados. Além disso, a identidade também fornece uma visão de possibilidades futuras (CHRISTIANSEN, 1999).

Hansson, Carlstedt e Morville (2021) realizaram uma revisão sobre o uso do conceito de identidade ocupacional na terapia ocupacional. A análise resultou em três categorias de uso: construção, discrepância e interrupção da identidade ocupacional. A construção da identidade ocupacional está relacionada com o ser, fazer e o tornar-se que é a conexão entre o passado, o presente e o futuro. Recebe influência não apenas da auto-percepção, mas também da percepção positiva ou negativa dos outros sobre o sujeito e dos contextos sócio- culturais. A discrepância da identidade ocupacional refere-se à desconexão com o senso de pertencimento. As autoras dão o exemplo de uma pessoa que, por limitações na saúde física, não consegue desempenhar o papel ocupacional de ser mãe e isso provoca um contraste entre a capacidade real de uma

pessoa e as percepções dos outros que subestimam essa habilidade. Assim, esses conflitos contribuem para uma experiência negativa da identidade. Já a interrupção da identidade ocupacional são os conflitos individuais que acontecem quando uma pessoa não se identifica com a identidade atual.

As identidades ocupacionais das mulheres que participaram deste estudo recebem influências do grupo do qual elas fazem parte e da sociedade em geral. As ocupações desempenhadas por elas, como o trabalho na roça, possuem, portanto, um significado fundamental. No entanto, o trabalho na roça é uma ocupação desvalorizada pela sociedade. Essa situação interfere na relação entre identidade, ocupações, competência e significado. Segundo a literatura, não é possível ganhar reconhecimento social sem que ações competentes sejam desenvolvidas para a validação social (CHRISTIANSEN, 1999; PHELAN; KINSELLA, 2009). Dessa forma, acredito que essas situações podem causar impactos na identidade das participantes do estudo, pois suas ocupações significativas são discriminadas, desvalorizadas e não são validadas pelo Estado, instituições e pela sociedade. Por isso, às vezes, para reconstruir suas identidades essas mulheres rejeitam as normas sociais e se apegam apenas à validação do grupo ao qual pertencem, pois, no quilombo, elas encontram vínculos e uma rede de suporte.

Numa sociedade racista e sexista a identidade da mulher quilombola não é aceita, mas é possível perceber nas narrativas que elas continuam resistindo contra o sistema opressor. Conforme Christiansen (1999), as pessoas criam suas identidades a partir do que faz sentido para elas e para os outros. Assim os seres humanos agenciam suas identidades também a partir das ocupações. Dessa forma, como no caso das mulheres da Pinguela, nem sempre as pessoas adotam uma postura passiva, ao contrário, buscam ser proativas e protagonistas da própria história (CHRISTIANSEN, 1999; YANG; ZHANG, 2021).

O processo de geração de significados relaciona-se à auto estima, com a percepção de fazer escolhas corretas na própria vida. Esse processo é constituído através da aceitação e validação das pessoas e da autoaceitação (CHRISTIANSEN, 1999; YANG; ZHANG, 2021). A escolha, portanto, é um dos pressupostos teóricos que

compõem a construção da identidade ocupacional. A literatura ocidental aponta que as pessoas podem escolher suas ocupações a partir de seus objetivos de vida e essas escolhas moldam a identidade ocupacional (CHRISTIANSEN, 1999; KIELHOFNER et al., 2011). Vale, entretanto, considerar que essa perspectiva individualizante culpabiliza as pessoas pelos problemas de saúde e sociais que elas enfrentam, como uma consequência de suas escolhas imprudentes. Essa afirmação é, claro, problemática, pois, alguns pesquisadores reconhecem que para as pessoas não-brancas, o público LGBTQIA+ e as pessoas com deficiência, por exemplo, há uma restrição e falta de oportunidades para escolher as ocupações. Isso porque, para esses públicos não são oferecidas oportunidades para explorarem seu potencial e desempenharem ocupações que proporcionem saúde e bem-estar. Dessa forma, são obrigados a realizarem ocupações prejudiciais à própria saúde ou vazias de significado devido ao racismo, sexismo, classismo, deficiência, religião e orientação sexual (KRONENBERG; POLLARD, 2005; MURTHI; HAMMELL, 2020; PHELAN; KINSELLA, 2009).

A perspectiva crítica sustenta que o ambiente e os contextos culturais, políticos, econômicos e as relações sociais também devem ser analisados, pois influenciam nas escolhas (GALVAAN, 2015). Liesl Peters e Roshan Galvaan (2020) propõem que as escolhas ocupacionais devem ser um direito equitativo, sendo essa uma forma de promover justiça ocupacional e transformação social.

Murthi e Hammell (2020) desenvolveram um estudo com mulheres, com e sem deficiências, que moram na Índia. As autoras investigaram como o conceito de escolha ocupacional é usado na terapia ocupacional a partir de três domínios ocupacionais: autocuidado, produtividade e lazer. As autoras concluíram que devido ao patriarcado e sexismo as mulheres são impedidas de escolher suas ocupações como o cuidado com a higiene básica, e possuem a mobilidade urbana limitada, sendo muitas vezes proibidas de visitar lugares sem os cônjuges, além de serem impedidas de estudar e desempenhar as atividades de lazer que almejam. Frequentemente, elas são coagidas a se engajarem em ocupações segundo os interesses dos homens (pai e/ou cônjuge). Assim como na Índia, a terapia ocupacional no Brasil foi fundada a partir de perspectivas ocidentais, e Murthi e Hammell (2020) afirmam que os profissionais devem adotar uma perspectiva

crítica e problematizar as injustiças que limitam as escolhas ocupacionais da população feminina não-branca.

Outro conceito que também compõe a identidade ocupacional é a oportunidade. Liesl Peters e Roshan Galvaan (2020) ao realizarem uma revisão de escopo sobre o uso do conceito de oportunidade na ciência ocupacional, obtiveram como resultado três categorias: oportunidade conceituada como sinônimo de capacidade, oportunidade ocupacional conceituada como uma opção de participação e a teorização da oportunidade expressa na transformação social.

Na maioria dos estudos a oportunidade foi relacionada à capacidade, considerada um direito básico ao qual todos deveriam ter acesso. No entanto, numa sociedade injusta as oportunidades são distribuídas desigualmente baseando-se em fatores sociopolíticos que privilegiam um grupo em detrimento de outros. Assim, há pessoas que recebem oportunidades para desempenharem suas ocupações, enquanto para as pessoas não-brancas as oportunidades são escassas. As oportunidades são influenciadas por fatores externos. Por isso as autoras enfatizam o acesso equitativo às oportunidades, pois assim todos os grupos sociais e étnicos poderão realizar as ocupações que desejam.

Para Rudman (2010) as oportunidades ocupacionais não são oferecidas de maneira justa e igualitária. Conforme a autora, as relações de poder que operam no contexto político, social, cultural, institucional e econômico moldam a subjetividade e determinam as ocupações que possuem prestígio e são ideais para as pessoas desempenharem. As ocupações que fogem desse padrão não são validadas pela sociedade.

Em conclusão, a noção de possibilidades ocupacionais oferece uma lente analítica que tem o potencial de avançar a compreensão de como a ocupação é moldada, incorporada e negociada, bem como do modo como contribui para a formação de sistemas e estruturas sociais. Em particular, as possibilidades ocupacionais referem-se ao modo sutil e às várias maneiras de como o poder é exercido, bem como as formas como influenciam como pensamos sobre o que nós, e os outros, podemos e devemos fazer em nossas vidas ocupacionais (RUDMAN, 2010, p.58, tradução nossa).



Fica evidente, nas *escrevivências* das mulheres quilombolas, que suas oportunidades de escolha são escassas, pois elas têm sido excluídas das políticas públicas e são impedidas de realizarem suas ocupações significativas devido ao racismo enraizado na sociedade brasileira.

Como eu disse anteriormente, o engajamento nas ocupações pode ser afetado por fatores externos que podem causar prejuízos à identidade do sujeito (HUOT; RUDMAN, 2010). De fato, as narrativas produzidas no projeto mostram que o racismo vivenciado pelas mulheres quilombolas impede que elas se engajem nas suas ocupações significativas. As mulheres quilombolas são privadas de realizarem suas ocupações, seja por escassez de recursos e oportunidades, ou pela falta de acesso às políticas públicas, sendo essa uma injustiça ocupacional, caracterizada como privação ocupacional, que ocorre quando uma pessoa é privada de realizar suas ocupações significativas devido a interferências externas (DUROCHER; GIBSON; RAPPOLT, 2014; HOCKING, 2017).

**6.2 Discussão 2ª Categoria — Resistência quilombola:** Lutas contra a invisibilidade, disputa de território, dificuldades do capitalismo, violação de direitos, insatisfação com as políticas do governo federal e segurança pública ineficiente.

Há de existir alguém que lendo o que eu escrevo dirá: isto é mentira! Mas, as misérias são reais (Carolina Maria de Jesus, 2019)

As participantes do estudo relatam que ao frequentarem os serviços de saúde e socioassistenciais, na delegacia e nas secretarias de agricultura e educação do município de Amélia Rodrigues, não têm a sua identidade quilombola reconhecida. Além disso, há um silenciamento histórico e constante sobre a existência do quilombo no município, isso porque o quilombo da Pinguela não recebe apoio do poder municipal, estado e tampouco da sociedade ameliense, pois muitos moradores nem sabem sobre a existência do quilombo. As mulheres da Pinguela acreditam que a comunidade é silenciada e invisibilizada, pois ainda não possui o título da terra demarcado pelo INCRA e também porque o quilombo disputa a propriedade da terra com a Usina Unial Agrícola.

Essas lutas enfrentadas pelo quilombo da Pinguela possuem semelhanças com as situações vivenciadas por muitos quilombos no Brasil, que enfrentam um duplo desafio entre a afirmação da identidade a partir dos seus modos subjetivos de vida e as políticas de identidade definidas pelo Estado. Via de regra é o Estado que define como devem ser os modos de vida da população quilombola, reconhece quem são os remanescentes de quilombos (nomenclatura usada pelo Estado) e valida no âmbito jurídico-institucional a cidadania dos povos e comunidades tradicionais através do título da terra (FERNANDES et al., 2020). Dessa forma, os quilombos no Brasil possuem duas opções para obter reconhecimento: podem negociar e adotar as concepções de identidade ditadas pelo Estado ou podem rejeitá-las, pois entendem que essas definições são pautadas numa cosmovisão branca e excludente. “Entende-se que a afirmação de sua identidade passa pelos processos tanto de negociação, quanto de disputa frente a estes setores de poder, ora buscando alguns como aliados, ora enfrentando outros para a legitimidade do reconhecimento de sua identidade e garantia de seus direitos” (FERNANDES et al., 2020, p.4).

A negação da identidade quilombola nos serviços de saúde é uma manifestação do racismo. Em 2009 foi criada a PNSIPN, com o objetivo de combater as desigualdades que afetam a saúde da população negra. Além disso, esta política reconhece o racismo como determinante social em saúde. Dessa forma, é dever do Estado, dos gestores e profissionais do SUS promover o acesso da população negra aos serviços de saúde e oferecer um atendimento humanizado.

O Ministério da Saúde reconhece e assume a necessidade da instituição de mecanismos de promoção da saúde integral da população negra e do enfrentamento ao racismo institucional no SUS, com vistas à superação das barreiras estruturais e cotidianas que incide negativamente nos indicadores de saúde dessa população – precocidade dos óbitos, altas taxas de mortalidade materna e infantil, maior prevalência de doenças crônicas e infecciosas e altos índices de violência (BRASIL, 2017, p.8).

Além disso as mães são impedidas de matricularem os seus filhos na escola que desejam e as crianças que apresentam dificuldades de aprendizagem não recebem apoio pedagógico, pois são negras e quilombolas: “ enquanto isso, as crianças negras que vão à escola sofrem o estigma do pecado de serem negras, pois o discurso pedagógico as

submete a diferentes maneiras de se envergonharem de si mesmas. Você sabia que a maioria das crianças consideradas desajustadas, com problemas psicológicos e/ou psiquiátricos na rede escolar oficial são negras?” (GONZALEZ, 2020, p. 165-166).

### 6.2.1 Conscientização, emancipação e liberdade

É possível perceber nas narrativas das participantes que as primeiras gerações não sabiam que eram quilombolas, sofriam constantemente com as opressões da Usina, pois não tinham liberdade para construir casas, plantar na roça, eram expostos a venenos e herbicidas e trabalhavam em condições análogas à escravidão. Essa situação relaciona-se às discussões feitas por Paulo Freire (1980; 1987) sobre a relação do opressor e oprimido que acontece na sociedade capitalista, pois o opressor domestica, subalterniza e faz o oprimido acreditar que é inferior. Nesse processo de desumanização e alienação o oprimido aceita essa situação, adota uma posição acrítica, pois acredita ser incapaz de mudar a realidade. O autor afirma que “não haveria oprimidos, se não houvesse uma relação de violência que os conforma como violentados, numa situação objetiva de opressão” (FREIRE, 1987, p. 23).

Segundo as participantes, durante muitos anos a Usina explorou os membros da Pinguela, exigindo que os trabalhadores cumprissem cargas horárias excessivas com baixa remuneração, além de ditar como os moradores da região deveriam viver. Essa situação impossibilitou, por décadas, que os quilombolas reconhecessem a sua identidade cultural.

Para Paulo Freire (1987) o homem é um ser inacabado e consciente, por isso difere dos animais que agem conforme os instintos, não têm perspectiva de futuro e não têm consciência para transformar a realidade que estão vivendo. Apesar das opressões sofridas ao longo dos anos, os membros do quilombo da Pinguela, ao se declararem como quilombolas, foram (re) conhecendo e reivindicando os seus direitos e assumiram a sua identidade quilombola. No caso, reitera-se que a conscientização se desenvolve através da tomada de consciência pela *práxis*, através da dinâmica ação/reflexão, constituindo a capacidade de mudar a realidade e interromper o ciclo de opressão:

A conscientização é isto; tomar posse da realidade; por esta razão, e por causa da radicação utópica que a informa, é um afastamento da realidade. A conscientização produz a desmitologização. É evidente e impressionante, mas os opressores jamais poderão provocar a conscientização para a libertação: como desmitologizar, se eu oprimo? Ao contrário, porque sou opressor, tenho a tendência a mistificar a realidade que se dá à captação dos oprimidos, para os quais a captação é feita de maneira mística e não crítica. O trabalho humanizante não poderá ser outro senão o trabalho da desmistificação. (FREIRE, 1980, p. 16).

Esse processo de emancipação acontece quando o homem se reconhece como sujeito no mundo, pertencente a um grupo social e entende que através das suas ações pode transformar a si mesmo e a realidade. Dessa forma, este sujeito poderá assumir o protagonismo da própria vida e tornar-se uma pessoa crítica e ativa (FREIRE, 1980; 1987).

#### 6.2.2 Quilombos no Brasil: preservação da natureza

É possível perceber através das *escrevivências* das participantes do estudo que, para elas, a terra possui uma energia vital. É mãe, é sinônimo de liberdade. Elas falam com orgulho sobre as estratégias criadas de preservação da natureza, dos animais e da água. “Terra aqui entendida num sentido amplo, englobando a terra necessária para a reprodução material da vida, mas também a terra na qual o simbólico paira, na qual a memória encontra lugar privilegiado, morada de mitos e lendas, fonte de beleza, inspiração e do sentido sagrado da coletividade, tão essencial à vida quanto a terra de trabalho” (SILVA; NASCIMENTO, 2012, p.34). Os quilombos rurais no Brasil usam o território e os recursos naturais para reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica que são passados entre as gerações. Vale lembrar que de modo geral o sistema capitalista não possui uma relação de respeito e harmonia com a terra, usando e abusando de tecnologias avançadas, venenos e herbicidas para acelerar a produção e consequentemente aumentar o lucro (MIRANDA et al., 2021).

Historicamente o quilombo da Pinguela disputa o território com a Usina e com empresários que querem construir uma fábrica na comunidade. “As comunidades quilombolas, ao se organizarem pelo direito aos territórios ancestrais, não estão apenas

lutando por demarcação de terras, às quais elas têm absoluto direito, mas sobretudo elas estão fazendo valer seus direitos a um modo de vida” (SILVA; NASCIMENTO, 2012, p.35).

A lógica capitalista de apropriação do território incentivou a industrialização e urbanização e, conseqüentemente, a degradação da terra e a poluição do meio ambiente. Dessa forma, desde o período do Estado Novo, políticas públicas vem incentivando o êxodo rural, pois a produção e os saberes dos povos tradicionais para cuidar da terra, não são considerados suficientes para alimentar o sistema capitalista (SANTOS, 2015).

Os quilombos no Brasil sempre foram vítimas de ataques e tentativas de expropriação do território. Santos (2015) cita exemplos de quilombos que foram alvos de ataques desde o período do Império Português Ultramarino, República, Estado Novo e Estado Democrático de Direito. Para o autor há uma relação entre as histórias do quilombo de Caldeirões/CE, Canudos/BA, Pau de Colher/BA/PI e o Quilombo de Palmares/AL. Esses quilombos foram atacados e sofreram acusações semelhantes como: “comunidade de fanáticos messiânicos, a acusavam de ser um bando de pessoas sem disciplina social, sem senso da moral e dos bons costumes, portanto, uma ameaça à integridade moral, social, econômica e cultural da República” (SANTOS, 2015, p.58). Esses quilombos foram invadidos pela polícia/republicanos/coronéis a mandado do Estado em que “atearam fogo nas propriedades com o objetivo de expropriar o território e eliminar todos os símbolos e significações daquele modo de vida” (SANTOS, 2015, p.59). Cabe considerar que até os dias atuais os ataques às comunidades quilombolas no Brasil ainda persistem.

Santos (2015) enfatiza que nesses quilombos a terra pertencia a todos os membros, que produziam apenas o necessário para viver e a colheita era dividida entre eles, assim como possuíam uma boa relação com a natureza (SANTOS, 2015). Essas características se assemelham ao quilombo da Pinguela, pois é comum as trocas de alimentos entre as famílias e os quilombolas plantam apenas o necessário para o consumo e venda. Sendo assim, Santos (2015) afirma que os povos tradicionais possuem uma relação biointerativa com a natureza. A biointeração se opõe a essa lógica, pois é pautada nos princípios “extrair, utilizar e reeditar” (SANTOS, 2015,

p.100). Os povos tradicionais utilizam energia orgânica que pode ser reutilizada e também descartada na natureza, pois irá se decompor rapidamente ou poderá servir de alimento para várias espécies (SANTOS, 2015).

