

EDILENE DE CÁSSIA JERÔNIMO

**TECENDO MEMÓRIAS: ANCESTRALIDADE, CUIDADO E EDUCAÇÃO NA
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO BUIEIÉ**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Educação, para obtenção do título de Magister Scientiae.

Orientador: Eduardo Simonini Lopes

VIÇOSA - MINAS GERAIS

2023

**Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da Universidade
Federal de Viçosa - Campus Viçosa**

T

Jerônimo, Edilene de Cássia, 1987-
J56t Tecendo memórias: ancestralidade, cuidado e educação na
2023 Comunidade Quilombola do Buieie / Edilene de Cássia
Jerônimo. – Viçosa, MG, 2023.
1 dissertação eletrônica (132 f.): il. (algumas color.).

Orientador: Eduardo Simonini Lopes.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Viçosa,
Departamento de Educação, 2023.
Referências bibliográficas: f. 124-132.
DOI: <https://doi.org/10.47328/ufvbbt.2024.072>
Modo de acesso: World Wide Web.

1. Memória coletiva - Buieie (Viçosa, MG). 2. Quilombos -
Viçosa (MG). 3. Maternidade. 4. Educação. I. Lopes, Eduardo
Simonini, 1971-. II. Universidade Federal de Viçosa.
Departamento de Educação. Programa de Pós-Graduação em
Educação. III. Título.

CDD 22. ed. 305.89608151


EDILENE DE CÁSSIA JERÔNIMO

**TECENDO MEMÓRIAS: ANCESTRALIDADE, CUIDADO E EDUCAÇÃO NA
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO BUIEIÉ**


Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Educação, para obtenção do título de Magister Scientiae.

APROVADA: 18 de dezembro de 2023.

Assentimento:

Documento assinado digitalmente
 EDILENE DE CÁSSIA JERÔNIMO
Data: 21/02/2024 16:39:57-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Edilene de Cássia Jerônimo
Autor

Documento assinado digitalmente
 EDUARDO SIMONINI LOPES
Data: 20/02/2024 17:04:10-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Eduardo Simonini Lopes
Orientador

Dedico este trabalho a Deus, fonte inesgotável de força e inspiração. À minha amada família, cujo amor e apoio são o alicerce sólido da minha jornada. Aos meus queridos amigos, verdadeiros companheiros de todas as horas, cuja presença tornou esta jornada acadêmica mais rica e significativa. A cada um de vocês, meu profundo agradecimento por fazerem parte deste capítulo importante da minha vida.

AGRADECIMENTOS

À minha amada mãe, cujo amor incondicional e apoio incansável foram os fios mais fortes que teceram a trama da minha jornada acadêmica. A você, que sempre esteve presente, guiando-me com sabedoria e amor, dedico este trabalho com profunda gratidão.

Ao meu querido filho, que trouxe luz e inspiração aos dias mais desafiadores. Sua presença é a paleta de cores que enriqueceu cada página deste estudo. Agradeço por sua paciência e compreensão durante as longas horas dedicadas a este projeto.

Às mulheres notáveis que desempenharam papéis cruciais na tessitura da minha vida, sejam elas professoras, amigas, narradoras da pesquisa ou mentoras. Cada uma contribuiu com seus talentos, experiências e sabedoria, adicionando nuances significativas ao intrincado padrão que se tornou minha trajetória acadêmica.

Ao Professor Eduardo, que não apenas compartilhou seu conhecimento profundo, mas também me inspirou com sua dedicação apaixonada à pesquisa. Sua orientação perspicaz e conselhos sábios foram linhas que guiaram meu caminho, tornando possível a concretização deste trabalho.

Agradeço por sua paciência durante os momentos desafiadores, por sua disponibilidade constante para esclarecer dúvidas e pela confiança depositada em mim. Suas contribuições foram fundamentais para moldar não apenas o conteúdo deste estudo, mas também o meu crescimento acadêmico.

Este trabalho é, em última instância, um tributo a todas as mulheres negras que, de alguma forma, emprestaram seu toque artístico ao bordado da minha existência. Que a gratidão que expressei nestas linhas seja tão duradoura quanto a beleza do trabalho conjunto que compartilhamos. A todas, meu mais profundo apreço e carinho.

Houve um tempo em que a velha bordava nos meus dias os pontos mistérios do meu viver. E eram tantos os pontos das cruzadas linhas sombreadas, encadeados, pontos cheios e vazios atrás, adiante, adiante. Houve um tempo em que a velha temperando os meus dias misturava o real e os sonhos inventando alquimias. E eram tantos os paladares do mel ao amargo e seu entremeio do ácido ao favo e seu entregosto do escaldante ao frio e seu entrelaço. Houve um tempo em que a velha me buscava e eu menina, com os olhos que ela me emprestava, via por inteiro o coração da vida. Houve um tempo em que eu velha... houve um tempo em que eu menina...

(Conceição Evaristo)

RESUMO

JERÔNIMO, Edilene de Cássia, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, dezembro de 2023. **Tecendo Memórias: Ancestralidade, Cuidado e Educação na Comunidade Quilombola do Buieieí.** Orientador: Eduardo Simonini Lopes.

A pesquisa realizada na comunidade quilombola do Buieieí, em Viçosa, Minas Gerais, teve como objetivo investigar a transmissão das práticas ancestrais, incluindo manifestações culturais, alimentação, uso de plantas medicinais, técnicas tradicionais de cura e o cuidado com as crianças ao longo das gerações. A metodologia adotada foi qualitativa, explorando as vivências das mulheres negras inseridas nos contextos sociais e culturais. Deste modo seguimos as narrativas emergentes nos encontros com as mulheres pesquisadas, utilizando a narrativa como método para cartografar a produção de subjetividade. A rotina das mulheres foi acompanhada por meio de oficinas de bordado e participação na Feira Quilombola. Os resultados revelam que a comunidade do Buieieí oferece um modelo de cuidado que vai além das fronteiras tradicionais da maternidade, destacando a importância do apoio mútuo e da colaboração. A abordagem comunitária contribui para a preservação das tradições culturais e o bem-estar das crianças na comunidade. A pesquisa destaca a relevância de uma abordagem coletiva para a maternidade e o cuidado, desafiando estereótipos e promovendo uma visão inovadora para a maternidade comunitária negra. Narrativas compartilhadas enfatizam o papel essencial das práticas ancestrais na construção de redes de amor, cuidado e educação por mães negras na criação de crianças pretas. Dentre as práticas identificadas, destaca-se o resgate da ancestralidade através da alimentação e sabores, o conhecimento ancestral por meio do uso de plantas e chá para cuidados com a saúde e bem-estar, e a concepção de maternidade e cuidado como responsabilidade compartilhada pela comunidade. A vida cotidiana na comunidade quilombola do Buieieí é comparada a um intrincado bordado, onde diferentes elementos se unem para preservar e reinventar tradições ancestrais, culturas e identidades. Este estudo contribui para a compreensão das práticas culturais e maternas na comunidade, ressaltando a importância da preservação e reinvenção das tradições.

Palavras-chave: Ancestralidade; Quilombo; Maternagem; Educação.

ABSTRACT

JERÔNIMO, Edilene de Cássia, M.Sc., Federal University of Viçosa, December 2023.
Weaving Memories: Ancestrality, Care And Education In The Quilombola Community Of Buieié. Adviser: Eduardo Simonini Lopes.

The research conducted in the quilombola community of Buieié, in Viçosa, Minas Gerais, aimed to investigate the transmission of ancestral practices, including cultural manifestations, nutrition, the use of medicinal plants, traditional healing techniques, and childcare throughout generations. The adopted methodology was qualitative, exploring the experiences of black women immersed in social and cultural contexts. Thus, we followed emerging narratives in meetings with the researched women, using storytelling as a method to map the production of subjectivity. The women's routine was observed through embroidery workshops and participation in the Quilombola Fair. The results reveal that the Buieié community offers a care model that extends beyond traditional maternity boundaries, emphasizing the importance of mutual support and collaboration. The community approach contributes to preserving cultural traditions and the well-being of children. The research highlights the relevance of a collective approach to motherhood and care, challenging stereotypes and promoting an innovative perspective for black community motherhood. Shared narratives emphasize the essential role of ancestral practices in building networks of love, care, and education by black mothers in raising black children. Among the identified practices, the rescue of ancestry through food and flavors stands out, along with ancestral knowledge through the use of plants and tea for health and well-being, and the concept of motherhood and care as a shared responsibility within the community. Daily life in the quilombola community of Buieié is compared to an intricate embroidery, where different elements come together to preserve and reinvent ancestral traditions, cultures, and identities. This study contributes to understanding cultural and maternal practices in the community, emphasizing the importance of preserving and reinventing traditions.

Keywords: Ancestry; Quilombo; Motherhood; Education.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
1.1 Dos caminhos da pesquisa: Viçosa e suas memórias	12
1.2 Corpo, Memória e Experiência: um pouco sobre mim	19
2 REFERENCIAL TEÓRICO	27
2.1 A ancestralidade: invenção e reconstrução	27
2.2 Imagens-Mulheres	33
2.3 Processos educativos não escolarizados	42
3 ESCRIVÊNCIA DA TRAJETÓRIA DE PESQUISA	49
4 UM DIA ENSOLARADO: encantamento e turbilhão de afetos	59
4.1 Linhas, agulhas e tramas cartográficas.....	65
4.2 A sua pesquisa é diferente: Possibilidades ressonantes da narrativa.....	72
5 LINHAS EMARANHADAS: escrituragem-bordado	75
5.1 Alimentos e Sabores da Ancestralidade Negra: Hoje você vai tomar um café nessas canequinhas que têm mais de 30 anos	80
5.2 Conhecimentos Ancestrais: Entre benzimento e utilização de chás	89
5.3 Entrelaçando Cuidado e Currículos Praticados: Abordagens e Reflexões	92
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS: DES-CONCLUSÃO	118
REFERÊNCIAS	124

1 INTRODUÇÃO

A diversidade de grupos sociais que compõem a estrutura social é um campo vasto e complexo de estudos, e nesta pesquisa, direcionamos nosso olhar para um grupo específico: as mulheres pretas rurais que desempenham múltiplos papéis como mães, educadoras e cuidadoras. A escolha desse recorte se justifica pelo reconhecimento da importância e relevância dessas mulheres no contexto social, considerando não apenas suas funções presentes, mas também a histórica e marcante trajetória que carregam consigo.

Embora haja diversas formas de práticas de cuidados e educação e outros grupos envolvidos nessas tarefas, as mulheres pretas rurais emergem como uma expressão notável devido às complexas questões sociais e raciais que permeiam sua realidade. Nesse sentido, o presente estudo buscou compreender as singularidades e diferenças que marcam suas vidas, e explorar como essas mulheres, por meio de suas histórias e vivências, tecem o tecido da sociedade e contribuem para a construção de uma comunidade mais diversa e inclusiva.

O presente estudo teve como objetivo investigar como as práticas ancestrais, como, manifestações culturais, alimentação, utilização de plantas medicinais, técnicas tradicionais de cura e o cuidado das crianças, têm sido transmitidas ao longo das gerações na comunidade quilombola do Buieió, localizada na cidade de Viçosa, Minas Gerais. Nosso ponto de partida foi o seguinte problema de pesquisa: Na referida comunidade, as práticas ancestrais constituem redes de amor, cuidado e educação construídas pelas mães negras para a criação das crianças pretas? Buscamos compreender como esses conhecimentos sobre maternagem e educação são compartilhados e perpetuados no cotidiano comunitário, enriquecendo a compreensão da importância dessas práticas na construção do vínculo entre mães e filhos, assim como no fortalecimento da identidade e cultura das crianças pretas na comunidade quilombola.

Antes de delinear as linhas desta pesquisa considero pertinente compartilhar como se deu o processo de escrita deste trabalho, para isso me apoio nas considerações de Adilbênia Machado (2019, p. 22).

Escrever é sempre um ato de desprendimento e intimidade. Escrever crocheteada pelo cosmoencantamento é um ato de implicação, respeito e desejo pelas pessoas que há em cada uma de nós, seja quem escreve, quem lê, quem inspira, quem suspira... São cotidianos tecidos por nossa

ancestralidade, assim, todas somos convidadas a participar da subjetividade dessa escrita / criação... Portanto, desejo que nesse percurso de leitura reflexiva – crítica tenhamos afeto (mesmo nos momentos em que discordarmos) e cumplicidade e que esses movimentos de escuta / escrita / leitura sensível / criticidade sejam de muitos aprendizados, onde possamos nos permitir sentir às Outras pessoas e assim nos irmanarmos, pois estamos todas interligadas em nosso viver / sentir / ser / experienciar.

Para mim, escrever é um ato libertador que transcende os limites impostos pelas convenções acadêmicas. É um momento de autenticidade e expressão, onde posso dar vazão às minhas ideias e sentimentos sem a preocupação excessiva com normas e padrões pré-estabelecidos. Escrever se transforma em uma jornada íntima de autoconhecimento, permitindo-me conectar com minhas emoções mais profundas e compartilhar minhas experiências de forma genuína.

É como se as palavras se tornassem fios que tecem a tapeçaria da minha alma, revelando aos poucos os anseios, sonhos e reflexões que habitam em mim. Nesse processo de escrita, encontrei certa liberdade criativa que me permitiu explorar diferentes estilos e abordagens. Cada palavra escrita é um ato de empoderamento, uma afirmação da minha voz e das vozes das mulheres pesquisadas, que se fizeram ressoar a partir da capacidade de tecer e compartilhar histórias com o mundo.

Nesse árduo processo, encontrei meu próprio estilo de escrita, deixando fluir as palavras que habitam minha alma. No entanto, por vezes, ainda sinto os grillhões impostos pelo mundo acadêmico, eurocêntrico, branco e patriarcal, que insiste em frear meu texto, mas busco resistir a essas imposições para manter a essência de minha escrita.

Um texto acadêmico deve ter uma introdução a fim de contextualizar o leitor sobre o que será abordado. Em seguida, deve trazer um referencial teórico com o objetivo de fundamentar teoricamente o tema em questão, fornecendo embasamento e ampliando a compreensão sobre o assunto. Após isso, por se tratar de uma pesquisa acadêmica, é fundamental apresentar uma análise do campo de estudo, evidenciando quais resultados foram obtidos a partir da investigação realizada. Essa análise permite que o leitor compreenda as conclusões a que o estudo chegou, baseadas nos dados e informações coletadas. Ao final, o texto deve trazer uma conclusão, na qual se consolidam as principais contribuições do estudo, bem como suas limitações e possíveis recomendações para futuras pesquisas. A conclusão encerra o trabalho, resumindo as principais descobertas e reafirmando a importância do estudo para a área de conhecimento em questão.