Ressaltamos a importância de biointeragirmos com todos os elementos do universo de forma integrada, a ponto de superarmos os processos expropriatórios do desenvolvimentismo colonizador e o caráter falacioso dos processos de sintetização e reciclagem do desenvolvimentismo (in)sustentável, pelo processo de reedição dos recursos naturais pela lógica da biointeração (SANTOS, 2015, p.100).

### 6.2.3 A pandemia e as comunidades quilombolas no Brasil

Em 11 de março de 2020 a OMS anunciou a pandemia da COVID-19 causada pelo coronavírus SARS-CoV-2. Dessa forma, visando a proteção da população e para impedir a transmissão do vírus, a OMS recomendou que as pessoas ficassem em casa, e caso precisassem sair, deveriam usar máscaras, lavar as mãos com água e sabão ou usar álcool em gel. Vários estabelecimentos foram fechados, apenas os essenciais (farmácias e supermercados) permaneceram abertos atendendo um número limitado de pessoas, pois as aglomerações eram proibidas (BRASIL, 2020). Vale destacar que as recomendações de prevenção da OMS não eram acessíveis a todos os públicos. Por exemplo, muitos quilombos rurais no Brasil não possuem acesso a saneamento básico e água potável, assim como têm valas abertas (SILVA; SOUZA, 2021; ZIGONI, 2020). Além disso, no início da pandemia a indústria farmacêutica visando o lucro aumentou drasticamente o preço do álcool em gel, do mês de fevereiro ao mês março de 2020 houve um aumento de 161% do preço do álcool gel. Esse aumento dificultou que a população pobre tivesse acesso ao produto e, conseqüentemente, ficaram mais expostos ao coronavírus (ANDRETTA, 2020).

Nesse cenário pandêmico, as desigualdades sociais foram acentuadas tendo como as principais vítimas a população negra, e os povos e as comunidades tradicionais. No Brasil até o dia 05 de janeiro de 2022 foram registrados 616.691 óbitos confirmados em decorrência da COVID-19 e 22.184.824 casos confirmados (BRASIL, 2022). No

entanto, os dados disponibilizados não notificam o quesito raça/cor e tampouco informam o número de pertencentes aos povos tradicionais que contraíram e/ou morreram devido ao coronavírus. Dessa forma, a CONAQ e o ISA criaram o projeto intitulado Quilombo sem COVID-19 com o intuito de monitorar o número de casos nos quilombos nos quais a CONAQ atua.

A invisibilidade da doença em territórios quilombolas revela uma situação dramática, que não tem recebido a atenção devida das autoridades públicas e dos meios de comunicação dominantes. Dados da transmissão da doença em territórios quilombolas são subnotificados, pois muitas secretarias municipais deixam de informar quando a transmissão da doença e a morte ocorrem entre pessoas quilombolas. Tanto as secretarias de saúde como o próprio Ministério da Saúde têm negligenciado uma atenção específica em relação às comunidades negras. Parte do problema é a ausência de dados epidemiológicos para populações quilombolas. Além da grande subnotificação de casos, situações de dificuldades no acesso a exames e denegação de exames a pessoas com sintomas têm sido relatadas pelas pessoas dos quilombos (CONAQ, 2021).

Até o dia 18 de novembro de 2021 a CONAQ e o ISA registraram casos de quilombolas que foram infectados pelo coronavírus, sendo 5660 casos confirmados e 301 óbitos. Uma das limitações na contagem desses dados é que estes não incluem todos os quilombos do Brasil, pois existem quilombos que não têm parceria com a CONAQ, como é o caso do quilombo da Pinguela. Além disso, a CONAQ não atua em quilombos urbanos.

Nesse contexto pandêmico, as participantes do estudo revelam a insatisfação com as políticas do governo federal que resultaram no aumento do valor gás de cozinha e dos alimentos, aumento das taxas de desemprego, além da morosidade nos processos de titulação dos territórios quilombolas. O Estado brasileiro adotou uma posição omissa e não criou políticas públicas para proteger as comunidades quilombolas da COVID-19.

A discriminação racial e a desigualdade, tão presentes na sociedade brasileira, e que marcam o histórico da relação do Estado brasileiro com os quilombos, estão em franco processo de agravamento na situação da pandemia. Esses são aspectos que devem ser tratados a partir de medidas a serem tomadas pelos governos locais, estaduais e pelo governo federal, com a devida urgência necessária, obedecendo à Constituição Federal de 1988 e a tratados e convenções internacionais dos quais o Brasil é signatário (SILVA; SOUZA, 2021, p.89).

Conforme os dados do Orçamento Geral da União destinados ao financiamento de políticas públicas voltadas para comunidades quilombolas, no ano de 2020 houve cortes nos orçamentos destinados às políticas públicas. Tornaram-se inexistentes as políticas públicas específicas para comunidades quilombolas no Plano Plurianual 2020-2023 (ZIGONI, 2020). Além disso, a população quilombola foi excluída das políticas de enfrentamento do racismo, sendo essa uma manifestação de racismo institucional. Desde 2017 não houve repasse de verbas para a regularização fundiária dos territórios quilombolas, assim como em 2020 não houve repasse para a política de promoção da igualdade racial (ZIGONI, 2020). Devido à pandemia foram solicitadas verbas para distribuição de cestas de alimentos para as comunidades quilombolas: “teve recursos autorizados de apenas R\$7,3 milhões, na Ação 2792 — Alimentos Povos e Comunidades Tradicionais, de responsabilidade do Ministério da Cidadania: até o momento, foram pagos somente R\$ 364 mil” (ZIGONI, 2020, p.5). A Fundação Cultural Palmares em 2020 recebeu 21,3 milhões, na verdade o valor nem sempre é destinado para as comunidades quilombolas, “mesmo que o órgão tenha como atribuição contemplar estas comunidades, seja com as certidões de reconhecimento, seja com assistência jurídica” (ZIGONI, 2020, p.5).

Em 7 de abril de 2020 o governo federal lançou o auxílio emergencial, destinado aos brasileiros que possuem renda mínima visando fornecer proteção emergencial no período de enfrentamento à crise causada pela pandemia do coronavírus. O cadastro para receber o auxílio era feito na modalidade virtual. Todavia, muitos quilombos rurais estão localizados em lugares afastados dos centros urbanos, por isso não têm um bom sinal de internet, assim como muitos quilombolas não têm acesso à internet, computador ou celular (SILVA; SOUZA, 2021). Em termos gerais, as famílias que foram contempladas com auxílio em 2020 receberam do governo federal R\$ 600,00 (famílias formadas por no máximo duas pessoas) e as mães solos R\$ 1.200,00. No entanto, no ano de 2021 esse valor foi reduzido para parcelas de R\$ 150,00, R\$ 250,00 e R\$ 375,00 conforme o número de pessoas que compõem a família. O calendário de pagamento só se iniciou em abril, ou seja, do mês de dezembro de 2020 até março de 2021 os beneficiários não receberam o auxílio. Vale ressaltar que muitos quilombolas



que atendiam aos requisitos para receber o auxílio emergencial não foram contemplados. Por exemplo, no quilombo da Pinguela algumas pessoas não receberam o auxílio por diversas razões burocráticas e logísticas. As participantes do estudo reconhecem que o auxílio emergencial impediu que muitas pessoas passassem fome, mas ao mesmo tempo refletem que os valores não foram suficientes, pois os preços dos alimentos aumentaram drasticamente.

O MS apresentou o Plano Nacional de Operacionalização de Vacinação de Quilombolas em que os povos tradicionais eram um dos grupos prioritários para receberem a vacina contra a COVID-19. “A Secretaria de Atenção Primária à Saúde reforçou as ações de cuidado dos povos tradicionais com o repasse de mais de R\$ 358 milhões em 2020 e tem olhar especial para o desenvolvimento de ações continuadas para a melhoria da assistência dessa população” (BRASIL, 2021). Apesar de ser uma recomendação do MS, conforme a Terra de Direitos e a CONAQ, houve uma morosidade na vacinação dos quilombolas. Além disso, muitos municípios não reconheceram os direitos das comunidades quilombolas, negando a existência do quilombo no município e assim não disponibilizaram a vacina. Além disso, muitos quilombolas não foram vacinados nos quilombos e tiveram que se deslocar para outra comunidade para receber a vacina contra a COVID-19 (CONAQ, 2021). Os moradores da Pinguela, maiores de 18 anos, receberam a primeira dose da vacina em março de 2021, pois coordenadores da associação da Pinguela solicitaram uma reunião com o prefeito e os vereadores do município para relatar a necessidade de serem vacinados. Felizmente, a partir da pressão da comunidade, o poder municipal acatou a exigência, assim a equipe de saúde foi até o quilombo e vacinou os moradores.

### **6.3 3ª Categoria — Da ancestralidade negra ao século XXI: Amnésia escolhida da opressão histórica sofrida, diáspora negra, tradições ancestrais e sincretismo religioso.**

Temos que nos voltar para dentro do quilombo e nos organizarmos melhor no sentido de dar um instrumental para esses que vão chegar e vão continuar o nosso trabalho (Lélia Gonzalez, 1991).

### 6.3.1 Sincretismo religioso e o apagamento das religiões de matriz africana

As participantes narram que antigamente no quilombo havia um terreiro de candomblé, hoje inexistente, e muitos moradores eram adeptos dessa religião. As mulheres referiram que no decorrer do tempo as religiões de matriz africana incorporaram crenças do cristianismo católico e atualmente não há mais candomblecistas entre os quilombolas. Elas justificam que as tradições das religiões afro-brasileiras acabaram pois as gerações mais novas não quiseram assumir as responsabilidades dos ancestrais e atualmente as religiões predominantes no quilombo são as evangélicas e católicas.

No Brasil colonial a Igreja Católica jamais se manifestou contra a escravidão. Os membros do clero alegavam que a pessoa negra não tinha alma, por isso deveria ser castigada. Além disso os missionários protestantes, ao chegarem ao Brasil, também não se manifestaram contra a escravidão. Somente após a abolição da escravatura a Igreja Católica se manifestou contra o regime escravocrata (BRANCHINI, 2013). A religião constitui uma parte importante na vida das pessoas, pois integra a identidade e “é uma dimensão privilegiada para o entendimento das diversas maneiras de viver, sentir e pensar a vida entre os diferentes povos e sociedades” (SANTOS, 2015, p. 20). Entendendo a dimensão da religião e a importância que ela assume na vida das pessoas, os jesuítas iniciaram o processo de catequização da população negra e indígena, bem como missionários protestantes começaram a evangelizá-las a fim de converter esses grupos ao cristianismo. O ensino religioso era pautado na cosmovisão e nos ensinamentos da Bíblia Sagrada europeia e branca que excluía os conhecimentos, os valores e os deuses da população negra e indígena (SANTOS, 2015).

Autores afirmam, no entanto, que apesar das tentativas do colonizador de apagar a memória da população negra, a mesma se reinventou e criou estratégias para manter a conexão com a ancestralidade africana e, principalmente, encontraram-se formas de expressar a sua religiosidade e cultuar os seus orixás (SANTOS, 2009). “O sincretismo afro-brasileiro foi uma estratégia de sobrevivência e de adaptação, que os africanos trouxeram para o Novo Mundo” (FERRETTI, 1998, p.188). As discussões sobre o sincretismo religioso são muito complexas, pois a palavra tem adquirido também um

significado negativo. Vale ressaltar que não são apenas as religiões afro-brasileiras que são sincréticas, pois de acordo com Ferretti (1998) todas as religiões no Brasil são sincréticas:

O sincretismo pode ser visto como característica do fenômeno religioso. Isto não implica em desmerecer nenhuma religião, mas em constatar que, como os demais elementos de uma cultura, a religião constitui uma síntese integradora englobando conteúdos de diversas origens. Tal fato não diminui mas engrandece o domínio da religião, como ponto de encontro e de convergência entre tradições distintas (FERRETTI, 1998, p.183).

As manifestações culturais e as religiões afro-brasileiras, no período colonial eram proibidas e a população era obrigada a se converter ao cristianismo europeu. Dessa forma, é necessário destacar que diante das imposições do cristianismo, as pessoas negras não adotaram uma posição passiva e submissa. Pelo contrário, reproduziram a cultura e religião no Brasil: “o negro recriou e reinterpretou a cultura dominante, adequando-a à sua maneira de ser” (FERRETTI, 1995, p.74). Essas formas de resistência e afirmação da cultura e religião afro-brasileira permitiram que a população negra resistisse às imposições da Igreja e da monarquia (ALMEIDA; LIMA; GAIA, 2016; FERRETTI, 1998).

Vale reiterar a importância do papel das mulheres negras na preservação da cultura, pois elas resistiram e criaram estratégias de preservação da cultura afro-brasileira: “de qualquer modo, as “mães” e as “tias” souberam segurar a barra de seus “filhos” e “sobrinhos”, fazendo de seus terreiros (religiosos ou de samba) verdadeiros centros de resistência cultural (GONZALEZ, 2020, p.187). Todavia, apesar da resistência das religiões afro-brasileiras e indígenas, as mesmas sofreram e ainda sofrem repressões e tentativas de silenciamento. Os ensinamentos das igrejas protestantes, pentecostais e neopentecostais são pautados na visão ocidental, em que existe apenas um Deus, que é representado pela figura de um homem branco, que habita no céu, havendo também a figura do Diabo que mora no inferno. Assim, cultiva-se a crença de que as pessoas pecadoras, quando morrem, terão suas almas enviadas para o inferno e receberão um castigo eterno. Já as pessoas puras, após a morte, vão morar no céu e viverão em paz. Dessa forma, todas as religiões pagãs que fogem dessa lógica

dualista céu e inferno, como as religiões afro-brasileiras e indígenas que são politeístas, cultuam a natureza, orixás e outras divindades, são desvalorizadas e subalternizadas. Isto porque, de acordo com a cosmovisão do colonizador europeu, os rituais realizados nessas religiões são perigosos e malignos (BRANCHINI, 2013; SANTOS, 2015).

Dentro do campo religioso, as tradições africanas e indígenas, representantes de grupos subalternizados, sofreram, historicamente, perseguições pelo segmento cristão, detentor do poder religioso por mais de quatro séculos, apesar de ser representativa a presença de pessoas negras dentro das igrejas cristãs, católicas e evangélicas (BRANCHINI, 2013, p.15).

As religiões de matriz africana e indígenas desde o período colonial sofreram perseguições. Os adeptos dessas religiões são, por vezes, impedidos de realizarem seus rituais. Por exemplo, a população negra era proibida de cultuar os orixás e não podiam jogar capoeira. Essas manifestações culturais eram consideradas crimes no código penal brasileiro e crimes contra a saúde pública (GOMES, 2010). Sendo assim, mesmo com a criação da Carta Magna (1988), em que as ideias da democracia e liberdade de crença eram garantidas, a intolerância às religiões afro-brasileiras e indígenas não deixou de existir. Ainda hoje os terreiros de candomblé, umbanda e quimbanda ainda são perseguidos pelo Estado, por várias denominações religiosas e instituições pois ao contrário das outras religiões, as religiões afro-brasileiras e indígenas raramente recebem apoio do poder público e da sociedade (BRANCHINI, 2013; GOMES, 2010; PEREIRA et al., 2021).

No século XX o número de negros fiéis à igreja pentecostais expandiu-se, principalmente, em igrejas localizadas nos bairros periféricos das grandes cidades, com óbvias consequências para a identidade étnica e racial: “No meio evangélico, prevalece a ideia de que a conversão ao cristianismo implica assumir nova identidade, novos referenciais de vida e, conseqüentemente, rompimento com os vínculos culturais africanos e afro-brasileiros, incluindo os atributos corporais e estéticos. As identidades étnicorracial e religiosa estão em oposição” (BRANCHINI, 2013, p.19).

Conforme Branchini (2013) o racismo também atravessa as religiões protestantes, pois está presente nos discursos religiosos: “expresso em frases como: “somos todos filhos de Deus”, “Deus não faz acepção de pessoas”. “Deus não se

importa com a cor da pele” ou “para Deus o importante é o espírito”. Estas são fórmulas utilizadas para justificar o não enfrentamento ao racismo, preconceitos e discriminação” (BRANCHINI, 2013, p.19). No entanto, identificar o racismo presente nas doutrinas e ensinamentos cristãos ainda é um tabu, por isso foram criados movimentos negros evangélicos como, por exemplo, o movimento negro nordestino, a Pastoral de Combate ao Racismo e a Comissão Nacional de Combate ao Racismo que denunciam o racismo reproduzido nas igrejas protestantes (AUGUSTO, 2020).

O que caracteriza esses grupos são as ações de resistência e denúncia sobre racismo, preconceitos e discriminações. Realizam encontros e oficinas de conscientização e capacitações voltadas para temas e questões da população negra e reinterpretação da Bíblia, a partir de referenciais históricos, culturais e geográficos africanos. Combatem a intolerância religiosa, os preconceitos em relação às religiões de matrizes africanas; fazem reivindicações e resgate histórico de protagonistas negros/as cristãos/ãs (BRANCHINI, 2013, p.21).

Dessa forma, apontamos que estudos futuros devem focalizar os impactos da conversão religiosa no desempenho ocupacional da população negra.

### 6.3.2 As tradições ancestrais

Nas *escrevivências* as mulheres relatam que antigamente o quilombo estava relacionado à escravidão, porém o quilombo contemporâneo é sinônimo de resistência, liberdade e luta em prol de direitos. O quilombo não possui um modo único de vida e tradições africanas imutáveis, ao contrário, os modos de vida, costumes, crenças e valores dos quilombos no Brasil se ressignificam ao longo dos anos de acordo com o contexto político, econômico e social da sociedade brasileira (SILVA; NASCIMENTO, 2012). Como mostrou Santos, os quilombolas brasileiros criaram estratégias de resistência para reafirmar e proteger a cultura afro-brasileira (2015).

Conforme institui o Estado brasileiro (2003; 2007), os requisitos para um quilombo ser reconhecido no âmbito jurídico-institucional operam através das relações territoriais, ancestralidade, tradições e cultura africana. De acordo com as participantes do estudo as práticas culturais afro-brasileiras que eram realizadas pelas primeiras gerações como o rituais de candomblé, a prática de dar caruru durante as festividades

religiosas, a tradição do samba da Pinguela, a extração de azeite de dendê, lavar roupa na fonte e as pescarias possibilitaram que os membros da comunidade da Pinguela se reconhecessem como quilombolas e também contribuiu para que eles recebessem a certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares. Atualmente, essas tradições e manifestações culturais não são realizadas no quilombo. Segundo as mulheres, o samba de roda da Pinguela acabou devido à morte de um dos fundadores, mas elas almejam o retorno do samba, pois o mesmo fazia parte do cotidiano do quilombo e também é uma ocupação significativa.

Na etapa da observação participante, elas me falaram com muita nostalgia e alegria sobre o samba da Pinguela, pois, principalmente aos domingos as pessoas iam ao quilombo para prestigiar o samba. Todos os membros do quilombo participavam. Segundo elas, os homens tocavam e as mulheres dançavam no centro da roda. Além disso, os moradores também aproveitavam esse momento para vender as comidas típicas da região e bebidas. Registros mostram que o samba de roda surgiu no Recôncavo baiano, no século XVII: “Samba de roda identifica uma tradição oral afro-brasileira da região do Recôncavo da Bahia que integra dança, música e poesia, desempenhando um papel fundamental e integrador no contexto cultural da região”(GRAEFF, 2015, p.13). De acordo com o código penal vigente no período da Monarquia e Primeira República, o samba era considerado crime e apenas depois de muitas reivindicações realizadas pela população negra o samba foi reconhecido e em 2004 foi incluído no Livro de Registro das Formas de Expressão (GRAEFF, 2015) e em 2005 a Unesco reconheceu o samba de roda como Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade. “Os afoxés, cordões, blocos, escolas de samba, frevos, esses baratos todos que antes eram chamados de “coisa de negros” e por isso mesmo reprimidos hoje fazem parte de um “patrimônio cultural nacional” do qual, é claro, os beneficiários não são os “neguinhos”, mas as secretarias e as empresas de turismo” (GONZALEZ, 2020, p.188).

Outra tradição que estava presente no quilombo eram os partos realizados pelas parteiras. As participantes afirmaram que as primeiras gerações dificilmente iam ao médico e as mulheres não iam à maternidade, pois davam à luz em casa sob os cuidados de uma parteira que morava próximo ao quilombo. Após o falecimento dessa parteira,

as mulheres começaram a ter seus filhos na maternidade, localizada numa cidade vizinha. A presença das parteiras era muito comum nos quilombos brasileiros e essas mulheres tinha um papel fundamental: “o ato de ser parteira é traduzido na ajuda a um ser vivo que vem ao mundo; é um ato de boa vontade, é ter coragem de enfrentar tudo; é um dom divino que se evidencia no acompanhamento à gestante até a hora do parto, com paciência, atenção às complicações, compreensão sobre a dor do parto, acolhimento e respeito à parturiente”(SANTOS, 2009, p.17).

Em 2015 o quilombo da Pinguela recebeu a certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares, assim iniciou-se uma nova tradição no quilombo, a Festa do Quilombo, com o objetivo de celebrar o reconhecimento do quilombo. Por conta da pandemia, desde 2020 a festa não está sendo realizada. Isso demonstra que as tradições não são fixas, pois se modificam ao longo dos anos e de acordo com as necessidades, como afirma Ferreti: “ religião e cultura não são fenômenos estáticos, pois encontram-se constantemente em mudanças e transformações” (1998, p.184).

### 6.3.3 A diáspora voluntária devido à falta de políticas públicas no quilombo da Pinguela

As participantes narram que antigamente no quilombo não existia energia elétrica, água encanada e casas eram feitas de taipa. Essa época foi marcada por muitas dificuldades, fome e pobreza, mas a situação melhorou depois da criação do Programa Bolsa Família e o direito à aposentadoria devido à idade. De acordo com a SEPPIR (2012) e Silva e Souza (2021), a maioria dos quilombos rurais no Brasil vivem em condições de vulnerabilidade sociais e econômicas, sendo que a maioria recebe benefícios do governo, pois são de baixa renda. O Programa Bolsa Família foi criado em 2003 no mandato do ex- presidente Luiz Inácio Lula da Silva. O benefício é destinado para famílias que vivem em situações de pobreza e possui três eixos:

Complemento da renda - Todos os meses, as famílias atendidas pelo Programa recebem um benefício em dinheiro, que é transferido diretamente pelo governo federal; Acesso a direitos - as famílias devem cumprir alguns compromissos (condicionalidades), que têm como objetivo reforçar o acesso à educação, à saúde e à assistência social; e Articulação com outras ações - o Bolsa Família têm capacidade de integrar e

articular várias políticas sociais a fim de estimular o desenvolvimento das famílias, contribuindo para elas superarem a situação de vulnerabilidade e de pobreza (BRASIL, 2021).

Em 2021, na gestão do presidente Bolsonaro, o Programa Bolsa Família foi extinto e substituído pelo Programa Auxílio Brasil. O novo programa tem o mesmo público alvo do Bolsa Família, os valores de corte dos grupos de pobreza e extrema pobreza foram ajustados (BRASIL, 2021). Há muitas discussões sobre o Auxílio Brasil, e ainda não se sabe como ele irá diminuir a pobreza e como irá atingir um número maior de famílias.

Devido às condições de extrema pobreza, muitos moradores saíram do quilombo da Pinguela e foram morar nos centros urbanos, pois buscavam ter melhores condições financeiras. Atualmente as gerações mais jovens almejam sair do quilombo para ingressar em instituições de ensino superior e/ou conseguir empregos bem remunerados, mas alguns jovens não querem abandonar a vida no quilombo, pois querem conciliar a vida nos centros urbanos com as atividades realizadas na comunidade. Vale ressaltar que no município de Amélia Rodrigues não existem instituições públicas de ensino superior, dessa forma para fazer uma graduação é necessário se deslocar para os municípios vizinhos. Essa diáspora voluntária ou espontânea acontece devido a inexistência de políticas públicas que impedem que o quilombo da Pinguela se desenvolva. “O termo “diáspora” tem uma longa história; ele deriva do verbo grego “διασπείρω” (diaspeíró), que significa “dispersar” e “espalhar” (SILVÉRIO et al., 2020, p.878).

#### 6.3.4 *Amnésia escolhida* e ferida/trauma colonial

Durante a etapa da observação participante e na construção das *escrevivências* conversei com as mulheres sobre a história do quilombo, como foi fundado, se elas sabiam nomes dos primeiros moradores e como eles viviam. As participantes tiveram dificuldades para relembrar esses fatos e para muitos questionamentos elas não tinham a resposta. Elas afirmam que os pais e avós não compartilhavam esses assuntos com os filhos e netos, memórias sobre a época que foram escravizados e nem sobre como conseguiram fugir das senzalas. Sendo assim, a primeira geração parece ter escolhido



esquecer essas memórias dolorosas. Buckley-Zistel (2006) propôs o conceito de *amnésia escolhida*, que são as memórias que as pessoas decidem esquecer, sendo essa uma estratégia para lidar com um trauma específico. A autora define o conceito como: “incapacidade coletiva de lembrar”. “Esta incapacidade, no entanto, não aponta a uma interpretação nova ou diferente do passado ou a um desbotamento da memória, mas implica que a memória ainda está armazenada na mente, embora o grupo não tenha (escolha ter) acesso a ele no momento”(BUCKLEY-ZISTEL, 2006, p. 134, tradução nossa). A maioria das memórias que pessoas negras escolhem esquecer parecem ocorrer devido ao racismo, com os consequentes eventos de estupro, genocídio, feminicídio e castigos corporais. Essas memórias são dolorosas e quando lembradas podem desencadear o sofrimento psíquico e físico (BERND, 2012). Para Buckley-Zistel o perigo da *amnésia escolhida* é que a mesma pode criar obstáculos à transformação social e impede que situações de violência não se repitam no futuro.

Marina, participante do estudo, revela que a mãe e a bisavó dela foram escravizadas, fugiram e se refugiaram no quilombo. Ela descreve a mãe como uma pessoa que não demonstrava afeto e castigava muito o filho e as filhas. Ela reflete que as violências que a mãe sofreu desde criança afetaram o seu comportamento, sua autoestima e a sua saúde mental. Isso pode se relacionar ao que os autores denominam de ferida/trauma colonial que acomete a população negra devido às vivências cotidianas do racismo, que ratificam a supremacia branca e colocam o negro sempre no lugar de inferioridade (KILOMBA, 2019; LIMA; ANDRADE, 2020) .

O trauma ou a ferida colonial é muito mais do que uma herança física. É mais do que uma mimese. Não é uma reprodução. É essa reatualização e reencenação colonial no âmbito das práticas de colonialidade persistente. É um processo complexo de subjetivação que tem na raça, como ficção materializada no corpo e na violência das práticas racistas, o lócus privilegiado de produção dos sofrimentos, entre estes o que podemos chamar de sofrimento psíquico e/ou subjetivo (LIMA; ANDRADE, 2020, p. 98).

Experiências racistas interferem na saúde mental e na autoestima da população negra, pois “o trauma do racismo vai gestando sofrimento, fragmentação, doenças psicossociais. Então os negros nasceram na moderno-colonialidade como seres matáveis, descartáveis, que aguentam mais dor, porque crueldade não se aplica aos

negros” (OLIVEIRA, 2020, p. 120). Vale ressaltar que o colonizador não se enxerga como culpado, mas culpa a vítima pelo sofrimento sofrido. O trauma colonial não deve ser compreendido apenas a partir de uma experiência individual, mas é uma memória coletiva. O trauma atravessa várias gerações e as experiências da negritude. “O trauma das pessoas negras provém não apenas de eventos de base familiar, como a psicanálise argumenta, mas sim do traumatizante contato com a violenta barbaridade do mundo branco, que é a irracionalidade do racismo que nos coloca sempre como a/o outra/o, como diferente, como incompatível, como conflitante, como estranha/o e incomum” (KILOMBA, 2019, p. 40).

A luta antirracista tem criado estratégias de enfrentamento contra o trauma colonial, produzindo espaços de acolhimento, *aquilombamento* e nesses espaços discutem-se os impactos da colonização na subjetividade e a necessidade de descolonizar o inconsciente das pessoas negras (OLIVEIRA, 2020; VEIGA, 2019).

#### **6.4 Racismo e injustiça ocupacional: Sentimentos, percepções e estratégias de superação dos estereótipos racistas**

Ah, comigo o mundo vai modificar-se. Não gosto do mundo  
como ele é (Carolina Maria de Jesus, 2016)

Nessa categoria as mulheres narram as situações de racismo a que foram expostas desde a infância até a fase adulta, os sentimentos e o impacto do racismo nas ocupações. Além disso, descrevem as estratégias individuais e coletivas utilizadas para superar os estereótipos racistas.

A literatura indica que o *racismo à brasileira* é camuflado, velado e muda conforme o tempo e o espaço (GONZALEZ, 1988). Emanuel Lima (2019) cunhou o conceito de *racismos*, no plural, pois o racismo pode se manifestar de diferentes maneiras, por isso é difícil identificar seus sinais. Dessa forma, o racismo pode ser manifestado através do fenótipo, cultura, religião, ambiente e humor. O racismo não acontece apenas no âmbito individual, pois também está presente nas instituições, na estrutura da sociedade e no cotidiano.

Durante muitos anos os estudos sobre o racismo foram considerados apolíticos e sem importância (KILOMBA, 2019). Além disso, o conhecimento produzido pela população negra era negligenciado, sendo as feridas e traumas devido ao racismo invalidados. Kilomba (2019) reflete que, a partir de um certo momento, os estudos sobre o racismo começaram a perturbar e a colocar em risco os privilégios da supremacia branca. A autora reitera que “nesse momento, nós e nossa realidade com o racismo nos tornamos visíveis, faladas/os e até mesmo escritas/os, não porque talvez possamos estar em perigo ou em risco, ou precisar de proteção legal, mas sim porque tal realidade desconfortável perturba a estável imunidade *branca*” (p.72).

Silvio Almeida (2019) apresenta três concepções do racismo: a) individualista, b) institucional e c) estrutural. A concepção individualista relaciona-se com a subjetividade, por isso o racismo possui um caráter individual ligado ao comportamento de uma pessoa ou de um pequeno grupo “sob este ângulo, não haveria sociedades ou instituições racistas, mas indivíduos racistas, que agem isoladamente ou em grupo” (p.25). O autor critica essa concepção e a considera insuficiente, pois o racismo não é um evento isolado e reproduzido por apenas uma pessoa, mas ele está presente nas estruturas da sociedade. Já a concepção institucional relaciona-se com o racismo presente nas instituições e organizações que criam condições desiguais de acesso aos serviços com base na raça. As participantes do estudo relatam que sofreram racismo nas instituições de ensino, nos serviços de saúde e socioassistencial, na prefeitura, na delegacia e nas relações de trabalho. Almeida (2019) afirma que a “desigualdade racial é uma característica da sociedade não apenas por causa da ação isolada de grupos ou de indivíduos racistas, mas fundamentalmente porque as instituições são hegemônicas por determinados grupos raciais que utilizam mecanismos institucionais para impor seus interesses políticos e econômicos” (p.27). Assim, a supremacia branca cria padrões sociais para se manter no poder que privilegiam os brancos e excluem as pessoas não brancas. Por exemplo, muitas mulheres negras quando desejam pleitear uma vaga de emprego alisam os cabelos, pois muitas instituições condenam e rejeitam o fenótipo do negro (HOOKS, 2005). Por fim, a concepção estrutural relaciona-se com o racismo presente nas estruturas sociais e políticas da sociedade que exclui os sujeitos negros das

estruturas dominantes de poder e privilegia a supremacia branca. Para Almeida (2019) “em uma sociedade em que o racismo está presente na vida cotidiana, as instituições que não tratem de maneira ativa e como um problema a desigualdade racial irão facilmente reproduzir as práticas racistas já tidas como “normais” em toda a sociedade” (p.32).

Além das concepções de racismo já apresentadas, a autora Grada Kilomba (2019) acrescenta uma concepção, o racismo cotidiano, definido como:

O racismo cotidiano refere-se a todo vocabulário, discursos, imagens, gestos, ações e olhares que colocam o *sujeito negro* e as pessoas de cor não só como “Outra/o” - a diferença contra a qual o *sujeito branco* é medido- mas também como Outridade, isto é, como a personificação dos aspectos reprimidos na sociedade *branca* (...) a pessoa *negra* é usada como tela para projeções do que a sociedade *branca* tornou como tabu. Tornamo-nos um depósito para medos e fantasias *brancas* do domínio da agressão ou da sexualidade (p.78).

#### 6.4.1 Racismo ambiental e cultural: “jogando lixo no lixo”

As participantes relatam que o quilombo da Pinguela já foi vítima do racismo ambiental, pois um ex-prefeito permitiu que os funcionários jogassem lixo no quilombo. Essa prática tem um significado simbólico, pois a prefeitura estava “jogando lixo no lixo”. Isso porque o quilombo é seguidamente negligenciado pelo município e excluído das políticas públicas. Essa prática foi uma estratégia usada pelo poder municipal para demarcar que o quilombo não pertencia à cidade, justificando o racismo ambiental:.

É a discriminação racial nas políticas ambientais. É discriminação racial no cumprimento dos regulamentos e leis. É discriminação racial no escolher deliberadamente comunidades de cor para depositar rejeitos tóxicos e instalar indústrias poluidoras. É discriminação racial no sancionar oficialmente a presença de venenos e poluentes que ameaçam a vida das comunidades de cor (CHAVIS JÚNIOR, 1993, p.3, tradução nossa).

O racismo ambiental é caracterizado pelo desmatamento, queimadas e poluição da natureza provocado intencionalmente pelo ser humano (OLIVEIRA, 2020). Essas práticas predatórias contrapõem a relação dos quilombolas com o território e o meio

ambiente, pois enquanto o quilombo da Pinguela desenvolve estratégias de preservação da natureza, o sistema capitalista degrada o meio ambiente. As mulheres também narram que todos os moradores do quilombo da Pinguela sofrem racismo por residirem na comunidade, sendo essa uma manifestação do racismo cultural, pois na visão das pessoas racistas a cultura dos povos originários é considerada atrasada e primitiva (LIMA, 2019). Assim, na sociedade racista as manifestações culturais realizadas no quilombo e os modos de vida são condenados, ou pelo menos recriminados.

#### 6.4.2 Racismo recreativo: o “humor” racista

Outra manifestação do racismo vivenciado pelas participantes do estudo foi o racismo recreativo que é apresentado através do “humor”. Elas relatam que já ouviram piadas e deboches por residir no quilombo e também sobre o seu fenótipo. Essas práticas legitimam a superioridade da população branca e subalternizam populações não-brancas, pois a identidade negra e a cultura são desprezadas (HERCULANO; ALVES, 2020). Moreira (2019 apud OLIVEIRA, 2020) enfatiza que o racismo recreativo se “constitui com o uso do humor contra negros que ideologicamente se afirma como benigno, mas que: 1) propaga uma hostilidade racial; 2) bestializa os negros; 3) busca produzir um ser programado para servir o branco; 4) cria uma forma de degradação do negro buscando impedir o acesso à comunidade política” (p.116).

#### 6.4.3 Estratégias de superação dos estereótipos racistas criadas pelas mulheres quilombolas

Ao longo dos anos as mulheres criaram diferentes estratégias individuais e coletivas para enfrentar o racismo e superar os estereótipos racistas. Elas suspeitam que as estratégias sempre serão necessárias, pois para elas o racismo sempre irá existir. É interessante ressaltar que elas sonham com o mundo sem o racismo, mas isso, no dizer delas, é apenas uma utopia. A maioria das participantes justifica essa perspectiva de acordo com a Bíblia Cristã, pois acreditam não haver possibilidade dessa situação acontecer na realidade. Esse pensamento relaciona-se ao conceito de fatalismo abordado

por Paulo Freire (1987), para quem pessoas fatalistas pensam que os fatos são fixos e são determinados pelo destino, assim as possibilidades de mudanças são inexistentes. Dessa forma, os oprimidos acreditam que as situações ruins nas quais se encontram devem-se a castigos divinos ou que estão destinados a viverem dessa forma. Desse modo, o oprimido jamais irá responsabilizar o opressor e não o enxergará como um inimigo (FREIRE, 1987).