Neste texto, busco seguir alguns passos tradicionais, mas também trago outras abordagens complementares, pois acredito que a diversidade de estilos enriquece a produção acadêmica. Em alguns momentos da escrita, utilizo o primeiro nome e sobrenome das (os) autoras(es), ao citar seus textos como uma estratégia consciente que visa proporcionar maior visibilidade e reconhecimento à contribuição acadêmica das mulheres, mesmo que de acordo com a Associação Brasileira de Normas Técnicas - ABNT, tal modo de citar possa ser considerado equivocado.

Ao adotar essa prática, busco evitar a invisibilidade que pode resultar ao utilizar apenas o sobrenome, uma vez que historicamente a produção acadêmica feminina tem sido negligenciada e subvalorizada. A adoção do nome e sobrenome das autoras pelo menos na primeira vez em que são citadas é uma forma de afirmar sua autoria e dar destaque às suas vozes e perspectivas no âmbito acadêmico.

Durante o processo de escrita, desde a elaboração do pré-projeto para avaliação da banca do programa de pós-graduação até alguns meses antes da finalização deste trabalho, minha principal preocupação era criar um texto coerente, com uma estrutura clara de início, meio e fim.

No entanto, ao longo da jornada, descobri que meu estilo de escrita se assemelha muito ao bordado. Minha escrita é marcada por idas e voltas, onde várias linhas se embaralham e entrelaçam, formando uma teia complexa de ideias e significados. Assim como no bordado, cada ponto foi cuidadosamente tecido, criando uma obra única e autêntica, que reflete minha trajetória e experiências na comunidade e também na vida. Essa abordagem, embora desafiadora, permitiu que minha escrita seja verdadeiramente uma expressão genuína de quem sou e do que penso. Ao invés de me prender a uma sequência rígida, permito que minhas ideias fluam, criando um texto que seja fiel ao meu estilo e à minha forma de pensar.

Escrevo, pois de forma fraturada, busco reunir os fragmentos dispersos de minhas reflexões e experiências. Cada palavra se torna um elo que tenta recompor o que foi despedaçado pelas minhas vivências. É através da escrita que posso dar voz aos pensamentos que se encontram emaranhados, e assim, costurar os pedaços da minha alma. A escrita se torna o fio condutor que liga os momentos de clareza aos momentos de obscuridade, criando uma teia de significados que dão sentido à minha existência. Mesmo diante da ruptura, encontro na escrita uma forma de reconstruir-me, transformando minhas feridas em possibilidades de crescimento e aprendizado. Cada palavra escrita é uma tentativa de expressar a complexidade do ser que sou,

transbordando emoções e sentimentos que se entrelaçam, formando um mosaico único e autêntico. A escrita, em sua fratura, é a ferramenta que me possibilita recontar minha própria história, dando forma e significado aos fragmentos dispersos que compõem minha identidade.

1.1 Dos caminhos da pesquisa: Viçosa e suas memórias

“O Brasil nunca existiu, ele é uma invenção. A invenção nasce da invasão que nunca parou” (Krenak, 2014)¹.

A memória age “tecendo” fios entre os seres, os lugares, os acontecimentos (tornando alguns mais densos que outros), mais do que recuperando-os, resgatando-os ou descrevendo-os como “realmente” aconteceram. Atualizando os passados - reencontrando o vivido “ao mesmo tempo no passado e no presente” - a memória recria o real; nesse sentido, é a própria realidade que se forma na (e pela) memória (Seixas, 2004, p. 49 - grifos da autora).

A cidade de Viçosa está situada na zona da mata mineira e, de acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), sua população em 2022 foi de 76.430 habitantes e mais cerca de 20 mil moradores “flutuantes” (estudantes da UFV e também das faculdades particulares do município). Apesar de ser conhecida como cidade educadora, por ser “tradicionalmente” uma localidade universitária e por tal slogan ter sido utilizado por muito tempo pela administração pública do município (Faria; Silva; Figueiredo, 2014), a sua história inicia muito antes da construção da UFV, e nesta escrita proponho trazer brevemente um pouco destas narrativas.

O conceito de cidade pode ser interpretado de diversas maneiras, deste modo é importante que a partir das interpretações das práticas sociais e dos espaços físicos haja possibilidades de um olhar múltiplo sobre seus significados e sentidos (Monteiro; 2012). Nessa perspectiva, a cidade é marcada pelo passado e presente, ela é uma trama, rede de relações sociais, históricas, culturais e simbólicas. Conhecemos da cidade aquilo que os diferentes sujeitos e grupos fabricam ao se inserirem nos espaços, ao propagar imaginários e memórias.

De acordo com a “Enciclopédia dos municípios brasileiros”, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística- IBGE e Maria do Carmo Paniago (1990), a

¹ Krenak, A. (2014). Discurso durante debates da Assembleia Nacional Constituinte em 1987, 4 minutos. Canal de Youtube *Índio Cidadão?* O Filme. https://www.youtube.com/watch?v=kWMHiwdbM_Q.

história de Viçosa data a partir de 1800, com um pequeno povoado com o nome de Santa Rita que servia como posto de abastecimento das populações mineradoras das cidades de Mariana e Ouro Preto. O povoado começou a crescer à volta da Capela dos Passos, e, em 1813, foi erguida um novo templo – onde atualmente está situada a Igreja Matriz Santa Rita de Cássia – que passou a ser a área central da cidade.

Além disso, Paniago (1990) completa que os povos indígenas que aqui habitavam por volta de 1814 eram os da etnia Puri, que juntamente com os negros bantus e portugueses formaram a população viçosense. Como em todo o Brasil, a história da cidade foi marcada por lutas, sofrimento, alegrias e trocas culturais e intensas relações de poder.

Em 1832 o povoado passou a distrito com o nome de Santa Rita do Turvo. Em 30 de setembro de 1871 tornou-se Município Santa Rita do Turvo e mais tarde, através da Lei Provincial nº 2.216 de 03 de junho de 1876, mudou para a categoria de cidade e passou a se chamar Viçosa de Santa Rita em homenagem ao Bispo D. Viçoso, da Arquidiocese de Mariana. No ano de 1911 foi feita a alteração do nome da cidade que passou a se chamar somente Viçosa.

Fotografia 1 - Vista geral de Viçosa em 1898 ²



Fonte: Acervo da Universidade Federal de Viçosa - UFV

² Imagens disponível em: http://www.dpi.ufv.br/funcion/altino/fotos_vicosa.htm

Fotografia 2 - Vista Parcial - Praça da Matriz em 1916



Fonte: Acervo da Universidade Federal de Viçosa - UFV

Paniago (1990) ressalta que a cafeicultura foi por muito tempo a principal atividade econômica do município, porém, com o declínio da cultura, as lavouras foram transformadas em pastos para uma extensiva produção de pecuária leiteira e agricultura de sustentação. Com isso, um dos nomes mais influentes politicamente da cidade, Arthur da Silva Bernardes, criou em Viçosa, no ano 1926 (quando era Presidente da República brasileira), a Escola Superior de Agricultura e Veterinária do Estado de Minas Gerais, com o intuito de formar profissionais para restabelecer a economia da comunidade. Mais tarde, na década de 1940, a Escola transformou-se na Universidade Rural do Estado de Minas Gerais e depois, em 1969, foi federalizada, tornando-se a Universidade Federal de Viçosa.

O rápido processo de urbanização da cidade, ocorrido após a instalação da UFV, ocasionou um acréscimo populacional³ (processo de migração - êxodo rural), uma maior segmentação do território e uma maior desigualdade socioespacial, evidenciando ainda mais a separação por classe nos bairros da cidade. Sobre isso, Silva (2015, p. 63).

³ Silva 2015, pontua uma alteração importante no perfil populacional da cidade de Viçosa a partir de 1970, onde a população passa a ser predominantemente urbana, e a partir dos anos de 1990 há uma intensificação onde 90% da população está localizada na zona urbana.

Esse acréscimo populacional somado aos recursos recebidos e a ampliação da UFV, além da sua localização em uma das poucas áreas planas da cidade, funcionalizou-se como um impedimento às classes inferiores de adquirir propriedade em suas mediações, bem como um processo de gentrificação da área central da cidade, em virtude da elevação do preço do solo. Dessa maneira, o transcurso de formação de periferias se intensifica graças a uma necessidade social e pela (in)atividade das ações do poder público. A multidão pobre sem um local de moradia na área central gerava desconfortos a parte da população possuidora de poder econômico e político, não satisfeitos pressionavam a administração para que medidas legais fossem tomadas no intuito de homogeneizar o público que faria uso dos privilégios do núcleo urbano. A saída para tanto foi “periferizar” os cidadãos “indesejados”.

Diante do exposto, podemos aferir que a cidade sempre foi conhecida pela educação de referência nacional, representada principalmente pela UFV, porém é possível verificar nas principais narrativas da construção da cidade que há uma invisibilização da população pobre, negra, periférica e rural.

Atualmente a cidade possui 62 bairros e três distritos, sendo 93% do território corresponde ao perímetro urbano (contando com os três distritos que compõem o município) e 7% do território rural (Silva; 2014). Os versos de Rômulo Marcolino⁴, retratam parte destes bairros, mostrando o seu olhar sobre a cidade.

O dia não clareou no **Santa Clara**
 O rio esvaziou lá na **Barrinha**
 Os carros ocuparam a **Rua dos Passos**
 E no **Amoras** já não tem mais amora
 Espero que a vista fique Boa [**Boa Vista**]
 Acredito ainda numa **Nova Viçosa**
 Que se não for o **Paraíso**
 Que seja pelo menos um **Cantinho do Céu**
 Lá no **Vale [do Sol]** onde é a **Morada do Sol**
 É hora de iniciar a **Nova Era**
 Canalizaram o córrego do **Vau-Açu**
 União virou nome de empresa
 Especulação imobiliária tapou a vista que era bela,
 A **Cidade Nova** ficou velha
 Mas o povo dessa terra acredita
 no **Sagrado [Coração], São José [do Triunfo], Fátima, Silvestre, São**
Sebastião,
 oh! meu **Bom Jesus!**
 Tem o samba que **Rebenta [Rabicho]** lá no **Morro**
Nobres gentes tão simples e hospitaleira
 Merece uma Viçosa mais viçosa.

Com base nos dados demográficos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) referentes a 2022, a população de Viçosa revela uma notável diversidade étnico-racial. No último censo, 45,2% dos indivíduos se identificaram

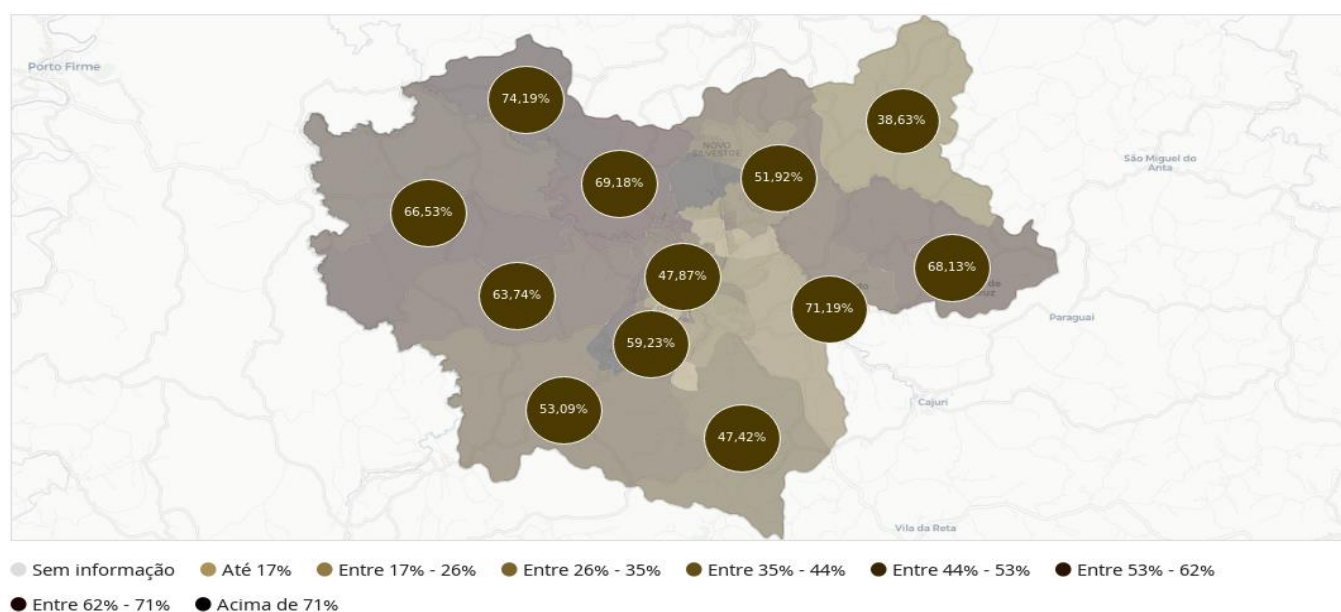
⁴ Disponível em: <https://www.facebook.com/romulo.n.marcolino?mibextid=ZbWKwL>. Acesso em: 22 out. 2023

como brancos. Além disso, uma pequena parcela da população declarou-se indígena (0,1%) e amarela (0,2%). Ao comparar os dados com 2010, nota-se um aumento de 19,20% na população preta, elevando sua representação total para 16,5%. Houve também um aumento de 5,80% na população parda, que agora compreende 37,8% do total da cidade. Em contrapartida, a participação da população branca declinou de 46,5% em 2010 para 45,2% em 2022.

Como resultado, a soma das porcentagens da população parda e preta, que se autodeclaram negras, atinge 54,3% (37,8% + 16,5%). Essa constatação evidencia que, com base nessas informações, Viçosa se configura como majoritariamente negra, ultrapassando o patamar de 50% da população que se reconhece como tal.

Outro aspecto relevante a ser considerado é a distribuição percentual por bairro, conforme evidenciado no gráfico a seguir⁵:

Gráfico 1: Porcentagem Do Total de Pessoas Residentes de Raça/Cor Preta e Parda



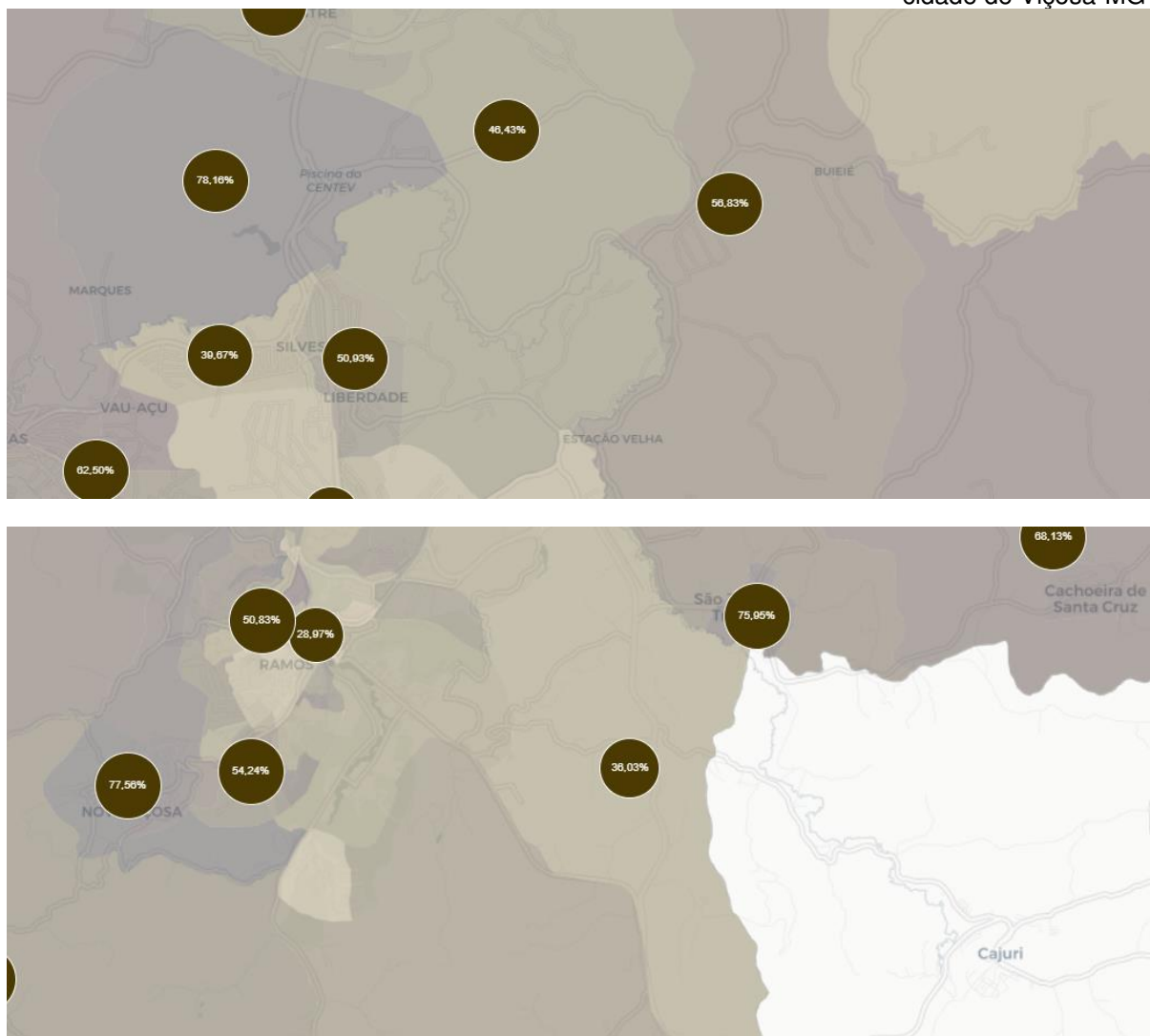
Fonte: Site do Guia Primeira Infância em Pauta – primeirainfanciaempauta.org.br

Os bairros periféricos e rurais se destacam no gráfico como os maiores índices de população negra por localidade. Na visualização do gráfico, conforme demonstrado abaixo é possível verificar, por exemplo, o bairro de São José do Triunfo com 75,95%, o bairro de Nova Viçosa com 74,05%, a comunidade do Buieieí com 56,83% e diversos

⁵ Gráfico disponível em: <https://primeirainfanciaprimeiro.fmcsv.org.br/municipios/vicosa-mg/>.

outros bairros com mais de 50% da população do local se autodeclarado preto ou pardo.

Gráfico 2: porcentagem do total de pessoas residentes de Cor/Raça Preta e Parda por bairro na cidade de Viçosa-MG⁶.



Fonte: Site do Guia Primeira Infância em Pauta – primeirainfanciaempauta.org.br

Decorrente desses dados apresentados acima, onde se evidencia que a maior parte da população do município se autodeclara como negra, principalmente nas áreas rurais e periféricas e ao considerar que há somente uma comunidade quilombola reconhecida pela Fundação Palmares⁷, me propus a delimitar a pesquisa e acompanhar a produção da maternidade na comunidade quilombola do Buieié,

⁶ Disponível em: <https://primeirainfanciaprimeiro.fmcsv.org.br/municipios/vicosamg/>

⁷ Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/sites/mapa/crqs-estados/crqs-mg-22082022.pdf>

verificando a constituição dos processos educativos a partir das práticas das mulheres negras e da educação não formal.

Este delineamento se sustenta nas considerações de Gomes (2015, p. 4) ao considerar que:

Hoje, espalhadas por todo o Brasil, vemos surgir comunidades negras rurais (algumas já em áreas urbanas e suburbanas de grandes cidades) e remanescentes de quilombos. Elas são a continuidade de um processo mais longo da história da escravidão e das primeiras décadas da pós-emancipação, época em que inúmeras comunidades de fugitivos da escravidão (e também índios e desertores militares), e depois aquelas com a migração dos libertos, se formaram. **Não se trata de um passado imóvel, como aquilo que sobrou (posto nunca transformado) de um passado remoto. As comunidades de fugitivos da escravidão produziram histórias complexas de ocupação agrária, criação de territórios, cultura material e imaterial próprias baseadas no parentesco e no uso e manejo coletivo da terra.** O desenvolvimento das comunidades negras contemporâneas é bastante complexo, com seus processos de identidade e luta por cidadania. (Gomes, 2015, p. 4- Grifos nossos)

A comunidade do Buieié foi reconhecida como quilombo em 2004 e, de acordo com Magno (2008, p.23-24), sua história é descrita a partir de duas narrativas.

As terras pertencentes ao bairro eram, há quase cem anos atrás, parte integrante de uma antiga fazenda de engenho de açúcar, de propriedade de uma rica senhora, cognominada Nhanhá do Paraíso. [...] Na primeira versão, contada inicialmente em conversas informais com antigos moradores, as terras foram compradas por uma ex-escrava, Maria Luiza do Carmo. Para efetuar a compra, essa senhora criava suínos para comercializar e, “com muita dificuldade”, o dinheiro da venda desses animais possibilitou-a adquirir aquelas terras. [...] A segunda versão contada a respeito de como as terras chegaram até eles, diz que, com o declínio do escravismo, a antiga proprietária doou duas grandes extensões de terras a seus escravos forros. Depois da doação, as terras foram sendo repassadas de pais para filhos, depois para os netos e, de geração em geração, o bairro foi sendo criado.

O objetivo de pensar nas possibilidades descritivas sobre a história da criação da cidade de Viçosa, e também do quilombo do Buieié, não está atrelado a saber o que é ou não “verdade”, mas sim entender como as narrativas e memórias são construídas no processo de fabulação; invenções em torno do cotidiano do grupo estudado. Potencializando esta discussão Pinto et al (2008, p 8), amplia que:

Entre os “nascidos e criados na comunidade” as terras foram repassadas de geração em geração até chegarem às mãos dos atuais proprietários, pela via hereditária. Especialmente entre os nascidos na comunidade, o desejo de dela não sair esteve relacionado à valorização e identificação daquelas terras como uma forma de continuidade da própria família, através da herança. Sobretudo, entre os mais velhos, a terra conta a história de suas vidas, que é também a história de seus antepassados. Quando falavam desse passado, a memória os remetia às raízes históricas de um período de luta e de sofrimento relacionado aos seus antepassados. Nesse sentido, a terra era vista como um lugar a ser preservado, mais do que unicamente um meio de produção.

Acredito que ao narrar e relembrar os fatos estamos criando/inventando novas percepções sobre nós e sobre o mundo. Criamos e recriamos identidade, ancestralidades e maternidade que se reverberam em produções de aprendizagens múltiplas.

1.2 Corpo, Memória e Experiência: um pouco sobre mim

Tenho dito que tudo que escrevo, crítica, ensaio, escrita literária, toda minha criação **surgem marcada pela minha condição de mulher negra na sociedade brasileira**. As escolhas temáticas, o vocabulário, as personagens, os modos de construção das mesmas, o enredo, **nada nasce imune ao que sou, às minhas experiências, à minha vivência. Escrevo uma vivência, que pode ser ou não, a real, a vivida por mim, mas que pode se con(fundir) com a minha.** [...] **São memórias ficcionalizadas** (Evaristo, 2017, p.7, grifos nossos).

A partir das palavras de Conceição Evaristo, considero relevante trazer aqui neste trabalho as minhas vivências, memórias e lembranças ficcionadas⁸ que influenciaram o meu desejo para o estudo sobre maternidades negras, ancestralidades e educação informal. Minha escrita remete às várias vozes que ecoam em mim. Sou negra, mulher, mãe, cientista social, historiadora, educadora dentre outras tessituras que me compõem.

Neste sentido, a minha escrita não se dá de forma neutra, mas sim a partir de uma multiplicidade que a produz, pois, como afirma Deleuze e Guattari (2006), em uma realidade assumida como trama, como rizoma, não há entradas ou saídas corretas, o que importa é que haja várias possibilidades no processo. Assim esta escrita ensaia possibilidades na tessitura⁹ de maternidades negras e ancestralidades.

As experiências aqui relatadas têm o objetivo de mobilizar diferentes contextos identitários, culturais e políticos pelos quais passei durante minha trajetória e que, de alguma forma, influenciaram nesta minha construção de mundo, pois as

⁸ O termo aqui será utilizado a partir da percepção de Conceição Evaristo (2017), onde ela considera que toda história escrita e/ou contada é uma ficção, ou seja, é um processo de fabulação, que apresenta elementos de nossas memórias que podem ser criados, recriados, esquecidos e complementados, para a autora “As histórias são inventadas, mesmo as reais, quando são contadas. Entre o acontecimento e a narração do fato, há um espaço em profundidade, é ali que explode a invenção”(Evaristo, 2017, p.11.).

⁹ Ferraço (2007) utiliza o termo tessitura para referir-se ao que é tecido cotidianamente pelos praticantes cotidianos, para ele “assim como as redes de saberes-fazeres não se limitam ao território das escolas, também os sujeitos que as tecem não se reduzem aos sujeitos que lá estão por ocasião da realização das pesquisas. [...] estamos considerando sujeitos potenciais de nossas pesquisas, todos aqueles que, de forma mais direta ou indireta, estão envolvidos na tessitura e partilha das redes cotidianas (FERRAÇO, 2007, p. 78).

experimentações, mesmo que ocorram de formas semelhantes entre indivíduos, não são idênticas e podem não ser interpretadas e sentidas da mesma forma. A partir disso, inicio minha apresentação demonstrando meus “sentidos da realidade”, pois este trabalho se sustenta na perspectiva de que as realidades são construídas, tecidas e assim apresentadas.

Apesar de ter nascido na cidade de Viçosa (MG), as minhas primeiras lembranças referem-se à comunidade rural de “Água Limpa”, situada no distrito de São Nicomedes (Cruzes), na cidade de Presidente Bernardes (MG). Minhas primeiras memórias cotidianas, se referem a um universo calmo e amoroso; minhas lembranças perpassam as estradas escuras, as lamparinas a querosene, o cheiro do brejo, o gosto da água da bica, levando-me à recordação das relações afetivas entre a comunidade, as trocas de favores e alimentos, as rezas no terreiro, os contos e “causos” narrados à beira da fogueira; lembranças de uma comunidade que compartilhava o cuidado dos filhos e netos entre si.

Em seguida, vêm as lembranças da creche, primeira e última quadrilha que dancei enquanto criança, da mudança de escolas, das “brincadeiras dos amiguinhos” ... os primeiros xingamentos racistas, das professoras que por vezes me auxiliaram e por vezes se demonstraram despreparadas e/ou coniventes com tais brincadeiras. Lembrança de uma transição de um mundo cheio de negras e negros, onde eu me via em cada um (a) deles (as), para um mundo de branquitude que me silenciava.

Sobre o contexto escolar é necessário ressaltar que na primeira mudança de escola, apesar de eu continuar a ouvir xingamentos disfarçados de brincadeiras por parte dos alunos, tive uma acolhida muito grande da direção, das professoras e principalmente das cantineiras. Hoje entendo que a dinâmica daquela escola, e sua construção como local de acolhimento aos alunos, só é possível por se tratar de uma “escola de bairro”, com menos alunos do que normalmente vemos em outras escolas. Assim, a direção, professores e funcionários conheciam não só os alunos, mas toda a família e, deste modo, tinham mais possibilidades de perceber os conflitos existentes na escola e na comunidade.

Baseada nessas vivências e em outros episódios de racismo cotidianos experienciados na catequese, nas “brincadeiras de rua” e em outros espaços, passei a ser uma pessoa mais contida. De uma criança alegre e faladeira que gostava de contar tudo que via e ouvia, tornei-me uma criança calada, que tinha medo de se expressar. A partir disso passei a escrever versos, poemas, contos e histórias, pois,

ao me sentir impossibilitada de falar, eu escrevia, desabafava em linhas todas as minhas inquietações e alegrias. A escrita me aliviava e me salvava de toda confusão do mundo. Contudo, após escrever, minha primeira reação era apagar/rabiscar ou descartar meus escritos, pois sentia que caso alguém os lesse seria incompreendida.

A partir do Ensino Médio, mudei de escola novamente, pois a anterior não ofertava essa modalidade de ensino; assim, passei a estudar no período noturno (a mudança de turno não foi uma escolha, mas sim a única opção por estar trabalhando durante o dia) e me percebi em um ambiente escolar onde não somente me via nos funcionários, mas passei a me ver na maioria dos alunos e também em um professor. O professor de Química foi o meu primeiro professor negro, e, apesar das questões raciais não estarem vinculadas à sua disciplina, ele sempre fazia questão de interpelá-las em sala de aula. Ele sempre abordava os alunos no final da aula e nos corredores, com provocações do tipo: qual curso você quer cursar? Você sabe que a universidade é um espaço que nos cabe?

Todas as provocações desse professor me instigaram a pesquisar mais sobre a temática negra, sobre a Universidade Federal de Viçosa (UFV) e os cursos oferecidos; contudo a minha “timidez” por vezes me impedia de conversar com outras pessoas sobre o assunto.

Após essa fase, consegui construir uma “teia” de amigos em sua maioria negros. Já conseguia me expressar melhor, me impor perante xingamentos, porém o racismo, por vezes, ainda me paralisava. No último ano do Ensino Médio já tinha em mente que cursaria História ou Geografia e que me tornaria uma professora, pois, mesmo sem nunca ter lido os textos da autora bell hooks, corroborava com a perspectiva de que “a vida do intelecto era um ato contra-hegemônico, um modo fundamental de resistir a todas as estratégias brancas de colonização racista” (hooks¹⁰, 2013, p.10).