Uma estratégia criada por uma das participantes para lidar com o racismo foi a “naturalização” do fenômeno. Mariana, participante do estudo, “naturaliza” o racismo e relata que é apenas mais um mal no mundo. O renomado jurista e professor Silvio Almeida (2019) relata que ele parou de naturalizar o racismo devido aos estudos, mas antes disso ele também não questionava o *status quo* e o racismo existente na sociedade. Assim a naturalização do fenômeno é uma das estratégias para: “constituir sujeitos cujos sentimentos não sejam profundamente abalados diante da discriminação e da violência racial e que considerem “normal” e “natural” que no mundo haja “brancos” e “não brancos” (p. 39-40).

#### 6.4.4 As teorias sobre a *branquitude* e o *racismo reverso*

Outra justificativa que as mulheres narram sobre a impossibilidade do mundo sem o racismo é que esse fenômeno é intergeracional, os pais ensinam os filhos a serem racistas. Isso relaciona-se às teorias da *branquitude* que afirmam que as pessoas brancas estão numa posição privilegiada, e possuem acesso a recursos que são passados entre as gerações (ALMEIDA, 2019). Bento (2002) afirma que existe um pacto entre as pessoas brancas, o pacto narcísico que é a omissão e o silenciamento das desigualdades a fim de manter a posição de privilégio racial, econômico e político e de não assumir as responsabilidades. Além disso, as pessoas brancas criam uma rede de suporte, pois protegem os seus interesses e criam obstáculos para impedir a ascensão das negras e negros nos espaços de poder.

Apesar da denegação da população branca sobre possuírem uma raça, as pessoas brancas são racializadas como universais, civilizadas e moralmente decentes e por isso classificam e inferiorizam aqueles que são diferentes de si. Dessa forma, o

branco racializou o negro como animal, erótico, primitivo, violento, exótico e emocional (FANON, 2008; KILOMBA, 2019). Entretanto, Almeida (2019, p.47) pondera que:

O problema de considerar o racismo como obra da supremacia branca ocorre quando se considera este termo fora de um contexto histórico. Não há uma essência branca impressa na alma de indivíduos de pele clara que os levaria a arquitetar sistemas de dominação racial. Pensar desse modo simplista e essencialista a questão racial pode conduzir-nos a uma série de equívocos que só tornam ainda mais difícil a desconstrução do racismo. Dizer que o racismo é resultado de uma ahistórica e fantasmagórica supremacia branca reduz o combate ao racismo a elementos retóricos, ocultando suas determinações econômicas e políticas.

Do mesmo modo, as participantes do estudo relatam que algumas pessoas negras, com capital econômico, reproduzem o racismo com as pessoas negras pobres. A pessoa negra ao ouvir e ver práticas racistas na televisão e nos espaços que frequenta, pode entrar num processo de desumanização e alienação e por isso interioriza essas ações e as reproduz no seu cotidiano. Dessa forma, Fanon (2008) cunhou o conceito de *alienação colonial*, que é a impossibilidade do negro de ser protagonista da própria história. Assim, para interromper esse ciclo de alienação é necessário provocar mudanças na sociedade. Almeida (2019) afirma que “somente a reflexão crítica sobre a sociedade e sobre a própria condição pode fazer um indivíduo, mesmo sendo negro, enxergar a si próprio e ao mundo que o circunda para além do imaginário racista” (p.43).

O racismo, como se sabe, relaciona-se com a concentração de poder em que um grupo detém o poder e por isso oprime e subalterniza os demais. Segundo Kilomba (2019) apenas as pessoas brancas podem reproduzir o racismo, pois esse grupo possui recursos políticos, econômicos, históricos e sociais que permitem que eles concentrem todo poder. Reitera-se que apesar das pessoas negras reproduzirem o racismo, não existe *racismo reverso*, ou seja, um grupo historicamente oprimido não pode ser racista com um grupo que sempre recebeu privilégios na sociedade. O *racismo reverso* é, portanto, uma das estratégias criadas pela população branca, pois com medo de perder privilégios

utiliza essa tática para deslegitimar a luta das verdadeiras vítimas desse sistema opressor (ALMEIDA, 2019).

#### 6.4.5 O impacto do racismo nas ocupações cotidianas

Para a maioria das mulheres que participaram do estudo, as situações de racismo que viveram causaram um impacto nas suas vidas, assim como provocaram sentimentos como tristeza, inferioridade e baixa autoestima. Elas relatam que sofreram racismo, por exemplo, enquanto faziam compras, frequentavam os serviços de saúde e socioassistencial, a escola e igreja. Dessa forma elas afirmam que em alguns momentos pararam de realizar algumas ocupações para evitar sofrer racismo novamente. Isso exemplifica uma manifestação de injustiça ocupacional, pois elas são privadas de se engajarem em ocupações devido ao racismo enraizado na sociedade brasileira. Segundo Lee (200) o racismo pode afetar o engajamento ocupacional, assim como interfere no sentimento de pertença, no bem-estar e na saúde.

Farias, Leite Junior e Costa (2018) indicam que o racismo interfere na participação social das pessoas negras, pois limita o acesso e permanência desse público em determinados serviços e espaços sociais. Assim, o racismo é estrutural e estruturante, e está perenemente presente no cotidiano das pessoas não-brancas, sendo, por isso, um causador de injustiças ocupacionais.

Lavalley e Johnson (2021) problematizam que desde o início, tanto da terapia ocupacional, quanto da ciência ocupacional a ocupação é entendida como sinônimo de bem-estar, saúde, inclusão e justiça. No entanto, há poucos estudos que relacionam a ocupação com as injustiças e desigualdades. Numa sociedade racializada a ocupação tanto pode promover justiça, quanto injustiça ocupacional. As políticas públicas ineficientes, a falta de acesso e permanência nos espaços públicos e privados, a negação do acesso à saúde e aos serviços socioassistenciais, moradia precária e a cidadania negada colocam a população não-branca em estado de vulnerabilidade e influenciam em como, onde e quando as pessoas negras podem ocupar seu tempo (LAVALLEY; JOHNSON, 2021). Assim, nas engrenagens de uma sociedade capitalista e racializada,



cuja supremacia branca tenta se manter no poder e reproduz o racismo visando o próprio benefício, o fazer humano é também atravessado pelo racismo e capitalismo.

Os habitantes do quilombo da Pinguela são excluídos do âmbito da cidade Amelia Rodrigues, sendo essa uma manifestação do *apartheid à brasileira*, pois embora não exista uma política instituída de segregação racial, é evidente nas narrativas das mulheres que o quilombo é negligenciado e excluído das políticas municipais, assim como não há alianças entre o quilombo e a comunidade Ameliense. Essa situação também pode configurar-se como um *apartheid* ocupacional. Lavalley e Johnson (2021) relacionam o impacto do racismo na vida das pessoas escravizadas nos Estados Unidos e nas restrições geradas pelo *apartheid* ocupacional. A partir das discussões realizadas pelos autores é possível projetar e refletir sobre os impactos do racismo nas ocupações das pessoas negras brasileiras, pois na lógica racista as pessoas escravizadas eram e ainda são impedidas de frequentar determinados espaços, estudar, viajar, ocupar cargos de alto prestígio social, por exemplo. A realidade mostra que mesmo após a abolição da escravatura as pessoas ex-escravizadas e suas famílias continuaram sendo vítimas do racismo e suas ocupações continuaram a ser restringidas (LAVALLEY; JOHNSON, 2021).

Na terapia ocupacional e na ciência ocupacional ainda são incipientes os estudos que relacionam racismo e ocupação. Dessa forma Martins (2021) reflete sobre o impacto do racismo nas ocupações desempenhadas pelas mulheres negras:

A nós, terapeutas ocupacionais, vale a pena problematizar o quanto algo tão invisível quanto o racismo é um dispositivo destrutivo ao se fixar nos corpos, nas ocupações das pessoas, gerando comportamentos, impossibilitando sentimentos e trazendo tantos processos de privação. O racismo é desumanizador porque penetra nas dimensões do ser, do fazer, do tornar, do pertencer e, principalmente, do sentir (p.268).

Apesar do enfrentamento das vivências racistas e opressões históricas, as participantes do estudo revelam ter resiliência, afirmam sua identidade, orgulham-se do fenótipo e lutam em prol dos direitos e contra o sistema opressor. Dessa forma, o engajamento das pessoas negras em ocupações significativas é um ato político, ético e de resistência: “A ocupação continua a ser um veículo emergente através da cultura,

política, hábitos e ideias racistas. No entanto, os estudiosos da ciência ocupacional não podem negligenciar que a ocupação oferece oportunidade de se rebelar contra esta opressão” (LAVALLEY; JOHNSON, 2021, p.7, tradução nossa).

### **6.5 A insurgência das mulheres quilombolas: Sororidade, dororidade e disparidade de gênero nas ocupações.**

*Dandara do meu quilombo. Me faz livre e voar. Rainha do meu congo. Me dá forças pra lutar* ( Dandara, 2017, Canção de Nina Oliveira).

As mulheres assumem a maior parte do gerenciamento do quilombo da Pinguela, o que é bastante comum em comunidades quilombolas. Elas garantem o sustento das famílias, pois trabalham na roça e são as responsáveis por raspar a mandioca e fazer a farinha. Segundo elas, os homens auxiliam na plantação quando não estão trabalhando, pois a maioria deles trabalha fora do quilombo. Além disso, a primeira presidente da associação foi uma mulher, que foi escolhida por causa das suas habilidades de liderança e pelo gênero, pois na maior parte do tempo elas estão presentes no quilombo. Enquanto os homens saem para trabalhar são as mulheres as responsáveis por ensinar as tradições e educar os filhos, cuidam da casa e da família, como é usual em outros quilombos (SOUSA; LIMA; SOUSA, 2020). Apesar delas lutarem em prol do quilombo, pela sua independência e pela conquista de direitos, as participantes não se consideram feministas, um termo desconhecido por muitas.

As participantes narram que acreditavam que o papel da mulher se resumia aos cuidados da casa e da família. Elas realizam ocupações consideradas “femininas”, pois são as responsáveis pelo cuidado do lar, alimentação da família e criação dos filhos, enquanto os homens realizam atividades braçais como o trabalho na construção civil, por exemplo. Entretanto, algumas já foram vítimas de violência doméstica e familiar. Após fazerem um curso sobre os direitos da mulher, elas começaram a se empoderar e a compreender que a mulher pode ocupar qualquer espaço que desejar.

Empoderar-se é o ato de tomar poder sobre si. O empoderamento feminino passa por vários caminhos: na sociedade, pelo conhecimento dos direitos da mulher, por sua inclusão social, instrução, profissionalização, consciência de cidadania e, também, por uma transformação no conceito (AZEVEDO; SOUZA, 2019, p.9).

O empoderamento permite que as mulheres ultrapassem as barreiras machista e patriarcalista presentes na sociedade, lute por igualdade de gênero e raça, e independência. Azevedo e Souza (2019) afirmam que “quando uma mulher reivindica seu direito, cobra mudança de postura, conquista mais espaço social, se empodera e emana poder feminino para que outras também assumam uma nova postura que não seja o patriarcalismo”(AZEVEDO; SOUZA, 2019, p.10).

Devido à sobrecarga das atividades domésticas, o trabalho na roça e o cuidado do marido, filhos e netos, a maioria das participantes revela que destina pouco ou nenhum tempo para o autocuidado. Assim como, devido à pandemia, as atividades de autocuidado foram negligenciadas. Silva et al. (2009, p. 699) definem o autocuidado como: “uma ação desenvolvida em situações concretas da vida, e que o indivíduo dirige para si mesmo ou para regular os fatores que afetam o seu próprio desenvolvimento, atividades em benefício da vida, saúde e bem estar”. Vale lembrar que o autocuidado é um foco de intervenção da terapia ocupacional quando há fatores internos e externos que impedem a realização das atividades diárias. Os momentos de cuidado de si elevam a autoestima, envolvem os cuidados com a aparência e higiene pessoal, melhoram a saúde, a qualidade do sono e proporcionam bem-estar (CASTANHARO; WOLFF, 2014, p.184).

Pode-se considerar que o foco de pesquisa e intervenção de terapeutas ocupacionais – o desempenho humano – sugere que, em diferentes ciclos de vida, os indivíduos apresentam ou desenvolvem a autonomia frente às atividades de vida diária (AVDs), passando a ser dependentes em situações de vulnerabilidade, como de doenças e de exclusão social. Porém esses indivíduos podem ser auxiliados por terapeutas ocupacionais em suas rotinas diárias, utilizando-se de adaptações, modificações, recursos de tecnologia assistiva e/ou reabilitação funcional. Os terapeutas ocupacionais promovem a independência funcional do indivíduo, favorecendo a sua autonomia, assim como a retomada de rotinas (CASTANHARO; WOLFF, 2014, p.184).

Algumas das participantes do estudo revelam que uma das práticas de autocuidado que realizam com frequência é o alisamento dos cabelos. Essa é uma prática comum entre a maioria das mulheres negras, porque no Brasil o fenótipo aceitável é a pele branca e cabelos lisos. Na tentativa de se aproximar do padrão estético da *branquitude* as mulheres negras se submetem a inúmeros procedimentos estéticos para serem aceitas. Santos (2019, p. 67) afirma que:

O padrão de beleza que o Brasil adotou (o europeu: pele branca, cabelo liso e olhos verdes ou azuis) leva as que diferem desta norma a passar anos da vida alisando e clareando cabelos, usando maquiagem de tons mais claros que o da pele, fazendo cirurgia no nariz. Buscando por mudanças momentâneas (alisamentos e maquiagens) ou permanentes (cirurgias) que as façam se aproximar da beleza instituída e assim, quem sabe, podendo encontrar um companheiro digno, um trabalho à altura da capacidade e do conhecimento adquirido com o estudo, de não seguir sendo considerada como um objeto, que pode ser usado e descartado. Sei que a busca por um padrão de beleza inalcançável é comum às mulheres como um todo. Mas para as mulheres afrodescendentes, o objetivo almejado além de ser bem mais difícil de chegar, esbarra na crueldade, uma vez que é impossível se desvestir da própria pele.

Algumas mulheres alisam o cabelo desde criança, mas ao longo do tempo, quando se libertam das imposições da sociedade racista sobre a política do cabelo perfeito, começam a se orgulhar do seu fenótipo, entram em transição capilar para deixar o cabelo natural e se recusam a alisar os fios. Assumir o cabelo crespo e/ou cacheado, ou trançar os fios é um ato de resistência, rebeldia contra o sistema opressor, assim como permite uma conexão com a ancestralidade africana, sendo essas atividades objeto de muito interesse em estudos sobre mulheres negras (GOMES, 2002).

As participantes também relatam que possuem dificuldades para encontrar trabalho fora do quilombo. No município de Amélia Rodrigues há poucas oportunidades de emprego. O trabalho mais comum é o de empregada doméstica, porém as participantes abominam essa função, pois têm medo de serem exploradas e relataram várias experiências traumatizantes. Gonzalez (1984) mostra que desde o período da escravidão as mulheres negras sofrem uma dupla discriminação, de gênero e raça. Até os dias atuais elas ocupam cargos com pouco prestígio social, com carga horária excessiva e com baixa remuneração. Concordando com esse pensamento, Santos (2019) afirma

que quando elas conseguem contrariar as estatísticas e ocupam cargos de liderança, sentem que precisam trabalhar mais que os funcionários brancos, pois as suas habilidades intelectuais são sempre questionadas (SANTOS, 2019).

Mulheres negras são consideradas pouco capazes porque existe todo um sistema econômico, político e jurídico que perpetua essa condição de subalternidade, mantendo-as com baixos salários, fora dos espaços de decisão, expostas a todo tipo de violência. Caso a representação das mulheres negras não resultasse de práticas efetivas de discriminação, toda vez que uma mulher negra fosse representada em lugares subalternos e de pouco prestígio social haveria protestos e, se fossem obras artísticas, seriam categorizadas como peças de fantasia (ALMEIDA, 2019, p. 43).

#### 6.5.1 *Dororidade* e sororidade: a empatia e a dor

As mulheres narram que um dos pontos fortes do quilombo da Pinguela é a sua união, pois a relação entre elas envolve muita empatia, respeito e solidariedade. Segundo elas, o ato de raspar a mandioca e o trabalho na casa de farinha são os momentos em que elas mais estão unidas, pois dividem e compartilham as tarefas. É possível perceber que essa rede de suporte e irmandade se relacionam com o conceito de sororidade, palavra muito presente no movimento feminista. Na visão da sociedade machista as mulheres devem competir entre si, no entanto, grupos feministas incentivam que as mulheres tenham sororidade que é empatia e trocas de afetos, desse modo os julgamentos e a rivalidade feminina são desaprovados (PIEIDADE, 2020). Piedade (2020), entretanto, alerta que o conceito de sororidade não contempla todas as demandas das mulheres negras, por isso a autora cunhou o conceito de *dororidade* definido como: “dororidade, pois, contém as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor causada pelo Racismo. E essa dor é Preta” (p.16). A palavra *dororidade* se origina na palavra dor, que remete aos sofrimentos físico, mental, emocional e moral aos quais as mulheres negras são submetidas.

## 6.6 IMPLICAÇÕES DO ESTUDO

Espero que esse projeto tenha implicações, tanto para os campos da terapia e ciência ocupacional, quanto para o domínio das relações étnico-raciais. No Brasil os estudos que envolvem a população quilombola e a terapia ocupacional são escassos, sendo também raras as oportunidades de formação profissional e intervenções. Assim, espero que este projeto contribua com modos de enfrentamento dessas tensões, revelando eventuais peculiaridades da terapia ocupacional para a pesquisa, o ensino e a oferta de serviços relevantes a essas populações.

No caso da terapia ocupacional, acredito que uma tomada de consciência sobre as responsabilidades morais e éticas das/dos profissionais em relação à produção de desigualdades é urgente, processo que será demorado e desafiador, mas que poderá reorientar as práticas profissionais de modo proativo e transformador.