Naquele ano de 2005 passei a entender a dualidade da forma como meu corpo era evidenciado pela hipersexualização e pelo racismo. Nas palavras de Avtar Brah, “estruturas de classe, racismo, gênero e sexualidade não podem ser tratadas como

¹⁰A autora bell hooks solicita que seu nome seja grafado em minúsculo, pois o enfoque deve estar em sua escrita e não em seu pseudônimo. O nome bell hooks foi utilizado como assinatura desde o seu primeiro trabalho como homenagem à sua avó, e as letras minúsculas são utilizadas como um ato político contra as imposições linguísticas e acadêmicas, assim, neste trabalho, respeitamos a escolha da escritora.

“variáveis independentes” porque a opressão de cada uma está inscrita dentro da outra – é constituída pela outra e é constitutiva dela” (Brah, 2006, p. 351).

Em 2005, aos 18 anos de idade engravidei e aí se atualizaram minhas percepções sobre a maternidade negra, pois, como explicitado por Patricia Hill Collins (2019), há várias percepções sobre o maternar negro que vão desde o extremo de sua idealização e romantização à desconstrução e à negação. Enquanto criança, sempre ouvia que as mães tinham que ser fortes e que deveriam colocar a necessidade dos filhos acima de tudo. Ao me tornar adolescente já ouvia de familiares e professores que primeiro teria de estudar, casar, pois mulher negra e pobre não pode ser mãe, ou se for antes precisa alcançar “um status de privilégios”¹¹.

Minha gestação foi moldada pelas alegrias e angústias de gerar uma criança, pelo medo do inesperado, do racismo, da violência físicas e psicológicas, pela negação da possível maternidade (muitas dessas questões eram inconscientes e só fui ter conhecimento após fazer terapia). Ressalto que muitas de minhas inquietações são comuns a muitas mães, mas algumas são particulares a mães negras, pois, como descreve Collins:

A maternidade negra é uma instituição fundamentalmente contraditória. As comunidades afro-americanas valorizam a maternidade, mas a capacidade de mães negras de lidar com as opressões interseccionais de raça, gênero, classe, sexualidade e nação não significa que elas sejam necessariamente capazes de transcender as injustiças que caracterizam essas opressões. **A maternidade negra pode ser gratificante, mas também pode ter altos custos pessoais** (Collins, 2019, p. 322. grifos nossos).

Meus primeiros anseios se transformaram em luta e busca por conhecimento sobre a população negra e uma educação que levasse em conta nossos saberes e ancestralidades. A partir disso, exercitei novos olhares sobre a maternidade e sobre o cuidar de crianças. Minhas referências voltaram à infância e lembrei por vezes das mulheres pretas presentes em minha vida que, apesar de não serem consideradas intelectuais para a academia, “praticavam uma pedagogia revolucionária de resistência, uma pedagogia profundamente anticolonial”. (hooks, 2013, p.11)

Com o passar dos anos, as atribuições do trabalho e do cotidiano me afastaram das leituras e do sonho de ingressar em uma universidade. Eu trabalhava

¹¹ O termo “status de privilégio” está em aspas para questionar o que é um privilégio para uma mulher, mãe e negra. O termo associado à maternidade está relacionado a ter uma bela carreira e alcançar um status social favorável e somente após pensar na possibilidade de ser mãe. Badinter (2011, p.31) aponta que em primeiro lugar as mulheres querem garantir a sua independência por meio de estudos, cada vez mais demorados, para depois ascenderem em um trabalho gratificante, e só então viria o lugar dos filhos.

em jornada dupla, extremamente exaustivas que dificultavam inclusive o meu materno. Durante aquele período, uma rede comunitária de mulheres pretas composta por minha mãe, irmãs, cunhada e prima foi essencial no cuidado e educação do meu filho, hoje com 17 anos.

Em 2012, minha irmã ingressou no curso de Pedagogia da UFV, sendo a primeira pessoa da família (materna e paterna) a entrar em uma universidade pública e isso me inspirou a voltar a estudar. Nesse mesmo ano, no segundo semestre, iniciei o curso de Administração em uma faculdade particular, onde consegui 50% de desconto na mensalidade, sendo o restante do valor dividido entre mim e minha mãe. No terceiro período da graduação, em 2013, ao cursar as disciplinas de filosofia, sociologia e psicologia retomei minhas paixões pela leitura, pelo estudo da sociedade e pela educação.

No início de 2014, através do sistema de cotas, consegui uma vaga no curso de Ciências Sociais da UFV. Durante os anos da licenciatura distribuía os meus horários entre família, trabalho, aulas e estudos. Foram anos cansativos, mas com muitas contribuições para o meu crescimento pessoal, profissional e educacional. Fora da sala de aula, comecei a participar nos encontros do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros de Viçosa (NEAB) e aqueles momentos foram importantes para a minha construção coletiva sobre a negritude, maternidade e educação das relações étnicas raciais.

No grupo de estudo conheci textos como “Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social”, de Neusa Santos Souza, “Vivendo de amor” da escritora bell hooks, e o poema de Conceição Evaristo - “Vozes mulheres”. Essas leituras me trouxeram aprendizados sobre a população negra, sobre nossa forma de amar, sobre nossa ancestralidade e trajetória. Além disso, as reuniões foram momentos de desabafos sobre experiências cotidianas individuais que se tornavam coletivas a partir do compartilhamento dos “episódios de racismo cotidianos”¹².

Durante o estágio do curso de Ciências Sociais, tive a oportunidade de trabalhar com a Educação de Jovens e Adultos (EJA) em duas escolas da cidade de Viçosa. Essa experiência me deu a possibilidade de contato com mães e avós negras que compartilharam parte de suas vivências e cotidianos. Desse modo, os relatos e

¹² Referência ao livro Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano da autora Grada Kilomba.

minhas trajetórias anteriores me inspiraram a estudar mais sobre a temática da maternidade negra.

Em 2019, ao iniciar o bacharelado e a pesquisa para a escrita do Trabalho de Conclusão de Curso, que inicialmente seria sobre mulheres negras e a educação, houve uma alteração após uma conversa com minha orientadora ao surgir o tema avoternidade¹³ negra, a partir da leitura do livro “Pensamento Feminista Negro. Conhecimento, Consciência e a Política do Empoderamento”, de Patricia Hill Collins.

Essa pesquisa teve como resultado o texto intitulado “HOJE VIVO MAIS PARA ELES! Maternidade e Avoternidade Negra em Viçosa-MG”, que teve como objetivo analisar a experiência de mães e avós a fim de entender quando e se elas conseguem exercitar a maternidade de forma que considerassem satisfatórias. A pesquisa salientou que as mulheres negras pesquisadas tiveram dificuldades para vivenciar a maternidade enquanto mães por fatores econômicos, sociais e políticos e só conseguiram vivenciar a maternidade a partir do cuidado quando se tornaram avós. Outro apontamento relevante da pesquisa foi a criação compartilhada dos filhos, em que verificamos, de acordo com Collins (2019), que essa forma de criação nutriu a possibilidade de mulheres negras de manterem e recriarem processos educativos comunitários cunhados a partir dos saberes africanos.

Buscando realizar meu sonho de adolescência e também ampliar minhas oportunidades de trabalho durante o bacharel em Ciências Sociais, ingressei no curso de graduação em História. Em seguida, especializei-me no ensino religioso, reconhecendo a importância e as contribuições que essa formação traria tanto para as Ciências Sociais quanto para a História. Essa escolha também foi motivada por um gosto pessoal desenvolvido durante as aulas de Antropologia durante minha licenciatura em Ciências Sociais, inspirando-me a aprofundar o estudo sobre o fenômeno social religioso e sua complexidade nas relações entre cultura e sociedade.

Propus-me a compreender as diversas manifestações de crenças, rituais e práticas religiosas presentes na sociedade. Verifiquei como essa diversidade se expressa pela coexistência de várias tradições religiosas, desde as de matriz africana até as religiões indígenas, catolicismo, protestantismo e outras. Além disso, busquei

¹³ O conceito de "avoternidade" originou-se do Projeto de Lei 5596/2016, de autoria do deputado Lucas Vergillio, o qual propõe a modificação do Artigo 473 da CLT para conceder aos avós maternos o direito a uma licença de cinco dias do trabalho após o nascimento dos netos. Conforme destacado por Stamm (2018), o termo tornou-se proeminente ao ser adotado por especialistas no campo da família..

entender como as crenças religiosas influenciam a identidade individual e coletiva, assim como os comportamentos sociais. Compreendi de forma mais profunda como as práticas religiosas se entrelaçam com os aspectos culturais de uma sociedade, moldando valores, normas e tradições.

Posteriormente, aprofundei-me na Educação das Relações Étnico-Raciais, concentrando-me especialmente na História e Cultura Afro-brasileira e Indígena. A motivação para essa especialização surgiu da necessidade de adquirir conhecimento histórico, social e cultural sobre essas duas comunidades fundamentais para o contexto brasileiro. Ao perceber a relevância desse aprendizado para minha atuação como professora e para o desenvolvimento da minha trajetória intelectual, essa especialização proporcionou uma perspectiva mais abrangente e inclusiva em minha prática educacional, promovendo a compreensão e valorização da diversidade étnico-cultural presente na sociedade brasileira.

Nesse período, já lecionava História em uma cidade vizinha a Viçosa, para três turmas do 6º ano do ensino fundamental. Essa especialização teve um impacto significativo na diminuição da distância entre minha formação acadêmica e as questões das relações das africanidades e indígenas no Brasil. Também me auxiliou a entender melhor a complexidade das relações raciais no cotidiano escolar.

Dinamizei o contexto da sala de aula ao abordar de maneira mais interativa as lutas dos movimentos sociais negros contra o racismo, o preconceito de cor e a discriminação racial. Também trouxe para discussão a legislação antirracista do Estado Brasileiro, destacando seus impactos e desafios na sociedade, uma área pouco abordada durante a minha graduação. Além disso, a especialização foi fundamental ao orientar as práticas de promoção da igualdade racial no ambiente escolar.

Dessa maneira, pude promover práticas escolares que valorizam a história e cultura afro-brasileira, africana e indígena, embasadas em preceitos legais como a Lei 10.639/03 e 11.6445/08. Essa especialização desempenhou um papel expressivo na redução da lacuna existente entre minhas graduações e a forma como eu exerço a minha profissão na educação básica em relação às questões das africanidades e indígenas, contribuindo para esclarecer as ideias socialmente construídas sobre essas temáticas.

Assim, todas essas experiências que se entrelaçaram a esta tese de mestrado funcionaram para as produções de sentido, como especificado por Avtar Brah (2006, p. 360).

a experiência não reflete de maneira transparente uma realidade pré-determinada, mas é uma construção cultural. De fato, “experiência” é um processo de significação que é a condição mesma para a constituição daquilo a que chamamos “realidade”. Donde a necessidade de re-enfatizar uma noção de experiência não como diretriz imediata para a “verdade” mas como uma prática de atribuir sentido, tanto simbólica como narrativamente: como uma luta sobre condições materiais e significado.

Minhas experiências enquanto negra, mulher, mãe e periférica se constituíram enquanto lugar de formação que me possibilitou, aliado ao conhecimento científico, a elaboração de outros conhecimentos sobre maternidade, educação não formal e ancestralidade, pois como afirma Brah (2006, p. 361).

"experiência é um lugar de contestação: um espaço discursivo onde posições de sujeito e subjetividades diferentes e diferenciais são inscritas, reiteradas ou repudiadas" [...] pensar a experiência e a formação do sujeito como processos é reformular a questão da "agência". O "eu" e o "nós" que agem não desaparecem, mas o que desaparece é a noção de que essas categorias são entidades unificadas, fixas e já existentes, e não modalidades de múltipla localidade, **continuamente marcadas por práticas culturais e políticas cotidianas.** (Grifos nossos)

A partir disso, surge o tema do meu projeto de mestrado com o propósito de, a partir das perspectivas afro-brasileiras ancestrais, cartografar/mapear as redes de amor, cuidado e educação construídas por mães negras na criação de crianças pretas.

2 REFERENCIAL TEÓRICO

2.1 A ancestralidade: invenção e reconstrução

Quando viajamos somos forçados a conviver com uma certa errância, a perder tempo, a explorar o meio com olhos atentos aos signos e a penetrar em semióticas novas. **Somos forçados a pensar, a aprender e a construir um novo domínio cognitivo e uma outra maneira de realizar atividades que eram tão simples e corriqueiras que havíamos esquecido seu caráter inventado** (Kastrup, 2001, p. 17- Grifos Nossos).

Pesquisar é questionar e produzir estranhamento àquilo que já está estabelecido e tantas vezes naturalizado. Como sugere Foucault, a produção de um questionamento está comprometida “em tentar saber de que maneira e até onde seria possível pensar diferentemente em vez de legitimar o que já se sabe” (Foucault, 1994, p. 13¹⁴). Assim, como em uma viagem, as pesquisas promovem um estranhamento, necessitando do cultivo de um olhar questionador que se desloque do conforto das certezas e provoque outras maneiras de pensar, olhar, sentir..., enfim, que provoque a ousadia de inventar. Retomando novamente Foucault (1994, p. 13):

De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, os descaminhos daquele que conhece? Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou a refletir

Deste modo, nesta pesquisa, a invenção não é assumida como algo irreal, inexistente, mas sim como produção cotidiana de realidade e de maneiras de produzir um mundo. Kastrup, por exemplo, entrelaça invenção e aprendizagem ao estabelecer que:

a aprendizagem não é entendida como passagem do não-saber ao saber, não fornece apenas as condições empíricas do saber, nem é uma transição ou uma preparação que desaparece com a solução ou resultado. A aprendizagem, é sobretudo, invenção de problemas, é experiência de problematização (Kastrup, 2001, p. 17).

As pesquisas acadêmicas devem estabelecer possibilidades de questionamentos “das verdades”, deve-se observar quais significados cotidianos são inventados, ressignificados, ou alterados pelas comunidades onde a pesquisa está sendo realizada, pois, seguir uma comunidade é igualmente seguir os processos de subjetivação nela engendrados, os quais organizam e igualmente são organizados em

¹⁴ FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 2**: o uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Graal, 7ª. ed., 1994.

normas, quanto também são atravessados por processos de singularização a oportunizar vetores de abertura para inéditas articulações.

Neste sentido ao trabalhar sobre o tema ancestralidade em uma comunidade quilombola é necessário entender qual significado a ele atribuído, pois, como evidencia Deleuze e Guattari, os conceitos não existem sozinhos; eles necessitam ser criados, fabricados, inventados, pois “não nos esperam inteiramente feitos, como corpos celestes. Não há céu para os conceitos. Eles devem ser inventados, fabricados ou antes criados” (Deleuze; Guattari, 1993, p. 12). Deste modo, os conceitos surgem na tentativa de solucionar problemas, criar-inventar possibilidades e formas de explicar algo que ainda não tem explicação; eles nascem nas relações cotidianas e não de uma dimensão transcendente e desencarnada das relações sociais.