Para promover uma terapia ocupacional antirracista é necessário compreender e incluir outras epistemologias para além dos conhecimentos dos países anglo-saxões e europeus. Assim, enfatizo as epistemologias do sul. A terapia ocupacional do Sul surgiu a partir das lutas dos movimentos sociais em prol do acesso à saúde, educação, lazer, participação social individual e coletiva. As metodologias que guiam as práticas são múltiplas e heterogêneas. E consideram o cotidiano, as histórias de vida dos sujeitos e o coletivo como estratégia de cuidado e assistência (GALHEIGO, 2014). A terapia ocupacional do Sul, fundamenta-se nos pressupostos das epistemologias do Sul que é o conhecimento produzido e/ou reproduzido por aqueles que são vítimas das injustiças e desigualdades causadas pelo patriarcado, colonialismo e capitalismo. O Sul a qual Boaventura se refere é o sul geopolítico formado pelos países que até os dias atuais lidam com consequências da colonização (SANTOS; MENEZES, 2010 apud GALHEIGO, 2014).

Uma prática antirracista em terapia ocupacional e ciência ocupacional deve ser orientada:

A intervenção antirracista é valorizar a diversidade étnico-racial; a identidade das pessoas negras e indígenas; valorizar, garantir e recuperar as tradições, práticas culturais e práticas religiosas; garantir a segurança, alimentar a memória e a recuperação dentro das necessidades e culturas de todos e todas; garantir moradia, educação,

saúde, trabalho e uma renda digna para todas as pessoas, com a segurança de suas práticas tradicionais (AMBROSIO et al., 2021, p.11, tradução nossa).

Algumas das estratégias pontuadas por Farias, Leite Junior e Costa (2018) para a promoção de uma terapia ocupacional antirracista são a conscientização e o empoderamento. A conscientização é um conceito criado por Paulo Freire (1980), segundo ele todo ser humano consegue ter um olhar crítico do mundo ao seu redor. A conscientização possibilita o empoderamento, dessa forma as pessoas começam a questionar o sistema que vivem, reconhecendo que o problema não está nelas, mas sim nas estruturas da sociedade e no Estado racista produtor de desigualdades sociais, econômicas, culturais e políticas.

Para adotar práticas antirracistas cabe ao terapeuta ocupacional fazer uma auto-reflexão sobre as suas práticas e problematizar se está reproduzindo o racismo ou se está promovendo espaços de escuta e acolhimento das demandas étnico-raciais elencadas pelas pessoas negras (FARIAS, LEITE JUNIOR, COSTA, 2018); Deve pensar se o referencial teórico e metodológico que guia sua prática é excludente ou inclusivo (COSTA et al., 2020); Se está possibilitando que os sujeitos sejam conscientes, políticos e empoderados ou se estão possibilitando a exclusão e alienação (FARIAS, LEITE JUNIOR, COSTA, 2018). Deve o terapeuta ocupacional entender que a população negra enfrenta demandas específicas como o racismo que impacta no desempenho e engajamento ocupacional (COSTA; CASTRO, 2015; SANTOS; RICCI, 2020); Se está promovendo a transformação social e mudanças nas estruturas da sociedade racista (JOHNSON; LAVALLEY, 2021). Além disso, cabe ao profissional refletir sobre as suas condutas fora dos serviços que atua e compreender o seu papel de cidadão político e consciente (JONES et al., 2020). Reitero que essa não é uma luta isolada, apenas das pessoas não-brancas, pois para o mundo ser mais inclusivo é necessário que todos os cidadãos brancos e não-brancos se comprometam com a justiça social, igualdade e equidade social e econômica (JONES et al., 2020). Os profissionais devem examinar criticamente e problematizar os currículos pedagógicos e fomentar o diálogo crítico com os alunos para que eles questionem, desafiem e mudem o *status quo* (GRENIER, 2020).

## 6.7 LIMITAÇÕES DO ESTUDO

Dadas as suas características, este estudo não pretendeu representar todas as identidades quilombolas do país, mas certamente apresenta aspectos comuns a vários grupos, ressaltando não somente as dificuldades, mas também o êxito nos modelos de produção agrária e nas conquistas políticas das comunidades quilombolas. Além disso, as nove participantes são mulheres que não referem qualquer forma de deficiência ou limitação funcional, são heterossexuais e cristãs, o que pode ter gerado determinados vieses nas suas concepções de mundo e nas próprias formas de vivenciar e resistir ao racismo, assim como nos seus desempenhos ocupacionais.

Outra limitação que encontrei se deveu às medidas sanitárias impostas pela pandemia do coronavírus, pois durante a etapa da observação participante não foi possível acompanhar as mulheres em espaços fora do quilombo. Do mesmo modo, elas também foram impedidas de realizar algumas ocupações tradicionais como, por exemplo, organizar a Festa do Quilombo, frequentar a igreja e viajar. Obviamente, todos estes aspectos reduziram o escopo dos dados gerados pelo projeto.

## 7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Eu sou o sonho dos meus pais, que eram sonhos dos avós que eram sonhos dos meus ancestrais. Vitória é sonho dos olhares, que nos aguardam nos lares crendo que na volta somos mais (Trevo, figurinha e suor na camisa, 2020, Canção de Emicida e Ivete Sangalo).*

Este estudo foi desenhado a partir do seguinte objetivo geral: compreender como o racismo interfere na construção da identidade e no engajamento ocupacional de mulheres negras quilombolas. Evidenciou-se, por meio dos resultados, as principais questões vivenciadas pelas mulheres em seus cotidianos, como o cuidado que elas têm com a comunidade, as relações sociais baseadas na solidariedade, *dororidade* e



sororidade. Também foi possível mostrar como as mulheres constroem as suas identidades e os significados atribuídos, bem como suas lutas contra a invisibilidade, a violação de direitos e o silenciamento, além das disputas pelo território. Além disso, este estudo evidenciou que as metodologias participativas, notadamente as visuais, podem favorecer a construção de um diálogo coletivo, assim como fomentar discussões sobre a necessidade urgente de implementação de políticas públicas que reconheçam e respeitem os valores e direitos da população quilombola brasileira.

A diáspora involuntária da população negra africana em direção ao Brasil condicionou o negro ao lugar de escravo. Uma das estratégias de sobrevivência da população negra foi a criação dos quilombos, que desde a época escravidão eram vistos como um espaço de refúgio e liberdade. Atualmente esses assentamentos constituem um lugar de resistência, protegem a cultura afro-brasileira e lutam em prol da garantia dos direitos. Foi possível mostrar que os quilombos se mantêm conectados à ancestralidade africana através do território e da cultura. Todavia, este é um campo de disputas que envolve a população quilombola brasileira, pois, apesar de trabalharem e ocuparem essas terras por vários séculos, o Estado ainda não lhes garante a propriedade à terra, pelo contrário, muitas pessoas têm sido expulsas das suas propriedades.

Nesse cotidiano de luta emerge a figura das mulheres quilombolas, que foram e são essenciais para a sobrevivência do quilombo. As histórias de vida delas são atravessadas pelo sexismo, racismo, gênero, classe social e patriarcado, assim como as suas ocupações significativas são discriminadas, desvalorizadas e não são validadas pelo Estado, instituições e pela sociedade. Para a maioria das participantes do estudo as situações de racismo que viveram causaram um impacto nas suas vidas, assim como essas situações provocaram sentimentos como tristeza, inferioridade e baixa autoestima. Elas relatam que sofreram racismo enquanto realizavam suas ocupações e devido a isso em alguns momentos pararam de realizar algumas ocupações para evitar sofrer racismo novamente. Assim, as narrativas produzidas na pesquisa mostram que o racismo vivenciado pelas mulheres quilombolas impede que elas se engajem nas suas ocupações significativas. Elas são privadas de realizarem suas ocupações, seja por escassez de recursos e oportunidades, ou pela falta de acesso às políticas públicas, sendo essa uma

injustiça ocupacional. Dessa forma, na prática profissional é necessário que os terapeutas e cientistas ocupacionais sejam antirracistas, políticos, éticos e comprometidos com a justiça social e ocupacional. Para isso devem considerar os marcadores sociais que operam sobre os corpos humanos para que assim as pessoas não-brancas consigam desempenhar suas ocupações significativas sem enfrentar obstáculos.

Apesar das opressões sofridas ao longo dos anos, os membros do quilombo da Pinguela, ao se assumirem como quilombolas, foram (re) conhecendo e reivindicando os seus direitos e assumiram a sua identidade quilombola. A identidade quilombola possibilitou-lhes a liberdade para plantar e viver em comunidade e através disso foi possível lutar pela garantia de direitos, sendo esse um motivo de orgulho para todo o grupo.

A minha presença como mulher negra no quilombo da Pinguela, embora eu não sendo quilombola, me fez perceber que em muitos momentos nossas narrativas apresentavam similaridades. Ao decorrer da pesquisa compartilhamos histórias, criamos vínculos, espaço de escuta e acolhimento, e uma relação respeitosa e amigável. Elas foram as protagonistas das suas próprias histórias de vida, narraram sobre as suas qualidades, defeitos, medos e perspectivas de futuro. Além disso, é possível observar que são as mulheres quilombolas as responsáveis por transmitir as tradições, preservar os recursos naturais e religiosos, e cuidar do lar e da terra. Elas têm orgulho da identidade quilombola, são resistentes e resilientes, lutam coletivamente e estão na linha de frente das pautas em prol dos direitos, proteção e preservação dos saberes e da cultura afro-brasileira.

Eu confesso que realizar esse trabalho foi um desafio, pois em muitos momentos, principalmente durante a análise dos dados, precisei me afastar da pesquisa, pois estudar sobre o racismo é uma tarefa difícil, já que esse fenômeno também provoca impactos nas minhas ocupações e em muitos momentos o estudo desencadeou em mim crises de ansiedade. Além disso, em muitas ocasiões eu me auto sabotei, pois acreditei que não tinha maturidade intelectual e não era capaz de realizar uma pesquisa tão profunda, provocativa, emocionante e necessária. Todavia, apesar das dificuldades eu,

minha orientadora e as 9 participantes conseguimos escrever este trabalho. E isso é motivo de orgulho.

O sentimento por ser uma mulher quilombola, é muito bom porque é uma coisa que nem todo mundo consegue resistir a certos tipos de lutas e dá um orgulho para a gente saber tudo o que se passou lá atrás e, hoje em dia, saber que a gente está aqui, que a gente pode muito mais, é um orgulho, um sentimento bom (Mariana).

## REFERÊNCIAS

ADICHIE, C.N. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ALMEIDA, A.D.S.; LIMA, M.L.; GAIA, R.V. Santos e orixás: sincretismo, estética e arte afro-brasileira na estatuária da Coleção Perseverança. **Revista Crítica Histórica**, n. 14, v. 7 p.1-20, dez. 2016.

ALMEIDA, M.G. Territórios de quilombolas: pelos vãos e serras dos Kalunga de Goiás — patrimônio e biodiversidade de sujeitos do Cerrado. **Ateliê Geográfico**, v. 4 n. 1, p. 36-63, 2010.

ALMEIDA, S.L. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen, 2019.

AMBROSIO, L et al. La urgencia de una Terapia Ocupacional Antirracista. **Revista de Estudiantes de Terapia Ocupacional**, v. 8, n. 1, p. 1-17, 2021.

AMÉLIA RODRIGUES: Famílias da Comunidade Quilombola de Pinguela temem serem expulsos de suas terras. *In*: Berimbau Notícias. Conceição de Jacuípe, 12 mar. 2021. Disponível em:

<https://www.falagenefax.com/2021/03/amelia-rodrigues-familias-da-comunidade-quilombola-de-pinguela-temem-serem-expulsos-de-suas-terras/>. Acesso em: 12 mar. 2021.

AMORIM, S.G.; MARTINS, S.; LEITE JUNIOR, J.D.; FARIAS, M.N. “Asfixias sociais” da população negra e questões para a Terapia Ocupacional. **Rev. Interinst. Bras.Ter. Ocup**, Rio de Janeiro, v.4, n.5, p. 719-733, 2020.

ANDRADE, S.M.S.; FERNANDES, A.C.A. “Eu sempre fui atrevida”: alguns movimentos de uma filha de Xangô na luta quilombola. *In*: DEALDINA, S.S (Org.). **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020. p.109-127.

ANDRADE, P.S. **Pertencimento étnico-racial e ensino de história**. 2006. Dissertação (Mestrado em Educação) — Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2006.

ANDRETTA, F. Preço de álcool em gel e máscaras subiu até 161%; governo deveria tabelar?. **UOI**, São Paulo, 12 mar. 2020. Disponível em: <https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2020/03/12/governo-controle-precos-tabelar-mascara-alcool-gel-agua-coronavirus.htm>. Acesso em: 01 dez. 2021.

ARAÚJO, R.L.M.S. **Determinantes sociais de doenças e agravos nas comunidades quilombolas de Feira de Santana-BA**. 2017. Dissertação (Mestrado em Saúde

Coletiva) — Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2017.

ARRUTI, J. M. Conceitos, normas e números: uma introdução à educação escolar quilombola. **Revista Contemporânea de Educação**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 23, p.107-141. 2017.

ASANTE, M. K. **Afrocentricidade: A teoria de Mudança Social**. Tradução de Ana Ferreira & Ama Mizani. Philadelphia, direitos reservados por Afrocentricity International, 2014.

ASANTE, M. K. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. *In*: NASCIMENTO, E. L (Org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. São Paulo: Selo Negro, 2009.

AUGUSTO, J. A juventude negra evangélica tem algo a afirmar: Não somos modinha. Folha de S. Paulo, São Paulo, 02 mai. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/perifaconnection/2020/04/a-juventude-negra-evangelica-tem-algo-a-afirmar-nao-somos-modinha.shtml>. Acesso em: 28 fev. 2022.

AZEVEDO, M.A.; SOUSA, L.D. Empoderamento feminino: conquistas e desafios. SAPIENS-Revista de divulgação científica-UEMG CARANGOLA, n.1, v.2, p.1-12, 2019.

BAMBIRRA, N.V.; LISBOA, T.K. “Enegrecendo o feminismo”: A opção decolonial e a interseccionalidade traçando outros horizontes teóricos. **Revista Ártemis**, v.27 n.1, p. 270-284, 2019.

BARBOSA, E.G.; SILVA, S.A.B. Mulheres invisíveis: A imagem da mulher negra no jornalismo de revista feminino brasileiro. **Revista Científica do Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal do Maranhão - UFMA**, v. 48, n. 5, p. 48–68, 2009.

BARBOSA FILHO, E.A.; SOUZA, A.C.V. A (des)proteção social aos soropositivos na África do Sul Pósapartheid: da segregação racial ao minimalismo neoliberal. **O Social em Questão**, v. 22, n. 45, p.35-56, 2019.

BARBOSA, G.J. **Pintura na estampa**. Disponível em: <https://br.pinterest.com/anabrignolps/gild%C3%A1sio-jardim/>. Acesso em: 20 mar. 2021.

BASTOS, L. C.; SANTOS, W.S. (Org.). **A entrevista na pesquisa qualitativa: perspectivas em análise da narrativa e da interação**. Rio de Janeiro: Quartet: Faperj, 2013. p. 208.

BATISTA, E. C.; MATOS, L. A. L.. NASCIMENTO, A.B. A entrevista como técnica de investigação na pesquisa qualitativa. **Revista Interdisciplinar Científica Aplicada**, v.11, n. 3, p.23-38, 2017.

BEAGAN, B.L.; ETOWA J. The impact of everyday racism on the occupations of African Canadian women. **Canadian Journal of Occupational Therapy**, v. 76, n. 4, p. 285-293, 2009.

BENTO, M.A.S. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. 2002. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

BERND, Z. Em busca dos rastros perdidos da memória ancestral: um estudo de um defeito de cor, de Ana Maria Gonçalves. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, [S. l.], n. 40, p. 29–42, 2012.

BERTAGNONI, L; GALHEIGO, S.M. Retratos, relatos e impressões de crianças moradoras da periferia de São Paulo sobre a cidade. **Cadernos Brasileiros de Terapia Ocupacional**, n. 29, e2803, 2021.

BRANCHINI, D.S. A propósito dos 125 anos da lei áurea: inserção negra no segmento evangélico. **Revista Caminhando** v. 18, n. 1, p. 13-23, jan./jun. 2013.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em: 11 ago. 2020.

BRASIL. **Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT / Organização Internacional do Trabalho** — Brasília: OIT, 2011. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/port/1989%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%20%C2%BA%20169.pdf>. Acesso em: 10 mai. 2021.

BRASIL. **Decreto-lei nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, DF: Presidência da República, 2003. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm). Acesso em: 03 jun. 2021.

BRASIL. **Decreto-lei nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional para o Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, DF: Presidência da República, 2007. Disponível em

[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2007/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2007/d4887.htm). Acesso em: 03 jun. 2021.

BRASIL. **Decreto-lei nº 6.261, de 12 de março de 2004**. Dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola, e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2004. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6261.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6261.htm). Acesso em: 03 jun. 2021.

BRASIL. **Lei nº 7.716, de 1 de janeiro de 1989**. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Brasília, DF: Presidência da República, 1989. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/17716.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/17716.htm). Acesso em: 15 ago. 2020.

BRASIL. **Programa Brasil Quilombola: diagnóstico de ações realizadas**. Secretaria de Promoção de Igualdade Racial. Brasília, DF: Presidência da República, 2012. Disponível em <https://www.defensoria.sp.def.br/dpesp/repositorio/39/relatorio-pbq-2012.pdf>. Acesso em: 03 jun. 2021.

BRASIL. Auxílio emergencial. Brasília, DF: Caixa Econômica Federal, 2020. Disponível em: <https://www.caixa.gov.br/auxilio/auxilio2021/Paginas/default.aspx>. Acesso em: 01 dez. 2021.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Recomendações de proteção aos trabalhadores dos serviços de saúde no atendimento de COVID-19 e outras síndromes gripais**. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2020. Disponível em: [https://www.saude.gov.br/files/banner\\_coronavirus/GuiaMS-Recomendacoesdeprotecaotrabalhadores-COVID-19.pdf](https://www.saude.gov.br/files/banner_coronavirus/GuiaMS-Recomendacoesdeprotecaotrabalhadores-COVID-19.pdf). Acesso em: 01 dez. 2021.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. **Política Nacional de Saúde Integral da População Negra: uma política para o SUS**. 3. ed. Brasília : Editora do Ministério da Saúde, 2017. 44 p.

BRASIL. Ministério da Saúde incentiva e orienta a vacinação das populações tradicionais contra a covid-19. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2021. Disponível em: <http://aps.saude.gov.br/noticia/11798>. Acesso em: 01 dez. 2021.

BRASIL. Painel Coronavírus. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2022. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em: 05 jan. 2021.

BRASIL. Auxílio Brasil. Brasília, DF: Caixa Econômica Federal, 2021. Disponível em: <https://www.caixa.gov.br/programas-sociais/auxilio-brasil/Paginas/default.aspx>. Acesso em: 14 dez. 2021.

BRASIL. Programa Bolsa Família. Brasília, DF: Ministério da Cidadania, 2021. Disponível em: <https://www.gov.br/cidadania/pt-br/acoes-e-programas/bolsa-familia/o-que-e>. Acesso em: 14 dez. 2021.

BRAUN, V. CLARKE, V. Using thematic analysis in psychology. **Qualitative Research in Psychology**, v. 3, n. 2, p.77-101, 2006.

BUCKLEY-ZISTEL,S. Remembering to forget: Chosen amnesia as a strategy for local coexistence in post-genocide Rwanda. **Journal Africa**, n. 76, v.2, p. 131-150, 2006.

CALHEIROS, F.P.; STADTLER, H.H.C. Identidade étnica e poder: os quilombos nas políticas públicas brasileiras. **Revista Katálysis**, v. 13, n. 1, p. 133-139, 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-49802010000100016>. Acesso em: 22 jul. 2021.

CARDOSO, C. P. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, p. 965-986, 2014.

CARNEIRO, S. Enegrecer o Feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *In*: Portal Geledés. [São Paulo 2011?]. Disponível em <http://www.campogrande.ms.gov.br/semu/downloads/artigo-enegrecer-o-feminismo-a-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-a-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>. Acesso: em 13 dez. 2020.

CARNEIRO, S. Mulheres em Movimento. **Estudos Avançados**, v.17, n. 49, p. 117-133, 2003.

CARVALHO, C.R.A. A identidade profissional dos terapeutas ocupacionais: considerações a partir do conceito de estigma de Erving Goffman. **Saúde e Sociedade**, v. 21, n. 2, p. 364-371, 2012.

CASSERES, L. O racismo como estruturante da criminologia brasileira. *In*: MAGNO, P.C.; PASSOS, R.G (Org.). **Direitos humanos, saúde mental e racismo: diálogos à luz do pensamento de Frantz Fanon**. Rio de Janeiro: Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro. 2020. p.129-144.

CASTANHARO, R.C.T.; WOLFF, L.D.G. O autocuidado sob a perspectiva da Terapia Ocupacional: análise da produção científica. **Cad. Ter. Ocup. UFSCar**, São Carlos, v. 22, n. 1, p. 175-186, 2014.

CHAVIS JÚNIOR, B. F. **“Foreword.”** *In*. BULLARD, R. *Confronting Environmental Racism: Voices from the Grassroots*. Boston: South End Press. 1993.



CHRISTIANSEN, C.H. Defining lives: occupation as identity: an essay on competence, coherence, and the creation of meaning. **The American Journal of Occupational Therapy**, v.53, n.6, p.547-558, 1999.

CONCEIÇÃO, C.M.N. et al. **A interseccionalidade e o feminismo negro: as diversas formas de segregações a partir do Colorismo**. In: 22ª Semana de Mobilização Científica. 2019, Salvador. Anais. Salvador: Universidade Católica de Salvador.p. 1-10.

Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, Terra de Direitos. **Quilombo sem COVID-19**. 2021. Disponível em: <https://www.quilombosemcovid19.org/>. Acesso em: 01 dez. 2021.

Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. **Retratos da situação da vacinação da Covid-19 nos quilombos**. Brasília, 29 set. 2021. Disponível em: <http://conaq.org.br/vacinometro-quilombola-2a-edicao/>. Acesso em: 01 dez. 2021.

CORREIA, R.L.; COSTA, S.L.; AKERMAN, M. Processo de inclusão e participação Quilombola nas políticas urbanas da cidade. **Rev. Interinst. Bras. Ter. Ocup**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 4, p. 827-839, 2018.

COSTA, B.J.; GROSGUÉL, R. Decolonialidade e perspectiva negra. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 15-24, 2016.

COSTA, E.F *et al.* Ciência ocupacional e terapia ocupacional: algumas reflexões. **Revista Interinstitucional Brasileira de Terapia Ocupacional**, Rio de Janeiro, v.1, n.5, p.650-663, 2017. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ribto/article/view/9687/pdf>. Acesso em: 20 jul. 2021.

COSTA, M.C. *et al.* Laboratório ISÉ: construções de estratégias para restituição histórica e existencial de pessoas negras. **Rev. Interinst. Bras. Ter. Ocup**, Rio de Janeiro, v.4, n. 5,p.734-741, 2020.

COSTA, I.R.B.B.; CASTRO, G.G.A. **Racismo: Impacto no Desempenho Ocupacional e na Corporeidade Negra**. In: V Congresso Baiano de Pesquisadores Negros, IV Encontro Estadual de Educação das Relações Étnicas, XI Semana de Educação da Pertença Afro-Brasileira e II Seminário do Mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade. 2015, Jequié. Anais. Jequié: UESB, 2015. p. 1005-1006.

COSTA, S.L. Terapia Ocupacional Social: dilemas e possibilidades da atuação junto a Povos e Comunidades Tradicionais. **Cad. Ter .Ocup. UFSCar**, São Carlos, v. 20, n. 1, p. 43-54, 2012.

CREFITO 9. **Definição de terapia ocupacional pela OMS**. Disponível em: <https://crefito9.org.br/quadro-de-avisos/definicao-de-terapia-ocupacional-pela-oms/745#>



EMICIDA.; SANGALO, I. **Trevo, figurinha e suor na camisa**. São Paulo: Lab Fantasma, 2020 (4 mim). Disponível em [https://www.youtube.com/watch?v=pW5\\_20zAnB8](https://www.youtube.com/watch?v=pW5_20zAnB8). Acesso em: 18 jan. 2022.

EVARISTO, C. **Becos da Memória**. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

EVARISTO, C. A Escrivivência e seus subtextos. *In*: DUARTE, C.L.; NUNES, I.R (Org.). **Escrivivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-46.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARIAS, L.; SIMAAN, J. Introduction to the Anti-Racism Virtual Issue of the Journal of Occupational Science. **Journal of Occupational Science**, v. 27, n. 4, p. 454-459, 2020.

FARIAS, M.N.; LEITE JUNIOR, J,D; COSTA, I.R.B.B. Terapia Ocupacional e população negra: possibilidades para o enfrentamento do racismo e desigualdade racial. **Rev. Interinst. Bras. Ter. Ocup**, v.2, n.1, p. 228-243, 2018.

FARIAS, M.N.; LEITE JUNIOR, J.D. AMORIM, S.S. Por uma formação e prática antirracista: considerações para a terapia ocupacional. **Revista Chilena de Terapia Ocupacional**, v.20, n.2, p. 237-247, 2020.

FERNANDES, A.C.A.; SILVA, G.M.; DEALDINA, S.S. O quilombo fala: enegrecendo debates sobre violência estrutural e políticas públicas no território quilombolas. *In*: **Racismo e violência contra quilombos no Brasil / Terra de Direitos, Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas**. Curitiba: Terra de Direitos, 2018. Disponível em: [https://terradedireitos.org.br/uploads/arquivos/\(final\)-Racismo-e-Violencia-Quilombola\\_CONAQ\\_Terra-de-Direitos\\_FN\\_WEB.pdf](https://terradedireitos.org.br/uploads/arquivos/(final)-Racismo-e-Violencia-Quilombola_CONAQ_Terra-de-Direitos_FN_WEB.pdf). Acesso em: 06 jun. 2020.

FERNANDES S.L *et al*. Identidade quilombola: Atuações no cotidiano de mulheres quilombolas no agreste de alagoas. **Psicologia em Estudo**, v. 25, n. 1, e45031, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.4025/psicoestud.v25i0.45031>. Acesso em: 20 jul.2021.

FERRETTI, S. F. **Repensando o sincretismo: estudo sobre a Casa das Minas**. São Paulo: Edusp; São Luís: FAPEMA, 1995.

FIGUEIREDO, A. Global african hair: representação e recepção do cabelo crespo numa exposição fotográfica. *In*: SANSONE, L. (Org.). **A política do intangível: museus e patrimônios em nova perspectiva**. Salvador: Edufba, 2012. p. 293-312.

FREIRE, P. **Conscientização: teoria e prática da libertação — uma introdução ao pensamento de Paulo Freire**. 4. ed. São Paulo: Moraes, 1980.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREYRE, G. **Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 48. ed. São Paulo: Global, 2003.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Certificação quilombola**. Brasília, 2020. Disponível em [http://www.palmares.gov.br/?page\\_id=37551](http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551). Acesso em: 15 mai. 2020.

FURTADO, M.B.; PEDROZA, R.L.S.; ALVES, C.B.C. Identidade e subjetividade quilombola: uma leitura a partir da psicologia cultural. **Psicologia & Sociedade**, v. 26, n. 1, p.106–115, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-71822014000100012>. Acesso em: 08 mai. 2021.

GALHEIGO, S.M. Sobre identidades, latinoamericanidades e construção de saberes em Terapia Ocupacional: diálogos com Boaventura de Sousa Santos. **Cad. Ter. Ocup. UFSCar**, São Carlos, v. 22, n. 1, p. 215-221, 2014.

GALVAAN, R. The Contextually Situated Nature of Occupational Choice: Marginalised Young Adolescents' Experiences in South Africa. **Journal of Occupational Science**, v. 22, n. 1, p. 39-53, 2015.

GOMES, F.S. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GOMES, M.C.P.A. Projeto: Ylê ayié yaya ilera (Saúde plena na casa desta existência): equidade e integralidade em saúde para a comunidade religiosa afro-brasileira. **Revista Interface comunicação saúde educação**, n.14, v.34, p. 663-672, 2010.

GOMES, N.L. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. **Educação e Pesquisa**, v. 29, n. 1, p. 167-182, 2003.

GOMES, N.L. Educação e identidade negra. **Aletria: Revista de Estudos de Literatura**, v. 9, p. 38-47, 2002.

GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, n. 92/93, p. 69-82, 1988a.

GONZALEZ, L. Por um feminismo afrolatinoamericano. **Revista Isis Internacional**, v. 9, p. 133-141, 1988b.

GONZALEZ, L. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaios, Intervenções e Diálogos**. In: RIOS, F.; LIMA, M. (Org.). Rio Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, L. A. *et al.* Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1984.

GONZALEZ, L. Lélia Gonzalez: defensora do feminismo afrolatinoamericano e da universidade acessível. In: **Cultura- Direitos humanos- movimentos sociais**. 25 jun. 2019. Disponível em <https://portal.aprendiz.uol.com.br/2019/06/25/lelia-gonzales-defensora-feminismo-afrolatinoamericano-e-da-universidade-acessivel/>. Acesso em: 18 jan.

GRAEFF, N. **Os ritmos da roda: tradição e transformação no samba de roda**. Salvador : EDUFBA, 2015.

GRENIER, M.L. Cultural competency and the reproduction of White supremacy in occupational therapy education. **Health Education Journal**, v.79, n.6, p. 633-644, 2020.

GUAJARDO CÓRDOBA, A. Sobre as novas formas de colonização em terapia ocupacional. Reflexões sobre a ideia de Justiça Ocupacional na perspectiva de uma filosofia política crítica. **Cad. Bras. Ter. Ocup**, v. 28, n. 4, p. 1365-1381, 2020.

GUIMARÃES, A.S.A. Depois da democracia racial. **Revista de sociologia da USP**, v. 18, n. 2, p. 269-287, 2006.

GUIMARÃES, A.S.A. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo: FAPESP, 1995.

HAESBAERT, R. Desterritorialização: entre as redes e os aglomerados de exclusão. In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C.C.; CORRÊA, R. L (org.). **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. p. 165-205.

HAGEDORN, R. **Fundamentos para a prática em terapia ocupacional**. Tradução de Vagner Raso. 3. ed. São Paulo: Roca, 2003.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HAMMELL, K.W.; BEAGAN, B. Occupational injustice: A critique. **Canadian Journal of Occupational Therapy**, v. 84, n.1, p. 58-68, 2017.

HAMMELL, K.W. Ações nos determinantes sociais de saúde: avançando na equidade ocupacional e nos direitos ocupacionais. **Cad. Bras. Ter. Ocup**, v.28, n. 1, p. 378-400, 2020.

HANSSON, S.O.; CARLSTEDT, A.B.; MORVILLE, A.L. Occupational identity in occupational therapy: A concept analysis. **Scandinavian Journal of Occupational Therapy**, [s/n], p. 1-12, 2021.

HARTMAN, L.R *et al.* How Do We 'See' Occupations? An Examination of Visual Research Methodologies in the Study of Human Occupation. **Journal of Occupational Science**, v.18, n. 4, p. 292-305, 2011.

HERCULANO, A.; ALVES, K. O blackface no carnaval brasileiro e a legitimação do racismo recreativo. **Das Amazônias**, v. 3, n. 1, p. 04–15, 2020.

HOCKING, C. Occupational justice as social justice: The moral claim for inclusion. **Journal of Occupational Science**, v.24, n.1, p. 29-42, 2017.

HOOKS, B. Alisando o nosso cabelo. **Revista Gazeta de Cuba — Unión de escritores y Artista de Cuba**. Tradução do espanhol: Lia Maria dos Santos. [S.l. n.1], 2005.

HUFF, S.; RUDMAN, D.L.; MAGALHÃES, L.V.; LAWSON, E. 'Africana womanism': Implications for transformive research in ocupational science. **Journal of Occupational Science**, v.25, n. 4, p. 554-565, 2018.

HUOT, S.; RUDMAN, D.L. The performances and places of identity: conceptualizing intersections of occupation, identity and place in the process of migration. **Journal of occupational science**, v. 17, n. 2, p.68-77, 2010.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). **Censo demográfico**. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/resultados.html>. Acesso em: 11 jun. 2020.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). **Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil entre 2012 e 2018**. Rio de Janeiro: IBGE, 2018. Disponível em: [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681\\_informativo.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf). Acesso em: 11 jun. 2021.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). **Pesquisa nacional por amostra de domicílios (PNAD)**. Rio de Janeiro: IBGE; 2019. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/9171-pesquisa-nacional-por-amostra-de-domicilios-continua-mensal.html?=&t=o-que-e>. Acesso em: 1 mai. 2021.

Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA). **Quilombos das Américas : articulação de comunidades afrrurais : documento síntese**. – Brasília : Ipea : SEPIR, 2012.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA; FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA (Org.). **Faces da Desigualdade de Gênero e Raça no Brasil**. Brasília; Rio de Janeiro; São Paulo: IPEA, 2011.

Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA); Fórum Brasileiro de Segurança Pública (Org.). **Atlas da violência 2019**. Brasília; Rio de Janeiro; São Paulo: IPEA; FBSP, 2019. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/19/atlas-da-violencia-2019>. Acesso em: 11 jun. 2021.

Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA); Fórum Brasileiro de Segurança Pública (Org.). **Atlas da violência 2020**. Brasília; Rio de Janeiro; São Paulo: IPEA; FBSP, 2019. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/24/atlas-da-violencia-2020>. Acesso em: 11 jun. 2021.

IWAMA, M. Prológo. *In*: ALGADO, S. S. *et al.* **Terapias Ocupacionais desde el Sul: Derechos humanos, cidadania e participación**. Santiago do Chile: Universidade de Santiago do Chile, 2016. p.32-38.

JACCOUD, L. Racismo e República: o debate sobre o branqueamento e a discriminação racial no Brasil. *In*: TEODORO, M (Org.). **As Políticas Públicas e a Desigualdade Racial no Brasil 120 anos após a Abolição**. Brasília: IPEA, 2008, p. 45-64.

JESUS, E.S *et al.* Capital, trabalho e terra: conflitos entre a usina Unial Agrícola e a comunidade quilombola da Pinguela em Amélia Rodrigues, Bahia, Brasil. *In*: **CONGRESSO LATINO-AMERICANO DE AGROECOLOGIA (CLAA)**, 6., 2018, Brasília. **Anais [...]**. Brasília: ABA/ SOCLA, 2018.

JESUS, C.M. **Diário de Bitita**. São Paulo: Sesi/SP. 2016

JESUS, C.M. Quarto de despejo. São Paulo: Ática, 2019.

JOHNSON, K.R.; LAVALLEY, R. From racialized thinkpieces toward anti-racist praxis in our science, education, and practice. **Journal of Occupational Science**, v.28, n.3, p. 404-409, 2021.

JONES, D et al. An expert discussion on structural racism in autism research and practice. **Autism in Adulthood**, v.2, n.4, p. 273-281, 2020.

KIELHOFNER, G *et al.* O modelo de ocupação humana. *In*: CREPEAU, E. B.; COHN, E. S.; SCHELL, B. A. B (Org.). **Willard & Spackman Terapia Ocupacional**.11.ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2011. p.647-665.

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KILOMA, G. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRONENBERG, F. Commentary on JOS Editorial Board's Anti-Racism Pledge. **Journal of Occupational Science**, v.28, n.3, p.398-403, 2021.

KRONENBERG, F.; POLLARD, N. **Overcoming occupational apartheid: A preliminary exploration of the political nature of occupational therapy**. In: KRONENBERG, F.; ALGADO.S.S.; POLLARD, N (Org.). Toronto: Elsevier Churchill Livingstone, 2005, p. 58–86.

LACERDA, R.S. MENDES, G. Territorialidades, saúde e ambiente: conexões, saberes e práticas quilombolas em Sergipe, Brasil. **Sustentabilidade em Debate**, v. 9, n.1, p. 107-120, 2018.

LACERDA, R. S. **Territorialidade, saúde e meio ambiente: conexões, saberes e práticas em comunidades de Sergipe**. 2017. Tese (Doutorado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) — Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2017. Disponível em: <https://ri.ufs.br/handle/riufs/7928>. Acesso em: 10 jun. 2021.

LAVALLEY, R.; JOHNSON, K.R. Occupation, injustice, and anti-Black racism in the United States of America. **Journal of Occupational Science**, [s/n], p. 1-13, 2020.