Ao falar em ancestralidade a primeira coisa que comumente vem à mente é a consanguinidade e linhagem genética; porém aqui ela é empregada como uma categoria analítica que cria/inventa seus signos de cultura (Oliveira, 2009). Ela nos proporciona lembrar, recriar, inventar e forjar saberes produzidos por expressões ancestrais, tornando-se um princípio filosófico que rompe as perspectivas acadêmicas, históricas, linguísticas e culturais da forma que frequentemente nos é apresentada.

O termo ancestralidade, de acordo com o Dicionário de Língua Portuguesa¹⁵, refere-se a: 1 Qualidade de ancestral; 2 Tradição ancestral; 3 Legado de antepassados e 4 Linha das gerações anteriores de um indivíduo ou de uma família; proveniência de um povo. O conceito de ancestralidade pode ser, portanto, usado de diversas maneiras, dependendo do contexto em que é empregado. Pode ele ser trabalhado por uma perspectiva genealógica, envolvendo o estudo da história familiar e da linhagem ancestral de uma pessoa ou de uma comunidade. A ancestralidade pode também ser assumida como sendo uma identidade cultural, referindo-se às tradições, crenças, práticas e valores que são transmitidos de geração em geração dentro de uma comunidade ou grupo étnico. Por sua vez, há a possibilidade de se abordar o conceito de ancestralidade por uma perspectiva espiritual, ligando-a à conexão com os antepassados, ao respeito pelos ancestrais e às práticas espirituais que envolvem a comunicação com os mortos. As perspectivas genealógicas, identitárias, espirituais e culturais da ancestralidade podem se integrar à biologia, na

¹⁵ MICHAELIS. Moderno Dicionário da Língua Portuguesa. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/busca?id=qmxz>. Acesso em: 20 jan. 2021.

qual a ancestralidade pode dizer respeito à história evolutiva de uma espécie, ou à relação de parentesco entre diferentes grupos de organismos. Nesse sentido, a ancestralidade pode ser remetida a uma herança genética que une uma comunidade.

Em uma história recente, a confluência entre essas compreensões sobre a ancestralidade foi utilizada como referência para subsidiar as teorias da ancestralidade ariana pura, propagadas pelo partido nazista alemão que:

Na década de 1940, desenvolveu um amplo projeto de pesquisa genética neste sentido, na intenção de descobrir como aperfeiçoar a raça ariana. Apesar de os nazistas terem sido derrotados belicamente, as ambições totalizadoras por perfeição e pureza continuam vivas das mais diferentes maneiras (Lopes, 2005, p.100).

Portanto, existem várias tessituras que se entrelaçam ao conceito de ancestralidade, fazendo com que a palavra tenha um sentido amplo e pluriversal que está ligado a questões individuais, coletivas, históricas, sociais e raciais. Por esse caminho, a ancestralidade está se resignificando enquanto conceito e enquanto prática de vida.

É dentre as várias concepções e usos da ancestralidade que Cunha Júnior e Vieira (2010, p.28), enfatizam que o conceito da ancestralidade na produção dos saberes negros. Segundo os autores, tal conceito:

está profundamente enraizado na cosmovisão africana. Esse conceito é tão forte que para que se consiga chegar a um entendimento das sociedades tradicionais africanas não podemos deixar de examiná-lo como um dos elementos mais constantes da cultura africana [...] A tradição africana estabelece sua própria lógica no princípio da ancestralidade. Nesse sentido, o que importa é a história de um povo, aquilo que foi construído ao longo do tempo e não a afirmação egoísta do eu. O eu não é nada sem a sua tradição porque está vinculado ao seu passado, à memória daqueles que vieram antes e regulam a vida de seus descendentes distribuindo sua força e harmonia. Portanto, podemos dizer que o conceito de ancestralidade está diretamente ligado ao conceito de identidade, um não existe sem o outro.

Essa relação identidade-ancestralidade estaria presente em nossos pensamentos, ações e cotidianos, mas não existe de forma imutável, como se fosse uma essência primordial a sobreviver de maneira atemporal e protegida das mudanças. Se os saberes ancestrais são construídos em vínculos historicamente situados, na transmissão dos mesmos há um conjunto de apropriações, usos, resignificações que fazem da ancestralidade tanto um território identitário, quanto também um campo de invenções a partir de como cada grupo social pratica os saberes ancestrais, transmutando-os. Como afirma Stuart Hall:

(...) a cultura não é apenas uma viagem de redescoberta, uma viagem de retorno. Não é uma "arqueologia". A cultura é uma produção. Tem sua

matéria-prima, seus recursos, seu “trabalho produtivo”. Depende de um conhecimento da tradição enquanto “o mesmo em mutação” e de um conjunto efetivo de genealogias. (...) Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. (...) Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar (Hall, 2003, p. 43).

O autor ao trazer em seu texto uma reflexão sobre as comunidades caribenhas em diáspora, concordando com os argumentos de Benedict Anderson ao enfatizar que as nações são “comunidades imaginadas”, que se configuram a partir das construções e significações do sujeito. Para Hall a identidade de diáspora não se desliga das raízes, mas ao contrário seus elos continuam unidos e “como rede e local de memória - constitui canal crucial entre os dois lugares” (Hall, 2003, p. 26).

Neste sentido, a identidade-ancestralidade continua a existir de forma forte mesmo nas gerações seguintes nas comunidades de diásporas. O local de origem é um elo importante para a cultura, mas não único, pois “as identidades tornam-se múltiplas” (Hall, 2003, p. 27), a partir da mudança, criamos identificação e pelas produções sociais inventamos e transformamos a cultura, ou seja, a cultura é dinâmica, ativa, está em constante alteração.

Assim praticar uma ancestralidade negra é criar/inventar saberes negros que funcionam a partir da negação da universalização que insiste em validar conhecimento através de um único olhar sobre o mundo. Pensar a partir da pluriversalidade é a possibilidade de criar, moldar e inventar diversas formas de ser e se apresentar no mundo; é, assim, criar modos de subjetivação.

Sendo a base estrutural do pensar e agir da população afro diaspórica, passado e futuro se entrelaçam, pois, como afirma Nego Bispo¹⁶, o pensamento que nos forma é um pensamento circular com “começo, meio e começo”. Ele não se finda, está sempre em movimento através dos nossos saberes passados de geração em geração pela oralidade e pela escrita. Corrobora Hall ao especificar que

Possuir uma identidade cultural nesse sentido é estar primordialmente em contato com um núcleo imutável e atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta. Esse cordão umbilical é o que chamamos de tradição, cujo teste é o de sua fidelidade às origens, sua presença consciente diante de si mesma, sua autenticidade. É, claro, um mito – com todo o potencial real dos nossos mitos dominantes de moldar nossos imaginários, influenciar nossas ações, conferir significados às nossas vidas e dar sentido à nossa história. (Stuart, 2003, p. 29).

¹⁶ Das confluências, cosmologias e contra-colonizações. Uma conversa com Nego Bispo. disponível em: <https://revistas.ufpi.br/index.php/entrierios/article/view/10481>. Acesso: 01. nov.2021

O começo aqui apresentado não é um local constante sem alterações, mas sim uma dimensão modificada cotidianamente. O modo como construímos, inventamos a identidade-ancestralidade está ligado à nossa memória, cultura e a narrativa foi o que nos viabilizou juntar os elos e inventar novas possibilidades de conhecimento. Como afirma Katiuscia Ribeiro:

A maior estratégia de sobrevivência foi a nossa capacidade de resistência e de imbricar conhecimentos diversos, mesmo em meio aos destroços que o colonialismo fez de nós e da diáspora africana. Temos trazido o olhar para trás e o assegurar-se nas lembranças como pontos de reflexões e de possibilidades para um viver digno que traz as experiências de um povo que sobreviveu e sobrevive apesar das frequentes violações e desumanização que lhe foram submetidas no processo escravista e continuam até os dias atuais. Sem dúvida, reconectar às práticas organizativas baseadas nas ancestralidades africanas é ponto fundamental que move e moverá sempre nosso futuro. A organização de uma sociedade que segue os princípios ancestrais está calcada na prática de solidariedade-comunidade. (Ribeiro, 2020, p. 2, grifos nossos)

A possibilidade do conhecimento do passado não significa conhecê-lo da forma como ele foi de fato, pois como afirma Nancy Huston (2010, p 14) “a nossa memória é uma ficção. [...] que, mesmo não sendo solicitada, ela passa o tempo todo ordenando, associando, articulando, selecionando, excluindo, esquecendo, ou seja, construindo, fabulando”. Ao refletir, fantasiar, interpretar e inventar possibilidades cotidianas estamos construindo outras narrativas e fabulações; assim a forma como construímos e entendemos algo como real ou falso está condicionado a nossas experiências, memórias e vivências, visualizadas a partir de contextos sociais, raciais, econômicos, políticos, históricos e educativos.

Sobre as significações, Bruner (1991) relata que existem várias possibilidades de “realidades” e narrativas. Assim, quando falamos em realidades, estamos nos referindo às diversas construções e possibilidades de entender um fato, uma história, um povo e etc. Nessa perspectiva, a forma como construímos e entendemos algo como real ou falso está tramada a nossas experiências, memórias e vivências cotidianas; enfim, a toda uma produção de subjetividade construída em contextos sociais, raciais, econômicos, políticos, históricos, estéticos, linguísticos e educativos.

Corroboram com esta perspectiva Berger e Luckmann (2003) ao enfatizarem que a realidade constitui o que nossa percepção consegue entender como real. Entende-se, deste modo, a existência de múltiplas realidades, baseadas nas formas como interpretamos, decodificamos, construímos e vivenciamos os processos sociais-econômicos-políticos que construímos estando juntos, e nos quais somos também

construídos. Desta maneira, “a vida cotidiana apresenta-se como uma realidade interpretada pelos homens e subjetivamente dotada de sentido para eles na medida em que forma um mundo coerente” (Berger e Luckmann, 2003, p. 35).

Imprime-se, assim, a ancestralidade enquanto invenção/criação de realidades conduzida pela narrativa, memória, experiência e pelo corpo. A ancestralidade não é algo fora do tempo, ao contrário, segundo Machado (2014, p 57) “é o tempo do passado, do presente e de um futuro próximo. A tradição que não é algo parado, estático, ela é movimento, é a malha que sustenta os princípios históricos produzidos por seu povo, num movimento dinâmico”.

Portanto, os confrontos, as conquistas, o sofrimento da população negra contribuíram para a percepção de como a ancestralidade é entendida em cada comunidade, pois, ela é uma prática, configurada a partir dos cotidianos, não a partir de uma pureza consumida em um tempo único.

O que cooperou para a difusão desse entendimento da ancestralidade foi a oralidade e a escrevivências. conforme descrito por Conceição Evaristo.

Talvez o primeiro sinal gráfico, que me foi apresentado como escrita, tenha vindo de um gesto antigo de minha mãe. Ancestral, quem sabe? Pois de quem ela teria herdado aquele ensinamento, a não ser dos seus, os mais antigos ainda? Ainda me lembro, o lápis era um graveto, quase sempre em forma de uma forquilha, e o papel era a terra lamacenta, rente as suas pernas abertas. Mãe se abaixava, mas antes cuidadosamente ajuntava e enrolava a saia, para prendê-la entre as coxas e o ventre. E de cócoras, com parte do corpo quase alisando a umidade do chão, ela desenhava um grande sol, cheio de infinitas pernas. Era um gesto solene, que acontecia sempre acompanhado pelo olhar e pela postura cúmplice das filhas, eu e minhas irmãs, todas nós ainda meninas. **Era um ritual de uma escrita composta de múltiplos gestos, em que todo corpo dela se movimentava e não só os dedos. E os nossos corpos também, que se deslocavam no espaço acompanhando os passos de mãe em direção à página-chão em que o sol seria escrito. Aquele gesto de movimento-grafia era uma simpatia para chamar o sol. Fazia-se a estrela no chão** (Evaristo, 2005, p. 16. Grifos nossos).

Para Dewey (1980) a experiência é entendida como um caminho para o conhecimento e para a aprendizagem, assim ela nos proporciona olhar para nossos ancestrais e perceber que o conceito de experiência também passa pelo corpo e pelo sentir, ela é uma força que nos move e consolida, pois “olhar para frente espelhando nas experiências do passado nos ajudará a recriar caminhos por estradas já trilhadas” (Ribeiro, 2019).

A ancestralidade negra, visualizada a partir das perspectivas afro-brasileiras, nos conduz a entendê-la enquanto um processo que está ligado à nossa história,

nossos elementos culturais forjados a partir de lutas, sofrimentos e alegrias. Corroborando Emicida (2019) ao estabelecer que:

A diáspora de milhões de africanos sequestrados e trazidos nos porões dos navios para o Brasil é ferida aberta: tragédia (...) Diásporas são empreendimentos de morte: destroçam laços comunitários, fragmentam identidades, quebram elos de pertencimento, desconectam suas vítimas da relação com a ancestralidade. **Se toda diáspora é tragédia, toda cultura de diáspora é um empreendimento inventivo de reconstrução**, em outros territórios, daquilo que foi destruído: os laços ancestrais, as redes de sociabilidade, as identidades, os modos de estar no mundo. **As culturas de diásporas, por isso, são profundamente inventivas e comunitárias.** (Emicida, 2019, p. 44- grifos nossos)

Em outros termos, a ancestralidade, do ponto de vista genealógico, não se refere somente à raça enquanto fator genético e/ou categoria sociológica, mas também a um posicionamento político, cultural e social. Sendo assim, ela terá variados significados a partir do ponto de referência que se utiliza, podendo ser estudada a partir de raça, etnia, territorialidade e etc. (Alves; Garcia-Filice, 2021)

Essas ressignificações nos interessam a partir do momento que criam devires, pois, como reflete Simonini (2015, p.1) “pensar o movimento foi - e continua a ser - uma preocupação de muitos pensadores, uma vez que problematizá-lo coloca também em cena questões sobre a verdade, a realidade, o tempo e o destino das coisas”.

2.2 Imagens-Mulheres

Historicamente temos o processo de **exclusão da cultura negra da cultura oficial**, consequência de uma ideologia racista e discriminatória que tem **negado a participação desses povos na constituição da cultura nacional**. Esta cultura de base africana sempre foi desvalorizada e comumente associada à bruxaria, tratada como folclórica e exótica (Nunes, 2011, p. 39 - grifos meus).