LEAL, C.C.G *et al.* Photovoice: experiência do método em pesquisa com mães adolescentes. **Escola Anna Nery**, v. 22, n. 3, p. 1–7, 2018.

LEE, J. The salience of race in everyday life: Black customers' shopping experiences in Black and White neighborhoods. **Work and Occupations**, v. 27, n.1, p. 353-376, 2000.

LIMA, E.M. Racismo no plural: um ensaio sobre o conceito de racismos. In: LIMA, E.M.; SANTOS, F.F.; NAKASHIMA, A.H.Y.; TEDESCHI, L.A. (Org.). **Ensaio sobre racismos: pensamento de fronteira**. São Paulo: Balão Editorial, 2019. p.11-24.

MACHADO, R. **Metafísicas Africanas - Eu sou porque nós somos**. IHU-Online, 16 nov. 2015. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/6252-jean-bosco-kakozi-kashindi>. Acesso em: 12 nov. 2021.

MAGALHÃES, L.V. Ocupação e atividade: tendências e tensões conceituais na literatura anglófona da terapia ocupacional e da ciência ocupacional. **Cadernos de Terapia Ocupacional da UFSCar**, v. 21, n. 2, p. 255-263, 2013.



MALFITANO, A.P.S.; SOUZA, R. G. M.; LOPES, R. Occupational Justice and Its Related Concepts: An Historical and Thematic Scoping Review. **OTJR: Occupation Participation and Health**, v. 36, n.4, p. 167-178, 2016. Disponível em: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/27856837/>. Acesso em: 15 mai. 2020.

MARIETTO, M. L. Observação participante e não participante: Contextualização teórica e sugestão de roteiro para aplicação dos métodos. **Revista Ibero-Americana de Estratégia**, v.17 n. 4, p. 5-18, 2018.

MARTINS, S. Repercussões da experiência de racismo nas ocupações maternas de mulheres negras: estratégias de enfrentamento. 2021. Tese (Doutorado em Terapia Ocupacional) - Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2021.

MATOS, W.S.; EUGENIO, B.G. Comunidades quilombolas: elementos conceituais para sua compreensão. **PRACS: Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP**, Macapá, v. 11, n. 2, p. 141-153, 2018.

MAZAMA, A. Afrocentricidade como um novo paradigma. *In*: NASCIMENTO, E.L (Org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. São Paulo: Selo Negro, 2009.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MELLEIRO, M.M.; GUALDA, D.M.R. Explorando a “fotovoz” em um estudo etnográfico: uma estratégia de coleta de dados. **Rev Bras Enferm**, Brasília, v.58, n. 2, p. 191-193, 2005.

MCGRUDER, J. Cultura, Raça, Etnia e Outras Formas de Diversidade Humana em Terapia Ocupacional. *In*: CREPEAU, E. B.; COHN, E. S.; SCHELL, B. A. B (Org.). **Willard & Spackman Terapia Ocupacional**. 11. ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2011.

MINAYO, M. C. S.; SANCHES, O. Quantitativo-Qualitativo: oposição ou complementaridade?. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 9, n. 3, p. 239-262, 1993.

MINAYO, M.C.S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2010.

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 14. ed. São Paulo: Hucitec, 2014.

MIRANDA, M. **Classificação de raça, cor e etnia: conceitos, terminologia e métodos utilizados nas ciências da saúde no Brasil**. 2010. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) – Fundação Oswaldo Cruz. Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em <https://www.arca.fiocruz.br/bitstream/icict/24243/1/1130.pdf>. Acesso em 15 set. 2020.

MIRANDA, S.V.C *et al.* Cartografa das condições de trabalho de homens quilombolas e as intersecções para a informalidade e a saúde mental. **Interface**, Botucatu, v. 25, n. 1, e200478, 2021.

MOEHLECKE, S. Ação afirmativa: História e debates no Brasil. **Cadernos de Pesquisa**, v. 1, n. 117, p. 197-217, 2002.

MUNANGA, K. Origem e histórico do quilombo em África. *In*: MOURA, Clóvis (Org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001. p. 21-31

MUNANGA, K. NEGRITUDE E IDENTIDADE NEGRA OU AFRODESCENDENTE: um racismo ao avesso?. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 4, n. 8, p. 06-14, 2012.

MUNANGA, K. Teoria social e relações raciais no Brasil contemporâneo. **Cadernos Penesb**, n. 12, p. 169-203, 2010.

MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. *In*: **Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira**. Niterói: EDUFF, 2004. Disponível em: [//www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoes-de-raca-racismo-dentidade-e-etnia.pdf](http://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoes-de-raca-racismo-dentidade-e-etnia.pdf). Acesso em: 05 jun. 2021.

MURTHI, K.; HAMMELL, K.W. ‘Choice’ in occupational therapy theory: A critique from the situation of patriarchy in India. **Scandinavian Journal of Occupational Therapy**, [s/n], p. 1-12, 2020.

NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, B. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *In*: RATTS, A (Org.). **Eu sou Atlântica**. São Paulo: Imprensa Oficial/Kuanza, 2016.

NEVES, V. **A escrita com a luz das fotoescrivências**. 1.ed. Salvador: Ed. da Autora, 2021.

\_\_\_\_\_. **O Quilombismo**. São Paulo: Editora Perspectiva, Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

OLIVEIRA, D.A. Leituras geográficas e fanonianas do racismo, do trauma e da violência psíquica: alguns apontamentos teóricos. *In*: MAGNO, P.C.; PASSOS, R.G. (Org.). **Direitos humanos, saúde mental e racismo : diálogos à luz do pensamento de Frantz Fanon**. Rio de Janeiro: Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro, 2020. p. 103-127.

OLIVEIRA, N. Dandara. São Paulo: Sofar, 2017 (5min). Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Vr7NIJbpf74>. Acesso em: 18 jan. 2022.

ONU — Organização das Nações Unidas. **Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU**. Disponível em: [https://brazil.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/declaracao\\_durban.pdf](https://brazil.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/declaracao_durban.pdf). Acesso em: 16 mai. 2021.

OMS-Organização Mundial da Saúde. Folha informativa sobre COVID-19. Brasília, DF: OMS, c2021. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/covid19>. Acesso em: 01 dez. 2021.

PACHECO, A.C. L. **“Branca para casar, mulata para f... e negra para trabalhar”:** escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. 2008. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008. Disponível em: [http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/280705/1/Pacheco\\_AnaClaudiaLemos\\_D.pdf](http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/280705/1/Pacheco_AnaClaudiaLemos_D.pdf). Acesso em: 13 ago. 2020.

PARADIES, Y *et al.* Racism as a determinant of health: a systematic review and metaanalysis. PloS one, **Public Library of Science**, v. 10, n. 9, e0138511, 2015. Disponível em: <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0138511>.

PASSOS, J. O racismo, a moda, e a diversificação dos O racismo, a moda, e a diversificação padrões de beleza: o exemplo de Iman, top model Somali dos anos 70/80. **Revista Estudos Feministas**, v.27, n. 1, e58981, 2019.

PASSOS, R. G. “O lixo vai falar, e numa boa!”. **Revista Katálysis**, v. 24, n. 2, p. 301-309, 2021.

PETERS, L.; GALVAAN, R. A scoping review exploring ‘opportunity’ in occupational science: possibilities for conceptual development. **Journal of Occupational Science**, v. 28, n.2, p. 249-267, 2021.

PEREIRA, A.S et al. Sistema prisional e saúde mental: atuação da terapia ocupacional com mulheres autodeclaradas negras e pardas vítimas do racismo. **Revista Eletrônica Acervo Saúde**, v.13, n. 3, e6440, 2021.

PEREIRA, M.P.B.; BARCELLOS, C. O território no programa de saúde da família. **Hygeia**, v. 2, n. 2, p. 47-55, 2006.

PHELAN, S.K.P.; KINSELLA, E.A. Identidade ocupacional: Perspectivas socioculturais envolventes. **Journal of Occupational Science**, v. 16, n. 2, p. 85-91, 2009.

PHELAN, S.K.P. Ocupação e Identidade: Perspectivas de Children with Disabilities and their Parents. **Journal of Occupational Science**, v. 21, n. 3, p. 334-356, 2014.

PIEDADE, V. *Dororidade*. 3.ed. São Paulo: Nós, 2020.

QUEIROZ, D.T *et al.* Observação participante na pesquisa qualitativa: Conceitos e aplicações na área da saúde. **Rev. Enferm. UERJ**, Rio de Janeiro, v.15, n. 2, p. 276-83, 2007.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, E. (Org.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americana**. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 227-278.

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RAMUGONDO, E. I.; KRONENBERG, F. Explaining Collective Occupations from a Human Relations Perspective: Bridging the Individual-Collective Dichotomy. **Journal of Occupational Science**, v. 22, n. 1, p. 3-16, 2015.

REIS, M.C.; SILVA, J.S.; ALMEIDA, G.S.S. Afrocentricidade e pensamento decolonial: perspectivas epistemológicas para pesquisas sobre relações étnico-raciais. **Revista Teias** v. 21, n. 62, p. 131–143, 2020.

RUDMAN, D.L. Occupational terminology. **Journal of Occupational Science**, v. 17, n. 1, p. 55-59, 2010.

SANTOS, A.B. **Colonização, quilombos: modos e significações**. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, D.J.S *et al.* Raça versus etnia: diferenciar para melhor aplicar. **Dental Press J Orthod**, v. 15, n.3, p. 121-124, 2010.

SANTOS, F. Lugares de afeto da mulher afrodescendente. *In*: LIMA, E.M.; SANTOS, F.F.; NAKASHIMA, A.H.Y.; TEDESCHI, L.A.(Org.). **Ensaio sobre racismo: pensamento de fronteira**. São Paulo: Balão Editorial, 2019. p.63-69.

SANTOS, G.C.; RICCI, E.C. Saúde mental da população negra: relato de uma relação terapêutica entre sujeitos marcados pelo racismo. **Revista de Psicologia da UNESP**, v. 19. n. (especial), p. 220-238, 2020.

SANTOS, G.L.; CHAVES, A.M. Ser quilombola: representações sociais de habitantes de uma comunidade negra. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 24, n. 3, p. 353-361, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-166X2007000300007>. Acesso em: 22 jul. 2021.

SANTOS, J.B. Etnicidade e religiosidade da comunidade quilombola de Olaria, em Iará (BA). **Revista Nures**, n. 13, v. 1, p.1-35, set./dez.2009.

SANTOS, M. O dinheiro e o território. *In*: SANTOS, M *et al* (Org.). **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. p. 13-21.

SANTOS, M. **Por uma Geografia Nova**. São Paulo: Hucitec, Edusp, 1978.

SANTOS, M. **A natureza do espaço. Técnica e tempo. Razão e emoção**. São Paulo: Hucitec, 2002.

SANTOS, V.M. Notas desobedientes: decolonialidade e a contribuição para a crítica feminista à ciência. **Psicologia & Sociedade**, v.30, n.1, e200112, 2018.

SANTOS, W. S. Níveis de interpretação na entrevista de pesquisa interpretative com narrativas. *In*: BASTOS, L. C.; SANTOS, W.S. (Org.). **A entrevista na pesquisa qualitativa: perspectivas em análise da narrativa e da interação**. Rio de Janeiro: Quartet: Faperj, 2013. p. 21-36.

SAQUET, M.A.; SILVA, S.S. MILTON SANTOS: concepções de geografia, espaço e território. **Geo UERJ**, v. 2, n. 18, p. 24-42, 2008.

SCHMITT, A.; TURATTI, M.C.M.; CARVALHO, M.C.P. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**, v.1, n. 10, p. 129-136, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-753X2002000100008>. Acesso em: 20 jul.2021.

SILVA, G.M. Mulheres quilombolas: afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina. *In*: DEALDINA, S.S (Org.). **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020. p.51-58.

SILVA, G.; DEALDINA, S. S. O quilombo fala: enegrecendo debates sobre violência estrutural e políticas públicas no território quilombolas. *In*: Racismo e violência contra quilombos no Brasil / Terra de Direitos. **Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas**. Curitiba: Terra de Direitos, 2018. Disponível em: [https://terradedireitos.org.br/uploads/arquivos/\(final\)-Racismo-e-Violencia-Quilombola\\_CONAQ\\_Terra-de-Direitos\\_FN\\_WEB.pdf](https://terradedireitos.org.br/uploads/arquivos/(final)-Racismo-e-Violencia-Quilombola_CONAQ_Terra-de-Direitos_FN_WEB.pdf). Acesso em: 06 jun. 2020.

SILVA, G.M.; SOUZA, B.O. Quilombos e a luta contra o racismo no contexto da pandemia. **Boletim de Análise Político-Institucional**, v.1, n. 21, p. 85-91, 2021.

SILVA, I.J et al. Cuidado, autocuidado e cuidado de si: uma compreensão paradigmática para o cuidado na enfermagem. **Rev. Esc. Enferm. USP.** v. 43, n.3, p. 697-703, 2009.

SILVA, M.N.S. Território: Uma revisão teórico-conceitual. **InterEspaço**, v. 1, n. 1 p. 49-76, 2015.

SILVA, S.R.; NASCIMENTO, L.K. Negros e territórios quilombolas no Brasil. **Cadernos CEDEM**, v.3, n.1, p.23-37, 2012.

SILVA, V. P. Resistência e diversidade: narrativas culturais de uma comunidade quilombola. **Cad. Ter. Ocup. UFSCar**, São Carlos, v. 24, n. 1, p. 69-76, 2016.

SILVÉRIO, V. R.; HOFBAUER, A.; KAWAKAMI, É.A.; FLOR, C.G. “Diáspora africana”: caminhando entre genealogias, abrindo novos horizontes. **Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar**, v. 10, n. 3, p. 877-902, set./dez.2020.

SIMAAN, J. Olive growing in Palestine: A decolonial ethnographic study of daily-forms-of-resistance. **Journal of Occupational Science**, v. 24, n. 4, p.510-523, 2017.

SIMAAN, J. Occupational apartheid in Palestine, global racism, and transnational solidarity: Update on Simaan (2017). **Journal of Occupational Science**, v.28, n.3, p.435-440, 2021.

SODRÉ, M. **Claro e Escuros — identidade, Povo e Mídia no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1999.

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

SOUZA, N.S. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

STADNYK,R.; TOWNSEND,E.A.; WILCOCK,A. Occupational justice. *In*: CHRISTIANSEN, C.H.; TOWNSEND, E. A (Org.). **Introduction to occupation: The art and science of living**. 2. ed. River: Prentice Hall, 2010. p. 329-358.

TAJFEL, H.; TURNER, J.C. The social identify theory of intergroup behavior. *In*: WORCHEL, S.; AUSTIN, W.G. (Org.). **Psychology of intergroup relations**. Chicago: Nelson, 1986.

TOUSO, M.F.S *et al.* Photovoice como modo de escuta: subsídios para a promoção da equidade. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 12, p. 3883-3892, 2017.

TOWNSEND, E.; MARVAL, R. Profissionais podem realmente promover justiça ocupacional?. **Cadernos Brasileiros de Terapia Ocupacional**, v. 21, n.2, p. 229-242, 2013.

VALLADARES, L. Os dez mandamentos da observação participante. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 22, n. 63, p. 153-155, 2007.

VALER, S.; ORTEGA, R. Ann Allart Wilcock: trayectoria profesional y aportaciones más relevantes a la terapia ocupacional y a la ciencia de la ocupación. **Revista Gallega de Terapia Ocupacional**, Coruña, v. 8, n. 14, p. 1-18, 2011.

VEIGA, L. M. Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta. **Fractal: Revista de Psicologia - Dossiê Psicologia e epistemologias contra-hegemônicas**, Niterói, v. 31, n. esp., p. 244-248, set. 2019.

WALSH, C. **Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época**. Quito:Abya-Yala, 2009. Disponível em: <http://www.flacsoandes.edu.ec/interculturalidad/wp-content/uploads/2012/01/Interculturalidad-estado-y-sociedad.pdf>. Acesso em 15 ago. 2021.

WANG C.; BURRIS, M. Photovoice: Concept, methodology, and use for participatory needs assessment. *Health Educ Behav*, n. 24, v. 3, p. 369-87, 1977.

WERNECK, J. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. **Revista da ABPN**, v.1, n.1, p. 8-17, 2010.

WILCOCK, A. Occupational utopias: Back to the future. **Journal of Occupational Science**, v. 1, n. 1, p. 5–12, 2001.

World Federation of Occupational Therapists- WFOT. [São Paulo] 1 mar. 2006. Disponível em: <https://wfot.org/resources/human-rights-archived>. Acesso em: 10 jun. 2021.

YANG, N.; ZHANG, R. Under threat: emotional and behavioral responses to occupational identity threat. **Journal of Management & Organization**, [s/n], p.1-17, 2021.

YERXA, E.J. *et al.* **An Introduction To Occupation Science**. Occupation Science: The foundation for new models of practice. New York: Haworth Press, 1989.

YERXA, E. J. Occupational Science: A new source of power for participants in occupation therapy. **Journal of Occupational Science**, v.1, n. 2, p. 3-9, 1993.

ZEMKE, R.; CLARCK, F. **Occupational Science: The evolving discipline.** Philadelphia: Davis, 1996.

ZIGONI, C. **Orçamento público voltado para as comunidades quilombolas no contexto da pandemia Covid-19.** Brasília: Inesc, ago. 2020.



# APÊNDICES

## APÊNDICE A- CARTA DE AUTORIZAÇÃO

Amélia Rodrigues, 16 de outubro de 2020

### CARTA DE AUTORIZAÇÃO

Ao Comitê de Ética em Pesquisa em Seres Humanos da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Prezado Comitê de Ética em Pesquisa da UFSCar, na função de representante legal da associação da Pinguela.

Eu Edmilson da Cruz, informo que o projeto de pesquisa "Racismo e justiça ocupacional: Construção de identidade e engajamento ocupacional de mulheres negras quilomboas", apresentado pela pesquisadora Amanda dos Santos Pereira, que tem como objetivo geral:

*"Compreender como o racismo interfere na construção da identidade e no engajamento ocupacional de mulheres negras quilombolas".*

E objetivos específicos:

*Descrever as ocupações significativas realizadas por mulheres negras quilombolas; Identificar as percepções e sentimentos das mulheres sobre a experiência do racismo; Entender a influência da privação do engajamento ocupacional na vida das mulheres negras quilombolas; Conhecer as estratégias de superação de estereótipos racistas eventualmente utilizadas por este grupo",*

foi analisado e, considerando que o mesmo segue os preceitos éticos descritos pela resolução 466 de 2012 do Conselho Nacional de Saúde, fica autorizada a realização do referido projeto, condicionada à apresentação do parecer favorável emitido pelo Comitê de Ética em Pesquisa em Seres Humanos da UFSCar.

"Declaro ler e concordar com o parecer ético emitido pelo CEP da instituição proponente, conhecer e cumprir as Resoluções Éticas Brasileiras, em especial a Resolução CNS 466/12. Esta instituição está ciente de suas co-responsabilidades como instituição co-participante do presente projeto de pesquisa, e de seu compromisso no resguardo da segurança e bem-estar dos sujeitos de pesquisa nela recrutados, dispondo de infra-estrutura necessária para a garantia de tal segurança e bem estar.

Assinatura: Edmilson da Cruz  
(Representante legal da Associação da Pinguela)

Endereço: Associação dos Remanescentes de Quilombo da Pinguela

Comitê de Ética em Pesquisa em Seres Humanos da UFSCar / Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa da Universidade Federal de São Carlos,  
Rodovia Washington Luiz, Km. 235 - Caixa Postal 676 - CEP 13.565-905 - São Carlos - SP - Brasil.  
Fone (16) 3351-8110. Endereço eletrônico: [cephumanos@ufscar.br](mailto:cephumanos@ufscar.br)

## APÊNDICE B- TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

### UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

#### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Você está sendo convidada a participar da pesquisa intitulada: “Racismo e justiça ocupacional: Construção de identidade e engajamento ocupacional de mulheres negras quilombolas”, que tem como objetivo geral: *Compreender como o racismo interfere na construção da identidade e no engajamento ocupacional de mulheres negras quilombolas. Objetivos específicos: Descrever as ocupações significativas realizadas por mulheres negras quilombolas; Identificar as percepções e sentimentos das mulheres sobre a experiência do racismo; Entender a influência da privação do engajamento ocupacional na vida das mulheres negras quilombolas; Conhecer as estratégias de superação de estereótipos racistas eventualmente utilizadas por este grupo.* Assim, gostaria de consultá-la sobre seu interesse e disponibilidade de cooperar com a pesquisa.

Esse estudo será realizado na comunidade remanescente de quilombo, intitulada Comunidade da Pinguela, localizada no município de Amélia Rodrigues, Bahia. A pesquisa será realizada através de quatro encontros com duração de aproximadamente duas horas, cada um. Desses encontros três serão realizados com cada participante individualmente e um encontro será feito com o grupo.

A participação nesta pesquisa consistirá em registrar fotografias no aparelho celular. Cada participante irá fazer os registros com o próprio celular e conceder uma entrevista individual e uma em grupo. As conversas, serão realizadas em local realizadas em local de sua preferência, conforme combinado previamente. A pesquisadora manterá um diário de campo para registro de suas observações. Vale mencionar que, se você autorizar, os depoimentos serão gravados em áudio. Estes dados ficarão sob tutela da pesquisadora responsável da pesquisa e terão como o único objetivo auxiliar no registro fiel das informações e transcrição das entrevistas, não sendo de forma alguma, compartilhados. O estudo ocorrerá sem que se faça qualquer julgamento de valor ou exposição pessoal em relação às situações que você descrever.

As perguntas da entrevista envolvem questões relacionadas ao seu cotidiano, a

vivência na comunidade remanescente de quilombo, o acesso aos serviços socioassistenciais e de saúde, eventuais experiências de racismo, sua inserção ocupacional e a garantia dos direitos básicos.

Tendo isto em vista, a participação nesta pesquisa apresenta certo risco de desconforto emocional a partir da abordagem de fatores e situações que foram prejudiciais para você, sua vida, ou a de entes queridos, os quais talvez você não goste de reviver. Os riscos serão reduzidos com explicações, orientações e apoio da pesquisadora. Assim sendo, não há nenhuma obrigatoriedade em responder quaisquer perguntas que lhe sejam desconfortáveis. Destacamos também que você pode interromper a entrevista no momento em que assim desejar. A participação nesta pesquisa é voluntária, não havendo nenhuma remuneração ou benefício financeiro. Este estudo não lhe gerará nenhuma despesa.

A participação nesta pesquisa não lhe trará complicações legais, e nenhum dos procedimentos usados oferece riscos à sua dignidade, obedecendo aos Critérios da Ética na Pesquisa com Seres Humanos, conforme resolução ética nº 510/16 do Conselho Nacional de Saúde.

Este estudo não lhe gerará nenhuma despesa, porém, caso você tenha gastos como transporte e alimentação por conta da pesquisa, haverá ressarcimento destes valores, da forma que lhe for mais conveniente. Além disso, caso a sua participação lhe trouxer algum dano você será devidamente indenizado, como determina a lei.

Em qualquer momento da pesquisa; antes, durante ou após a finalização, você poderá pedir esclarecimentos sobre este estudo. Se por algum motivo você se arrepender de sua participação ou por qualquer outro motivo, decidir que não quer mais participar, você poderá pedir para que seus dados não sejam utilizados na pesquisa. Caso você se recuse a participar, isto não lhe causará nenhum dano, penalidade ou perda de benefícios. Asseguramos-lhe também que seu nome não será divulgado e ou compartilhado com nenhum outro órgão ou instituição, sendo mantido o mais rigoroso sigilo mediante a omissão total de informações que permitam sua identificação. Você será identificada apenas por pseudônimos.

Este estudo trará contribuições para o campo da Terapia Ocupacional e da Ciência Ocupacional. O estudo proporcionará a reflexão sobre o cotidiano, experiências de racismo, e a construção da identidade e o engajamento ocupacional de mulheres

negras quilombolas. O estudo poderá auxiliar um diálogo crítico entre as mulheres entrevistadas, bem como favorecer o planejamento de ações com os órgãos públicos.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com a pesquisadora responsável pela pesquisa e a outra com você.

Se você tiver qualquer dúvida em relação à pesquisa, você poderá me contatar através do telefone (75) 99921-9318 ou pelo e-mail [toamandapereira@gmail.com](mailto:toamandapereira@gmail.com).

---

Amanda dos Santos Pereira –mestranda em Terapia Ocupacional/UFSCar  
Rodovia Washington Luís, KM 235 – Monjolinho, CEP: 13565-905/  
São Carlos-SP Telefone: (75) 99921-9318

---

Lilian Magalhães - Professora orientadora PPGTO/UFSCar  
Rodovia Washington Luís, KM 235 – Monjolinho, CEP: 13565-905/  
São Carlos-SP Telefone:(19) 99960-2802

**Declaro que entendi os objetivos, riscos e benefícios de minha participação na pesquisa e concordo em participar.**

**O pesquisador me informou que o projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa em Seres Humanos da UFSCar que funciona na Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa da Universidade Federal de São Carlos, localizada na Rodovia Washington Luiz, Km. 235 - Caixa Postal 676 - CEP 13.565-905 - São Carlos - SP – Brasil. Fone (16) 3351-8110. Endereço eletrônico: [cephumanos@ufscar.br](mailto:cephumanos@ufscar.br)**

**Amélia Rodrigues, \_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2021.**

---

Participante da pesquisa

### APÊNDICE C- ROTEIRO DA ENTREVISTA

- 1) Quem é você?
- 2) Idade?
- 3) O que faz durante os seus dias (tem momentos de lazer e de auto cuidado)?
- 4) Qual a sua profissão?
- 5) Você tem acesso a Serviços de Saúde e socioassistenciais?
- 6) Qual é o seu estado civil?
- 7) Você tem filhos?
- 8) Quantas pessoas moram com você?
- 9) Para você o que é ser quilombola?
- 10) Como é ser quilombola fora do quilombo?
- 11) O que é um quilombo?
- 12) Quais sentimentos você tem em relação a ser quilombola?
- 13) Você sabe como surgiu o quilombo da Pinguela?
- 14) Por que chama-se Pinguela ? Você gosta do nome?
- 15) Quais festividades antes da pandemia eram realizadas no quilombo?
- 16) Como é a sua relação com as mulheres do Quilombo?
- 17) Quais atividades as mulheres realizam juntas?
- 18) Como é a relação entre os quilombolas?
- 19) Há atividades que só as mulheres realizam?
- 20) Há atividades que só as mulheres mais velhas realizam ou só as mulheres mais jovens?
- 21) Há atividades que só os homens realizam?
- 22) O que a população de Amélia fala sobre o quilombo?
- 23) Como é a relação com os órgãos municipais, estaduais e federais?
- 24) Você nasceu no quilombo?
- 25) Já pensou em sair do quilombo?
- 26) Como era a comunidade antigamente?
- 27) Como é a relação com a Usina?

- 28) Em relação às políticas públicas você acha que está tendo avanços ou retrocessos ao longo dos anos?
- 29) Você sabe porque a tradição do caruru e do Samba acabaram?
- 30) Qual a sua religião? Caso seja evangélica, como se converteu?
- 31) Como a escola e as outras crianças tratam suas filhas e filhos?
- 32) Você tem acesso a Serviços de Saúde e socioassistenciais?
- 33) Você faz parte da associação do quilombo?
- 34) Quais ações são desenvolvidas pela associação?
- 35) A Associação recebe apoio de outras associações ou coordenações quilombolas?
- 36) Para você quais são os pontos fortes do quilombo?
- 37) Para você quais são os pontos negativos do quilombo?
- 38) Como você define a cor da sua pele?
- 39) Para você o que é racismo?
- 40) Você já vivenciou alguma situação de racismo na sua vida?
- 41) Você acha que essas situações geraram um impacto na sua vida?
- 42) Você conversa ou conversou com alguém sobre isso?
- 43) Você acredita que por causa dessas situações você deixou de fazer algo?
- 44) Como você se sentiu quando percebeu que estava sendo discriminada?
- 45) Quais estratégias você criou para superar esses rótulos racistas?
- 46) Você já foi impedida de fazer algo por ser mulher negra e quilombola?
- 47) Tem alguma atividade que você não realiza, mas gostaria de realizar?
- 48) Como seria o mundo sem racismo?
- 49) Você acha que vamos alcançar esse mundo?
- 50) Quais sentimentos você tem por ser uma mulher preta e quilombola?

## **APÊNDICE D- ROTEIRO DO PHOTOVOICE**

- 1) O que é um quilombo?



# **ANEXOS**

## ANEXO A- PARECER CONSUBSTANCIADO DO COMITÊ DE ÉTICA COM PESQUISA COM SERES HUMANOS



### PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

#### DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

**Título da Pesquisa:** Racismo e justiça ocupacional: Construção de identidade e engajamento ocupacional de mulheres negras quilombolas.

**Pesquisador:** Amanda dos Santos Pereira

**Área Temática:**

**Versão:** 3

**CAAE:** 39491420.8.0000.5504

**Instituição Proponente:** Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional - PPGTO

**Patrocinador Principal:** Financiamento Próprio

#### DADOS DO PARECER

**Número do Parecer:** 4.556.191

#### Apresentação do Projeto:

Este estudo visa compreender como o racismo interfere na construção da identidade e no engajamento ocupacional de mulheres negras quilombolas. As comunidades remanescentes de quilombos vivem em situações de vulnerabilidade econômica e social, sendo vítimas da exclusão, discriminação e pobreza. Essas desigualdades impedem as mulheres negras de realizarem ocupações que elas consideram significativas. Ocupações significativas são ações propositalmente as quais são motivadas pelo interesse e a vontade. Este projeto utilizará uma abordagem qualitativa associada às metodologias visuais, utilizando como instrumento de geração de dados o photovoice, além de registros orais e diários de campo. Os sujeitos da pesquisa serão 6 mulheres negras que residem na comunidade remanescente de quilombo intitulada Comunidade da Pinguela, localizada no interior da Bahia, deverão participar da pesquisa. Os dados serão analisados a partir da análise temática proposta por Braun & Clarke (2006).

#### Objetivo da Pesquisa:

Compreender como o racismo interfere na construção da identidade e no engajamento ocupacional de mulheres negras quilombolas.

#### Avaliação dos Riscos e Benefícios:

As pesquisadoras apresentaram como riscos:

"A participação nesta pesquisa apresenta certo risco de desconforto emocional a partir da

<b>Endereço:</b> WASHINGTON LUIZ KM 235	<b>CEP:</b> 13.565-905
<b>Bairro:</b> JARDIM GUANABARA	
<b>UF:</b> SP <b>Município:</b> SAO CARLOS	
<b>Telefone:</b> (16)3351-9685	<b>E-mail:</b> cephumanos@ufscar.br



Continuação do Parecer: 4.556.191

abordagem de fatores e situações que foram prejudiciais para você, sua vida, ou a de entes queridos, os quais talvez você não goste de reviver. Os riscos serão reduzidos com explicações, orientações e apoio da pesquisadora. Assim sendo, não há nenhuma obrigatoriedade em responder quaisquer perguntas que lhe sejam desconfortáveis. Destacamos também que a participante pode interromper a entrevista no momento em que assim desejar."

E como benefícios:

"A participação nesta pesquisa não trará complicações legais para as participantes, e nenhum dos procedimentos usados oferecerá riscos à dignidade. O estudo obedecerá aos Critérios da Ética na Pesquisa com Seres Humanos, conforme resolução nº 196/96 do Conselho Nacional de Saúde. Este estudo trará contribuições para o campo da Terapia Ocupacional e da Ciência Ocupacional. O estudo proporcionará a reflexão sobre o cotidiano, experiências de racismo, e a construção da identidade e o engajamento ocupacional de mulheres negras quilombolas. O estudo poderá auxiliar um diálogo crítico entre as mulheres entrevistadas, bem como favorecer o planejamento de ações com os órgãos públicos."

---

**PARECER:**

As pesquisadoras apontaram para os riscos potenciais que poderão ocorrer com o desenvolvimento da presente pesquisa e também as estratégias que serão lançadas mão para evitá-los. Além disso, os benefícios são explicitados pelas pesquisadoras no tocante ao desenvolvimento da presente pesquisa, indo ao encontro dos reais benefícios de pesquisas que utilizam esse escopo teórico-metodológico.

**Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:**

Trata-se de uma pesquisa que deve seguir os preceitos éticos estabelecidos pela Resolução CNS no 510 de 2016 e suas complementares.

**Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:**

As pesquisadoras apresentaram os seguintes documentos para apreciação ética da nova versão:

- . PB com informações básicas do projeto;
- . Carta de autorização assinada pelo representante da comunidade quilombola onde a pesquisa irá ser desenvolvida;
- . Orçamento detalhado (documento dispensável);
- . Projeto da integra readequado a partir do 2º parecer proferido;
- . Cronograma;
- . TCLE readequado a partir do 2º parecer proferido.

**Endereço:** WASHINGTON LUIZ KM 235  
**Bairro:** JARDIM GUANABARA **CEP:** 13.565-905  
**UF:** SP **Município:** SAO CARLOS  
**Telefone:** (16)3351-9685 **E-mail:** cephumanos@ufscar.br



Continuação do Parecer: 4.556.191

. Folha de rosto assinada pela diretoria de centro.

Os documentos foram suficientes para a apreciação ética da pesquisa e estão em conformidade com a resolução 510/16 e demais vigentes no país.

**Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:**

Todas as pendências foram acatadas. Dessa forma, recomendo APROVAÇÃO.

**Considerações Finais a critério do CEP:**

Diante do exposto, o Comitê de ética em pesquisa - CEP, de acordo com as atribuições definidas na Resolução CNS nº 466 de 2012 e 510 de 2016, manifesta-se por considerar "Aprovado" o projeto. A responsabilidade do pesquisador é indelegável e indeclinável e compreende os aspectos éticos e legais, cabendo-lhe, após aprovação deste Comitê de Ética em Pesquisa: II - conduzir o processo de Consentimento e de Assentimento Livre e Esclarecido; III - apresentar dados solicitados pelo CEP ou pela CONEP a qualquer momento; IV - manter os dados da pesquisa em arquivo, físico ou digital, sob sua guarda e responsabilidade, por um período mínimo de 5 (cinco) anos após o término da pesquisa; V - apresentar no relatório final que o projeto foi desenvolvido conforme delineado, justificando, quando ocorridas, a sua mudança ou interrupção. Este relatório final deverá ser protocolado via notificação na Plataforma Brasil. OBSERVAÇÃO: Nos documentos encaminhados por Notificação NÃO DEVE constar alteração no conteúdo do projeto. Caso o projeto tenha sofrido alterações, o pesquisador deverá submeter uma "EMENDA".

**Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:**

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1628952.pdf	22/12/2020 11:44:21		Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PROJETO.docx	22/12/2020 11:42:31	Amanda dos Santos Pereira	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.pdf	22/12/2020 11:33:49	Amanda dos Santos Pereira	Aceito
Declaração de concordância	carta_de_autorizacao.pdf	16/10/2020 18:34:21	Amanda dos Santos Pereira	Aceito
Orçamento	orcamento.pdf	16/10/2020 18:33:09	Amanda dos Santos Pereira	Aceito
Cronograma	CRONOGRAMA.pdf	16/10/2020 18:21:40	Amanda dos Santos Pereira	Aceito

**Endereço:** WASHINGTON LUIZ KM 235

**Bairro:** JARDIM GUANABARA

**CEP:** 13.565-905

**UF:** SP

**Município:** SAO CARLOS

**Telefone:** (16)3351-9685

**E-mail:** cephumanos@ufscar.br



Continuação do Parecer: 4.556.191

Folha de Rosto	folha_De_Rosto.pdf	16/10/2020 18:12:45	Amanda dos Santos Pereira	Aceito
----------------	--------------------	------------------------	------------------------------	--------

**Situação do Parecer:**

Aprovado

**Necessita Apreciação da CONEP:**

Não

SAO CARLOS, 24 de Fevereiro de 2021

Assinado por:

**ADRIANA SANCHES GARCIA DE ARAUJO**  
(Coordenador(a))

**Endereço:** WASHINGTON LUIZ KM 235

**Bairro:** JARDIM GUANABARA

**CEP:** 13.565-905

**UF:** SP **Município:** SAO CARLOS

**Telefone:** (16)3351-9685

**E-mail:** cephumanos@ufscar.br