Conforme descrito, os conhecimentos e a cultura negra ancestral não são temas comumente debatidos na escola e no meio acadêmico, considerados estes como meios oficiais de difusão de ensino-aprendizado. Há, assim, um aparente silenciamento sobre o assunto, como se não houvesse nenhum ou pouco conhecimento e cultura produzidos. Pois, como descrito por Munanga (2019):

Nos primórdios da colonização, a África negra foi considerada como **um deserto cultural**, [...]. A ignorância em relação à história antiga dos negros, as diferenças culturais, os preconceitos étnicos entre duas sociedades que

se confrontam pela primeira vez, **tudo isso mais as necessidades econômicas da exploração predisuseram o espírito europeu a desfigurar completamente a personalidade moral do negro e suas aptidões intelectuais.** (Munanga, 2019, p.10-11, grifos nossos)

A concepção de falta de cultura no continente africano serviu como uma das justificativa para escravização de homens e mulheres negros e negras. No Brasil, o processo de escravização não foi diferente e, como especifica Gomes (2015, p. 5), os africanos que aqui foram escravizados tinham sua origem diversa no continente, porém “foram transformados — na visão dos europeus — em africanos”. O autor detalha, ainda, que parte dos escravizados eram reis, rainha, agricultores, artistas, mercadores urbanos e um número expressivo de pessoas com alto conhecimento técnico e científico em diversas áreas, que contribuíram imensamente para a formação do país. Diante disso, o autor afirma que

Os primeiros africanos nas Américas foram pioneiros, adaptando linguagens, moradias, alimentação, idiomas e culturas. Ergueram fazendas e engenhos; plantaram cana-de-açúcar, café, milho, arroz, mandioca e algodão. Retiraram ouro e prata de montanhas ou rios, além de ajudarem a desenvolver diversas cidades e seus arrabaldes. Foram lavradores, mineradores e pastores. Trabalharam demais, receberam castigos e maus-tratos sem cessar, e conheceram índices de mortalidade altíssimos. Mas o mar de dor da exploração a que foram submetidos fez também encontro com os oceanos culturais — entre arranjos familiares, crenças religiosas e cosmologias — em margens sem fins que eles forjaram. (Gomes. 2015, p.5)

A reflexão acima enfatiza duas experiências importantes para a concepção deste trabalho: a primeira refere-se às lutas, rebeliões e fugas que deram início aos quilombos e que hoje estão presentes nas comunidades através da luta pela terra e pelo reconhecimento não somente pelos órgãos competentes, mas também pela sociedade. A segunda se refere às múltiplas formas de estruturas sociais, econômicas e culturais que marcam este espaço e que mantêm um olhar diferenciado sobre a ancestralidade. Essas outras estruturas sociais demonstram "invenções" de como vivenciar as experiências, cotidianos e também as diferenças.

As mulheres negras neste quesito apresentam complexas formas de discriminação e que podem se entrelaçar uma na outra como: raça, gênero, classe, sexualidade, características geracionais, educacionais e etc. Essas junções de diferenças podem nos fornecer considerações importantes para pensarmos em como elas criaram, durante os anos, outras formas potenciais de educação.

Segundo Angela Davis (2016), no período colonial a mulher negra era vista somente como reprodutora, considerada valiosa a partir do momento em que pudesse gerar vários filhos. Nesta condição, a maternidade era exercida somente para procriar

novos escravizados, sem considerar a maternância como momento de cuidado, afeto e educação.

Com o passar do tempo, houve alterações para estas mulheres na questão do cuidado e educação das crianças, porém as alterações não contemplaram a complexidade da questão, visto que, ao término do período escravocrata, elas passaram a assumir subempregos que as obrigavam a trabalhar em jornadas exaustivas que dificultavam a manutenção e vivência familiar.

Desta forma, essas funções passaram a ser exercidas por outras mulheres do vínculo familiar, como avós, irmãs mais velhas, tias e etc. As mulheres passaram a ser rede de apoio uma das outras, estruturando uma forma de responsabilidade e cuidado com as crianças. Como afirma Patrícia Hill Collins:

A centralidade da mulher é caracterizada menos pela *falta* de maridos e pais que pela relevância das mulheres. Ainda que os homens possam estar fisicamente presentes, ou tenham papéis culturais bem definidos dentro da família extensa, a unidade de parentesco costuma girar em torno da mulher. [...]. Redes de mulheres organizadas e resilientes, formadas por mães de sangue e de criação, são fundamentais para compreender essa centralidade. Avós, irmãs, tias e primas atuam como mães de criação, assumindo a responsabilidade pelos cuidados dos filhos e filhas de outras mulheres. (Collins, 2019, p.298-299, grifos da autora).

A mulher negra teve um papel fundamental na estrutura familiar e na educação dos filhos nas comunidades negras, principalmente quando pensamos nos quilombos e na forma como eles vêm se estruturando enquanto local de partilha e compartilhamento de bens e acessos. De acordo com Dealdina (2020, p.44).

A EXISTÊNCIA DOS QUILOMBOS na História do Brasil representa um projeto de partilha, de viver em comunidade, de construção do território enquanto coletivo, compartilhando o acesso a bens, em especial à terra. Sem mobilizar esses conceitos, o quilombo constitui-se em um projeto de alternativa ao capitalismo, de reforma agrária e socialismo, como tem afirmado Givânia Maria da Silva em diferentes contextos. Em 1888, com a falsa abolição, foi implantado no Brasil um regime excludente, seguido por uma legislação cruel de acesso à terra que, contrariando os princípios do quilombo, fortaleceu a concentração latifundiária e a subjugação da população negra à condição de um não sujeito de direitos.

E nessa perspectiva, podemos inferir que "SER MULHER QUILOMBOLA É sinônimo de resistência. Significa carregar na identidade, no corpo, no cuidado com a família, na lida no campo ou na agitação do urbano uma história ancestral de muita dignidade." (Gomes, 2020)¹⁷. Assim, em seu cotidiano, sua ancestralidade está incrustada nos poros da pele e da memória.

¹⁷ Apresentação da autora sobre o livro *Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas*, organizado por Selma dos Santos Dealdina.

As práticas do cuidado e a educação como estruturantes da sociedade e como objetos de pesquisa acadêmica estão fortemente relacionadas ao feminismo, ao mulherismo e à interseccionalidade. Para pensarmos nesta prática, torna-se necessário entender a questão histórica e social das mulheres negras, bem como apreender as questões de gênero, raça e identidade que entrelaçam esta relação.

Kabengele Munanga (2004) e Neusa Santos Souza (1983) descrevem que raça foi conceituada através de classificações e por atributos físicos e outras características corporais, conforme descrito a seguir:

Infelizmente, desde o início, eles se deram o direito de hierarquizar, isto é, de estabelecer uma escala de valores entre as chamadas raças. O fizeram erigindo uma relação intrínseca entre o biológico (cor da pele, traços morfológicos) e as qualidades psicológicas, morais, intelectuais e culturais. Assim, os indivíduos da raça “branca”, foram decretados coletivamente superiores aos da raça “negra” e “amarela”, em função de suas características físicas hereditárias, tais como a cor clara da pele, o formato do crânio (dolicocefalia), a forma dos lábios, do nariz, do queixo, etc. que segundo pensavam, os tornam mais bonitos, mais inteligentes, mais honestos, mais inventivos, etc. e conseqüentemente mais aptos para dirigir e dominar as outras raças, principalmente a 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).

A partir desta concepção sobre raça e como ela foi estruturada historicamente, podemos entender como o seu conceito social é visto pela sociedade e também pela produção acadêmica, pois, para a sociedade brasileira, seu significado é visualizado como hierarquização principalmente pelo tom de pele, classificação dos cabelos, e o formato do nariz e da boca. E como apresentado por Gomes (2005), é necessário averiguação de cada fala quando se trabalha com termo raça.

é preciso compreender o que se quer dizer quando se fala em raça, **quem fala e quando fala**. Ao usarmos o termo raça para falar sobre a complexidade existente nas relações entre negros e brancos no Brasil, **não estamos nos referindo, de forma alguma, ao conceito biológico de raças humanas usado em contextos de dominação, como foi o caso do nazismo de Hitler, na Alemanha**. Ao ouvirmos alguém se referir ao termo raça para falar sobre a realidade dos negros, dos brancos, dos amarelos e dos indígenas no Brasil ou em outros lugares do mundo, **devemos ficar atentos para perceber o sentido em que esse termo está sendo usado, qual o significado a ele atribuído e em que contexto ele surge**. (Gomes 2005, p. 45, grifos nossos).

Deste mesmo modo, ao falar sobre identidade negra é necessário verificar o significado atribuído a ela, pois, como afirma Munanga (2009), muitas vezes há desentendimentos entre identidade objetiva e identidade atribuída.

Nem sempre está claro quando se fala de identidade: identidade atribuída pelos estudiosos através de critérios objetivos, identidade como categoria de autodefinição ou autoatribuição do próprio grupo, identidade atribuída ao

grupo pelo grupo vizinho? Se o processo de construção da identidade nasce a partir da tomada de consciência das diferenças entre “nós” e “outros”, não creio que o grau dessa consciência seja idêntico entre todos os negros, considerando que todos vivem em contextos socioculturais diferenciados. Partindo desse pressuposto, não podemos confirmar a existência de uma comunidade identitária cultural entre grupos de negros que vivem em comunidades religiosas diferentes, por exemplo, os que vivem em comunidades de terreiros de candomblé, de evangélicos ou de católicos, etc. em comparação com a comunidade negra militante, altamente politizada sobre a questão do racismo, ou com as comunidades remanescentes dos quilombos. (Munanga, 2009, p. 5)

Seguindo as reflexões de Munanga, a identidade cultural negra é formada não somente de forma individual, mas também coletiva. Indivíduos de uma mesma comunidade produzem mundos, realidades e encantamentos próprios, ou seja, produção de subjetividade que versa entre singularidades e construções históricas coletivas.

Pontua-se, desta forma, a importância de estudo do contexto histórico das mulheres negras brasileiras, uma vez que as questões de gênero, raça e identidade estão interligadas, especialmente quando se trata sobre a questão do cuidado e educação informal. Flavia Biroli (2017) observa que as mulheres negras detêm posição de maior desigualdade na relação de trabalho e esta relação interfere diretamente no tempo disponível que elas terão para cuidar e educar sua família. Corroborando a percepção de que para as mulheres historicamente foi incrustado que elas são “destinadas à vivência da maternidade como uma experiência cheia de sacrifício voluntário, amor infinito, disposição altruísta e ausência de desejo sexual” (Vasconcelos, 2014, p.75).

A ideologia dominante na era da escravidão estimulou a criação de várias imagens de controle interrelacionadas e socialmente construídas da condição da mulher negra que refletiam o interesse do grupo dominante em manter a subordinação delas até a contemporaneidade (Collins, 2019, p.140). Ainda, de acordo com Collins (2019), torna-se necessário pensar na maternidade negra como forma de resistência política, uma vez que as mulheres negras vivenciam várias formas de opressão durante a vida. Enquanto as mulheres brancas lutavam para poder trabalhar e não ser somente mães, as mulheres negras lutavam para poder exercer a maternidade e cuidar de seus filhos.

Neste sentido, faz-se importante entender as percepções de como a mãe negra é vista socialmente e como os contextos históricos e sociais influenciam tanto no seu cotidiano quanto na visão sobre si e sobre o mundo. Collins (2019) retrata que, na

literatura e pesquisas acadêmicas, as mães negras normalmente são representadas a partir de imagens negativas, “essas imagens de controle são traçadas para fazer com que o racismo, o sexismo, a pobreza e outras formas de injustiça social pareçam naturais, normais e inevitáveis na vida cotidiana” (Collins, 2019, p. 136).

Para bell hooks (2019), o controle sob as mulheres negras foi uma das providências principais no processo de escravização do povo negro, pois quebrar sua identidade e inferiorizá-las era extremamente importante para a manutenção das famílias brancas.

As mulheres africanas receberam o choque desta brutalização massiva e aterrorização não apenas porque podiam ser vitimizadas através da sua sexualidade mas também porque era mais provável que elas fossem trabalhar na intimidade das famílias brancas do que os homens negros. Desde que os escravagistas observaram a mulher negra como uma cozinheira vendável, ama-seca, empregada doméstica, era crucial que ela fosse tão exaustivamente aterrorizada que se submeteria passivamente à vontade do dono branco da dona, e dos seus filhos. Para fazer o seu produto vendável, o escravagista tinha de garantir que nenhuma serva mulher negra rebelde iria envenenar a família, matar as crianças, incendiar a casa, ou resistir sob qualquer forma. (bell hooks, 2019, p. 17-18)

A partir disso as principais imagens socialmente construídas são:

- Mammy (ou mãe preta) - a serviçal fiel, que no Brasil podemos identificar a partir da imagem da “tia Nastácia”¹⁸. A manutenção da imagem funciona para justificar a exploração econômica e trabalhista, induz que estas mulheres são naturalmente acolhedoras e obedientes, que adoram estar a serviço das famílias brancas e criar seus filhos (romantização da maternidade compulsória). A narrativa funciona a fim de influenciar as perspectivas das mulheres negras em relação ao trabalho, à maternidade e a manter a estrutura de poder. (Collins, 2019; GONZALEZ, 1984).

- Matriarca negra - a mãe forte e invencível. As mulheres negras são vistas como não “femininas”, agressivas e raivosas. Este estereótipo serve para colocar a culpa nas mulheres negras pelas condições sociais e fracassos da família e dos filhos. (Collins, 2019)

- Dependente do Estado - Mulheres negras que conseguem ajuda do Estado, através das políticas públicas e sociais são julgadas como irresponsáveis, pois a partir dessa percepção elas são as que prejudicam a economia. Essas mulheres são

¹⁸ A Tia Nastácia é uma personagem do Sítio do Picapau Amarelo, obra de Machado de Assis. Representada por uma mulher negra retinta, gorda, com traços negróides bem evidentes e idosa.

retratadas como acomodadas e podem somar todos os estereótipos das mães solo. O estereótipo da Mulata também perpassa esta categoria, que seria a mulher negra sensual que se vende por qualquer quantia de dinheiro (Collins, 2019; Bueno, 2020; Gonzalez, 1984)

Relevante ressaltar que as imagens de autocontrole do corpo negro são sempre baseadas no outro, e essencialmente baseadas na diferença a partir do olhar eurocêntrico, branco e principalmente masculino. Os movimentos negros, das feministas negras e mulherismo, tiveram uma grande contribuição em evidenciar os estereótipos e praticar um outro olhar sobre as mulheres negras.

Assim, torna-se pertinente frisar, de acordo com Biroli (2017) e Collins (2019), que não há como trabalhar separadamente as relações de gênero sem trabalhar raça e classe social. Faz-se necessário também destacar as especificidades em relação aos termos raça e gênero, pois as leituras isoladas sobre esses conceitos podem não servir para analisar as mulheres negras e entendê-las a partir de suas singularidades. Acreditamos que olhar para estes conceitos através de suas visões nos possibilita seguir as práticas e saberes matriarcais, e seus possíveis efeitos para a compreensão de processo histórico, afetivo, social e geograficamente de reconstrução do amor, cuidado e educação.

Vânia Vasconcelos (2014) descreve que as imagens da mulher e da maternidade estão ligadas a “mitos, religiões e manifestações artísticas de todas as culturas” (Vasconcelos, 2014, p. 66), e que a maternidade seria um dos pontos que mais são ligados e idealizados para as mulheres. A maternidade como fator biológico é uma experiência que envolve o feminino, porém esse fenômeno foi idealizado por padrões patriarcais. Desta forma, os mitos seriam uma maneira de padronizar o comportamento geral das mulheres sobre a maternidade.

De acordo com Nah Dove (1998), ao pensarmos na maternidade através das concepções negras e no viés do matriarcado¹⁹, há diferenciações sobre como a maternidade é vista. Nas comunidades africanas e comunidades em diáspora que mantêm as perspectivas matriarcais, há um complemento entre feminino e masculino

¹⁹ De acordo com a autora Nah Dove (1998, p.8), África é o berço das civilizações matriarcais, onde as organizações sociais são centradas nas mulheres de forma não hierárquica. “A mulher é reverenciada em seu papel como a mãe, quem é a portadora da vida, a condutora para a regeneração espiritual dos antepassados, a portadora da cultura, e o centro da organização social”.

de forma não hierárquica, isto é, não há classificação sobre o poder e função de homens e mulheres; a criação das crianças é um papel da comunidade como um todo. Sobre esta questão a autora aponta que:

os valores dessa natureza têm sido fundamentais para a sobrevivência dos povos Africanos durante o prolongado e contínuo holocausto. A maternidade, portanto, descreve a natureza das responsabilidades comunitárias envolvidas na criação dos filhos e no cuidar dos outros. No entanto, embora o papel da mulher e dos cuidados maternos no processo de reprodução sejam fundamentais para a continuação de qualquer sociedade e cultura, em uma sociedade patriarcal, este papel não é atribuído com o valor que ele traz em uma sociedade matriarcal. (Nah Dove, 1998, p. 8)

Sobre as responsabilidades comunitárias com as crianças afrodescendentes, podemos pensar no contexto brasileiro a partir de Vasconcellos (2014), em que a teórica aponta que as crianças de famílias pobres, no período colonial brasileiro, eram criadas em vários lares, pois como as mães estavam trabalhando em jornadas excessivas de trabalho, elas deixavam os filhos com os parentes próximos ou revezavam entre si para cuidar das crianças. Ressalta-se que “no caso das mulheres afrodescendentes, escravas e ex-escravas ainda sob o regime escravista, a situação era muito mais grave, criar estratégias de sobrevivência nesta realidade exigia muito mais capacidade de superação.” (Vasconcelos, 2014, p.81).

Como estratégia de sobrevivência para criação, cuidado e educação dos filhos, essas mulheres negras recriaram e retomaram as perspectivas afro-brasileiras de criação em comunidade. Ou seja, a partir das concepções, narrativas e escrituras de mulheres negras surgiram criações e invenções de “imagens-mulheres” nesta escrita marcada pela ancestralidade e maternidades.

Acrescenta a autora que a maternidade historicamente está relacionada ao cuidado, pois há o ideário de que as mulheres são pré determinadas a serem mães e a cuidar das pessoas (Vasconcelos; 2014). Nesta percepção inicialmente é necessário entender a qual tipo de cuidado estamos falando, para Hirata (2012) o conceito pode ter vários significados, dependendo do sentido estudado, pois, podemos visualizá-lo a partir das questões morais, políticas, trabalho, classes sociais e raça.

Para a autora, apesar do cuidado estar relacionado a toda esfera social, ele é prioritariamente efetuado por mulheres e está dividido entre trabalho remunerado ou não remunerado, esfera pública ou privada. Nesta pesquisa o cuidado será analisado enquanto as questões de gênero e raça, trabalho não remunerado e a partir da esfera familiar.

Sobre o termo cuidado Guimarães; Hirata e Sugita (2011, p. 154) especificam

No Brasil e nos países de língua espanhola, a palavra “cuidado” é usada para designar a atitude; mas é o verbo “cuidar”, designando a ação, que parece traduzir melhor a palavra *care*. Assim, se é certo que “cuidado”, ou “atividade do cuidado”, ou mesmo “ocupações relacionadas ao cuidado”, como substantivos, foram introduzidos mais recentemente na língua corrente, as noções de “cuidar” ou de “tomar conta” têm vários significados, sendo expressões de uso cotidiano. Elas designam, no Brasil, um espectro de ações plenas de significado nativo, longa e amplamente difundidas, muito embora difusas no seu significado prático. O “cuidar da casa” (ou “tomar conta da casa”), assim como o “cuidar das crianças” (ou “tomar conta das crianças”) ou até mesmo o “cuidar do marido”, ou “dos pais”, têm sido tarefas exercidas por agentes subalternos e femininos, os quais (talvez por isso mesmo) no léxico brasileiro têm estado associados com a submissão, seja dos escravos (inicialmente), seja das mulheres, brancas ou negras (posteriormente).

Acrescenta Hirata (2012, p. 285) que:

Se quiséssemos definir de maneira muito rigorosa o que é o “*care*” seria: é o tipo de relação social que se dá, tendo como objeto outra pessoa. Descascar batata é “*care*”, mas de uma forma muito indireta: é “*care*” porque preserva a saúde, o outro ser. Fazer com que ele continue com saúde implica cozinhar, alimentá-lo, pois precisa desse cuidado material, físico. (Hirata, 2012, p. 285).

Dados do IBGE (2020), apontam que as mulheres estão na base da atividade do cuidado no Brasil, em 2019 verificou que 92,1% se dedicam aos afazeres domésticos e ao cuidado das pessoas. Em relação a divisão por raça/cor consta que as taxas de realizações de afazeres domésticos pelas mulheres brancas foram de 91,5%, das pretas de 94,1% e das pardas de 92,3%. Insere-se ainda que 54,1 milhões de pessoas de 14 anos ou mais de idade cuidam de algum integrante do domicílio ou de parentes não moradores, com uma taxa de realização de 31,6%, sendo 36,8% para as mulheres e 25,9% para os homens. Os principais destinatários desses cuidados foram moradores de 0 a 5 anos (49,2%) e de 6 a 14 anos (52,0%).

Os dados acima nos revelam que, mulheres negras (pretas + pardas) desde pouca idade (14 anos) já tem a tarefa pré definida de cuidar da casa e das crianças menores, em comparação às mulheres brancas que dedicam 20,7 horas semanais ao cuidado, às mulheres negras dedicam 22,0 e os homens dedicam apenas 11,0 horas.

Complementando a análise destes dados Nobre (2004, p. 62) enfatiza que

A complementaridade entre estes dois campos se dá na idealizada família pai-provedor, mãe dona de casa, típica do sistema capitalista onde a produção e a reprodução se separam fisicamente e a produção passou a funcionar sob o sistema de mercado. Porém, a divisão sexual do trabalho se reproduz e se recria tanto na produção como na reprodução. Ao contrário do que dizia Hobbess, os seres humanos não são como fungos que nascem prontos, todo o trabalho de alimentar, cuidar e grande parte da educação da força de trabalho é realizada em casa por mulheres.

Tais características do cuidado infere que mulheres negras desde o processo de escravização do Brasil fizeram sacrifícios físicos e emocionais, se submetendo a

jornadas duplas e ou triplas de trabalho, pois há uma idealização da imagem da mulher negras, enquanto cuidadora natural de todos, e isso se reverbera na sociedade até os dias atuais. Aqui não se pretende criticar a condição do cuidado da família, mas problematizar como o cuidado enquanto trabalho remunerado com alta carga horária, má remuneração dentre outros e os processos históricos e sociais, podem influenciar como estas vivenciam e visualizam o cuidado, a maternidade e a educação.

2.3 Processos educativos não escolarizados

Para delimitarmos uma definição sobre processos educativos não escolarizados é necessário inicialmente definirmos o que é a educação. Libâneo (2001) conceitua enquanto um processo de aprendizagem presentes em várias esferas do cotidiano e que pode estar presente nas relações familiares, do trabalho, da escola e etc. Sobre a ampliação do conceito de educação, o autor ainda enfatiza que:

Um dos fenômenos mais significativos dos processos sociais contemporâneos é a ampliação do conceito de educação e a diversificação das atividades educativas, levando, por consequência, a uma diversificação da ação pedagógica na sociedade. Em várias esferas da prática social, mediante as modalidades de educação informais, não-formais e formais, é ampliada a produção e disseminação de saberes e modos de ação (conhecimentos, conceitos, habilidades, hábitos, procedimentos, crenças, atitudes), levando a práticas pedagógicas (Libâneo, 2001, p.3).

A educação está ligada às experiências, possibilitando novas teias e saberes a partir da comunicação, conduzindo, deste modo, agenciamentos e potencialidades. Mas para que isso ocorra é necessário que o processo educativo contemple a diversidade racial, cultural, social existente nas comunidades. Assim, devemos levar em consideração que

No Brasil, a escola, principalmente a pública, é resultado de uma luta popular pelo direito à educação e entendida como parte do processo de emancipação social. No entanto, essa mesma escola se construiu historicamente enquanto uma instituição reguladora marcada pelas regras, normas e rituais, pela divisão dos conteúdos, pelo cognitivismo, pela ideia do conhecimento científico **como única e privilegiada forma de saber, pela ordem e pelo disciplinamento dos corpos**. (Gomes, 2019, p. 134, grifos nossos).

O processo de educação dos negros no Brasil, a partir da escolarização, não ocorreu de forma a desenvolver a identidade e percepção sobre sua cultura; ao contrário, tal processo se mostra a partir de uma construção branca e “universalizada”. Quando refiro a “universal” conceituo a partir de João Paulo Ignácio e Katiúscia Ribeiro

(2020), quando estes ensinam que a universalização não se refere à inclusão, mas à exclusão dos saberes. Universalizar significa impor a centralidade do pensamento de uma cultura sobre outra, impondo uma única visão do mundo, uma exclusiva prática ética, religiosa, filosófica e educacional. Dessa maneira, quando tecemos a respeito da educação informal, pensamos seu conceito a partir de Gohn (2014, p. 40).

a informal como aquela que os indivíduos aprendem durante seu processo de socialização – ocorrendo em espaços da família, bairro, rua, cidade, clube, espaços de lazer e entretenimento; nas igrejas; e até na escola entre os grupos de amigos; ou em espaços delimitados por referências de nacionalidade, localidade, idade, sexo, religião, etnia, sempre carregada de valores e culturas próprias, de pertencimento e sentimentos herdados. Poderá ter ou não intencionalidades (por exemplo, educar segundo os preceitos de uma dada religião é uma intencionalidade).

Os processos educativos não escolarizados pensados a partir de mulheres negras são fundamentais para compreender a educação como processo coletivo, social, cultural e político. Baseados nesta ação podemos pensar a ancestralidade como inspiração formativa (Machado, 2019) que nos proporciona possibilidades de estudo e mudança de currículos educacionais, pois, como aduz Bruno (2014, p. 15), “a educação informal corresponde, assim, a uma dimensão menos visível do iceberg educativo, o que muitas vezes oculta a importância estratégica e decisiva destes processos educativos”.

A educação informal deve ser vista como potencialidade que precisa ser desenvolvida e incentivada, pois a educação não ocorre somente na escola, mas sim em todo processo de socialização em que ela é inserida. Ao falar sobre os espaços de socialização, Maria da Gloria Gohn (2006) explicita que ocorre

na família, bairro, clube, amigos etc., carregada de valores e culturas próprias, de pertencimento e sentimentos herdados: e a educação não-formal é aquela que se aprende “no mundo da vida”, via os processos de compartilhamento de experiências, principalmente em espaços e ações coletivos cotidianas. (Gohn, 2006, p.28)

Deste modo, pensar em uma “pedagogia da ancestralidade” (Oliveira, 2019), que contemple as experiências, as memórias e saberes da população negra, torna-se relevante, pois nos oferece possibilidades formativas para voltar as nossas histórias e culturas, revisitando um passado que antecede a escravização e a colonização. Assim, Oliveira (2019) conceitua essa pedagogia como Pedagogia da Ancestralidade, a qual:

é antes de tudo um posicionamento político contrário ao que se estabeleceu no país como uma lógica incontestável direcionada ao branco ser considerado a norma e não-branco, o desvio. É uma pedagogia que se opõe ao colonialismo (que ganha forma através dos aparatos jurídico, militar e

político) e a colonialidade (diferente do colonialismo, mostra como uma sociedade que passou pelo processo de descolonização/emancipação das colônias, é capaz de manter práticas e pensamentos excludentes e devastadores exercendo o poder no imaginário de uma nação) que continua sua existência reafirmando a desumanidade de negros e indígenas[...] Pedagogia da Ancestralidade é aquela que considera os conhecimentos ancestrais como elementos-chave para qualquer tipo de aprendizagem e podem ser encontrados em plataformas diversas como: histórias de vida, provérbios, mitos, itans, letras de música, literaturas, danças, gestualidades, poemas etc., e tem no corpo, um território sagrado - o corpo-templo - (sacralidade do corpo), que precisa ser reestruturado como um corpo-templo-resistência dentro de uma perspectiva sócio-cosmo-política, por ser esse um espaço fundamental para que os embates sejam travados sem que necessariamente, tal movimento traga adoecimentos constantes aos corpos negros. (Oliveira, 2019, p. 2-3)

Nesta perspectiva, a educação, através de processos educativos não escolarizados a partir da ancestralidade, proporciona outras possibilidades de currículos, buscando suas potencialidades e fragilidades a fim de aplicar uma educação de qualidade a toda a população, além de “desvelar caminhos possíveis para práticas pedagógicas renovadas, capazes de revigorar as relações entre educadoras/es e educandas/os (e vice versa) e que se fundamenta nos conhecimentos ancestrais africanos.”(Oliveira, 2019, p. 4).

Nilma Lino Gomes (2003) lembra que para pensarmos em processos educativos a partir da cultura negra é necessário “compreender como as crianças, adolescentes, jovens, adultos e velhos negros e negras constroem, vivem e reinventam suas tradições culturais de matriz africana” (Gomes, 2003, p.79).

A educação familiar quilombola (que na maioria das vezes é praticada por mulheres) compreendida enquanto o processo que acontece dentro da comunidade a partir das práticas cotidianas que são compartilhadas de forma geracional, a partir das trocas de saberes, da convivência com os outros, da relação com o trabalho, com a terra e com o sagrado pode nos indicar outras estratégias e práticas educativas capaz de promover a integração dos saberes da população negra quilombola com toda sociedade.

2.4 Currículos praticados e a educação das relações étnicos raciais

(...) não é possível responder “o que é currículo” apontando para algo que lhe é intrinsecamente característico, mas apenas para acordos de sentidos de tal termo, sempre parciais e localizados historicamente. Cada “nova definição” não é apenas uma nova forma de descrever o objeto currículo, mas parte de um argumento mais amplo no qual a definição se insere (Lopes; Macedo, 2011, p. 19-20 - Grifos das autoras).

Definir o que é currículo – palavra que, em sua etimologia, vem a significar “curso”, “caminho”, “trajeto” – pode ser uma tarefa desafiadora, pois a conceituação desse artefato é influenciada por diferentes visões de sociedade, educação e cultura, variando entre os grupos que o estudam e defendem. O currículo escolar, por exemplo, é conceituado como um conjunto integrado de conhecimentos, habilidades, competências e valores que são ministrados e assimilados no contexto educacional das escolas. Ele é influenciado por uma pluralidade de políticas e normativas educacionais, assim como pela cultura e valores predominantes na sociedade. Em muitos cenários, os currículos são estruturados de modo a uniformizar o processo de ensino, visando estabelecer uma base de conhecimento comum para todos os estudantes. A elaboração de um currículo envolve, portanto, a formulação de um plano que determina a inclusão ou exclusão de conteúdos no âmbito do processo de ensino e aprendizado. Essa formulação proporciona um alicerce para direcionar os padrões de pensamento e, conseqüentemente, influenciar a construção da percepção da realidade tanto por parte do indivíduo quanto da comunidade à qual ele pertence.

Mesmo que sejam apresentados como indicativos de roteiro pré-definidos pelo Ministério da Educação, os currículos escolares sofrem influências cotidianas imposta pelas redes relacionais (família, comunidades, cultura e etc.) que se constroem no cotidiano escolar. Assim, “os professores tecem suas práticas cotidianas a partir de redes, muitas vezes contraditórias, de convicções, crenças, de possibilidades e limites, de regulação e emancipação” (Oliveira, 2013, p.1).

Isso denota que os educadores não aderem a uma única orientação ou conjunto rígido de princípios ao moldar suas abordagens pedagógicas. Em vez disso, são influenciados por uma intrincada rede de fatores que podem ser contrastantes e que se entrelaçam para configurar suas práticas. Esses fatores englobam suas próprias convicções pessoais sobre educação, os desafios e oportunidades que enfrentam em seus contextos educacionais, assim como as normativas e diretrizes regulatórias externas que lhes são impostas. Nesse sentido, os professores atuam em um ambiente intrincado e potencialmente conflituoso, em que diversas forças interagem e por vezes colidem, modelando suas escolhas e ações diárias em cotidianos escolares marcados por complexas produções de subjetividade.

De acordo com Simonini, Rosado e Matos (2021), a produção de subjetividade é um processo intrincado e multifacetado que tanto engendra (quanto também é

engendrado) na dinâmica coletiva do existir. Uma produção de subjetividade é ativada em uma teia de campos relacionais transversais, os quais abrangem uma diversidade de elementos, incluindo afetos, crenças, geografias, políticas, sexualidades, arquiteturas, semióticas, estéticas, sonoridades, etc. De acordo com Deleuze e Guattari (1993) a emergência de um processo de subjetivação não somente molda formas de experienciar a vida, mas também influencia a configuração do pensamento. Conseqüentemente, ao interligarem o conceito de currículo com a questão da produção de subjetividade, Simonini, Rosado e Matos (2021) defendem uma perspectiva mais ampla do conceito de currículo, relacionando-o com a produção de modos de pensar e de existir que transbordam os muros das escolas. O currículo, para os referidos autores, pode também ser relacionado à produção de diferentes caminhos de existir; à produção de diferentes territórios existenciais, a demarcar modos de pensar, sonhar, planejar e praticar a existência.

Assim concordamos com Simonini, Rosado e Matos (2021) ao enfatizarem que engajar-se em um processo de produção de subjetividade implica em navegar pelas intrincadas malhas das redes que entrelaçam territórios que não encontram definição em uma essência fixa, mas sim por meio das suas interconexões.

Reconhecendo que a realidade social e construções de verdades são complexas e constituídas nas tramas cotidianas, podemos entender que a maternidade – enquanto dimensão imersa em uma produção de subjetividade e, conseqüentemente, em toda a produção de um roteiro, de um currículo –, é prática complexa, multifacetada, que envolve ações plurais de vivenciar e inventar maneiras de cuidar a se constituírem “como apostas à construção de novos parâmetros de realidade” (Simonini; Rosado; Matos, 2021, p 4).

Assim, nos encontros dos quais participamos na comunidade quilombola pesquisada, houve a oportunidade de acompanhar a produção de subjetividade (entendida não como dimensão individualizada, mas como processo coletivo) de mulheres a utilizarem a oralidade enquanto compartilhamento de conhecimento sobre a vida, sobre o campo (vida rural e quilombola), ou através da forma como o cuidado das crianças e compartilhado nas comunidades. Nessas trocas, seguimos toda a produção de um currículo a se dar na prática do viver cotidiano; ou seja, um currículo praticado a dialogar com a produção de maneiras de existir; enfim, com a produção de subjetividade. Como afirmam Simonini, Rosado e Matos (2021, p 4) “as construções curriculares só existem enoveladas em vetores de subjetivação, sendo

tais currículos tentativas de estabilizar territórios existenciais a ritmar coordenadas de realidade a uma coletividade”.

Assim, quando pensamos nos diferentes processos sociais da educação cotidiana, familiar, informal e da cultura quilombola, principalmente a partir das tessituras afetivas, consideramos que estes podem propiciar invenções curriculares compreendidas enquanto “currículos praticados”, pois, como afirma Oliveira (2013, p.1), as práticas curriculares são “complexas e relacionadas a fazeres e saberes que nem sempre, ou mesmo raramente, constituem um todo coerente e organizado como aquele que, supostamente, informa as propostas curriculares oficiais”.

Deste modo, a expressão "currículos praticados" sugere uma abordagem sobre como os currículos são desenvolvidos e aplicados, considerando o equilíbrio entre a regulação dos conteúdos hegemônicos e a promoção da emancipação daqueles gestados no calor dos encontros nas são redes de *saberesfazeres* que constituem a dinâmica viva do cotidiano (Oliveira, 2003). Em outras palavras, busca-se pensar que um currículo não seja apenas um conjunto de conteúdos impostos, mas sim saberes que são praticados, consumidos e igualmente modificados quando da construção de um conhecimento.

O pensamento a respeito do currículo como emergente de uma prática tem seu principal ponto de construção nos usos que foram feitos do trabalho de Michel de Certeau (1994; 1997). Este, ao se dedicar ao estudo da vida cotidiana, considerou que ela não é uma dimensão estéril em invenção, mas constituída por práticas individuais e coletivas. Assim, Certeau, entendeu o cotidiano como uma dimensão em que os indivíduos agem e reconfiguram o mundo ao seu redor: enfim, praticam a realidade. Essas práticas são realizadas pelos indivíduos em sua vida diária, como caminhar pelas ruas, cozinhar, ler, assistir à TV, transitar pela cidade, usar transporte público, etc. Apesar de muitas vezes serem vistas como atividades ordinárias e sem importância, para Certeau, essas práticas revelam a capacidade dos indivíduos de agir, criar significados e resistir às estruturas impostas pelo poder dominante.

Certeau (1994;1997) enfatiza igualmente que esse praticar no/do cotidiano representa tantas vezes um movimento de resistência em que os sujeitos exercem sua agência ao empregar maneiras de fazer singulares para transformar e reconfigurar as práticas dominantes a que estão submetidos. Dessa forma, as práticas cotidianas se tornam uma ação de resistência, ainda que microscópicas, e de produção de significados pessoais e coletivos. Certeau (1994;1997) enfatiza que os

praticantes, ao realizarem suas ações cotidianas, encontram-se em meio a sistemas de poder e controle social que tentam impor práticas padronizadas e regulamentadas. Ele chama esses sistemas de "estratégias". As estratégias são os mecanismos institucionais e estruturais de poder que buscam regular e moldar o comportamento das pessoas, como leis, normas sociais e padrões culturais. Outro conceito utilizado pelo autor é o de "táticas". As táticas são as manobras e ações criativas que os indivíduos desenvolvem para lidar com as estratégias impostas sobre eles. Elas representam a resistência cotidiana dos praticantes, suas maneiras de driblar, subverter e reinterpretar as normas e limites impostos.

Portanto, Certeau considera ser importante repensar a importância das ações cotidianas, frequentemente consideradas triviais, como espaços de resistência e criatividade, onde os indivíduos exercem sua liberdade e criam suas próprias experiências de vida em meio às estruturas de poder que os envolvem.

Dessa forma, sustentada em Certeau (1994; 1997) e Oliveira (2003), considerando que se praticam currículos na produção de conhecimentos nos cotidianos das tramas sociais. Diferentes currículos praticados podem ser também seguidos quando acompanhamos a produção de conhecimento de uma comunidade, quando acompanhamos as produções culturais, as transmissões orais, as práticas que remetem a saberes ancestrais; enfim, os diferentes pertencimentos étnico-raciais, sociais, estéticos, engendrando produções de subjetividades. Tal perspectiva se alia à de Gomes (2011), quando considera que os conhecimentos ou saberes produzidos pela população negra estão relacionados a uma forma de compreender o mundo, sendo a expressão de uma racionalidade influenciada pela experiência da raça - entendida como uma construção social, histórica e cultural - em uma sociedade racializada desde suas origens. A vivência da raça tem sido uma parte integral dos processos regulatórios, de transgressão, libertação e emancipação vividos pelos africanos e seus descendentes no Brasil, desde o período da escravidão até os dias atuais. Assim, a resistência negra tem se manifestado de diversas maneiras, sendo uma delas por meio da valorização dos saberes cotidianos e da cultura negra. As comunidades afrodescendentes têm preservado e transmitido seus conhecimentos, tradições, línguas e práticas culturais de geração em geração.

3 ESCRIVÊNCIA DA TRAJETÓRIA DE PESQUISA

Ao optar pela pesquisa qualitativa para percorrer as tessituras desta pesquisa, me aventurei a seguir vivências das mulheres negras a partir dos contextos sociais e culturais em que estavam inseridas. Segundo Goldenberg (2004), é oportuno ter um novo olhar sobre o mundo, questionando o que é naturalizado através da cultura e acontecimentos diários, passando a questionar as próprias ações. Assim, a pesquisa qualitativa tem como objetivo demonstrar as especificidades e semelhanças de cada fenômeno social, levando em consideração os sentimentos, os significados culturais e simbólicos do grupo pesquisado.

Para acompanhar as memórias e produção de subjetividade das mulheres negras, foram seguidas narrativas emergentes nos encontros com as mulheres pesquisadas, por entender a necessidade de lidar com um método que promovesse articulação e transição entre os vários territórios surgidos na pesquisa.

Para Nancy Huston (2010), a narrativa é o que nos diferencia dos outros animais, pois somente nós questionamos, tentamos entender e dar sentido a tudo que vivemos, logo:

apenas nós percebemos a nossa existência terrestre como uma trajetória dotada de sentido (significação e direção). Um arco. Uma curva que vai do nascimento à morte. Uma forma que se desdobra no tempo com um início, peripécias e um fim. Em outros termos: uma narrativa (Huston, 2010, p. 9).

Clandinin e Conelly (2011, p. 53) apresentam a pesquisa narrativa como “uma forma de entender a experiência”. Assim, seguir os fluxos e movimentos das experiências cotidianas maternas foi um dos objetivos dos procedimentos nesta pesquisa. A metodologia narrativa aqui utilizada consistiu em reunir histórias que são passadas de geração em geração e/ou que se estruturam em meio aos acontecimentos cotidianos. Ao selecionar as narrativas, foi possível identificar como as produções de verdades estão inseridas em nosso cotidiano e como fabulamos a todo momento enquanto criamos e recriamos percepções sobre o mundo e sobre a sociedade. Deste modo,

a investigação narrativa se constitui em caminho e possibilidade de brindar ao investigador um tipo de catalizador de seus próprios sentimentos, reflexividades e significações das vozes e das vivências que fazem parte do universo a indagar. A narrativa, tanto do investigador quanto dos sujeitos, pesquisa, alteridade e experiência – metodologias minúsculas é central para

interpretar e compreender o fenômeno social em sua complexidade [...] processo reflexivo ao longo do trabalho de campo e das diferentes oportunidades que nos presenteia a investigação narrativa para poder explicitar tais reflexões e sensibilidades e, ao mesmo tempo, poder validá-las como instrumentos metodológicos potentes na investigação qualitativa. (PORTA; AGUIRRE, 2019, p. 150-151)

Ao pesquisar a partir das narrativas é necessário que o pesquisador tenha abertura para novas possibilidades e olhares sobre o mundo, dado que “o contato com o campo, com pessoas, com instituições transforma, educa, produz uma nova reflexividade no sujeito que investiga” (Porta; Aguirre, 2019, p. 169).

Deste modo, utilizamos da narrativa com intenção de cartografar a produção de subjetividade das mulheres pesquisadas, seguindo como as mesmas produzem (e se produzem) na experiência da maternidade e da ancestralidade. Para Rolnik (2011, p.23), cartografar é “dar língua para afetos que pedem passagem”, desta forma é necessário colocar e se entender dentro da pesquisa, pensar em novas territorialidades de pensamentos, e é necessário ter uma escrita narrada e sensível.

O conceito de cartografia é aqui apresentado a partir dos trabalhos de Gilles Deleuze e Félix Guattari (1995), sendo que os mesmos apresentam tal conceito a partir da perspectiva de que a realidade não se organiza em uma dimensão de transcendência, mas sim na dimensão imanente de um rizoma. Por sua vez, o conceito rizoma é retirado, pelos referidos autores, da botânica, em que ele diz respeito a um caule modificado que funciona tanto como elemento de ligação quanto também de nutrição de plantas.

Um rizoma, enquanto trama, não possui começo e nem fim. Igualmente não possui um centro. O rizoma se caracteriza por possuir dimensões; toda uma arquitetura de agenciamentos, de tramas, de conexões. Seguir tais tramas é fazer o mapa de tais conexões; é fazer uma cartografia. Neste sentido, pensar a pesquisa a partir do viés rizomático significa acompanhar (cartografar) os processos de subjetivação que ganham dimensão nas redes de vivências cotidianas. Nesse sentido de seguir processos, não procuramos verdades absolutas, mas sim entender que há realidades e verdades múltiplas, que podem estar presentes, coexistindo em uma mesma realidade cotidiana. Foi preciso, então, duvidar da existência de essências, verdades absolutas e universalizantes. Foi preciso afirmar a realidade como produção e não como um estado fixo a representar verdades pré-existentes.

Assim, ao cartografar uma realidade social “não comparece como um método pronto, embora possamos encontrar pistas para praticá-lo” (Passos e Kastrup, 2005,

p.77). Entendo, desta forma, que a realização de uma pesquisa com intenção cartográfica não se reduz à aplicação de um método fixo e pré-definido. Que a cartografia não se apresenta de forma igual em nenhuma pesquisa, pois “O método [da cartografia] vai se fazendo no acompanhamento dos movimentos das subjetividades e dos territórios” (Passos e Kastrup, 2005, p.77).

A primeira parte da pesquisa se deu com o levantamento realizado no Portal SciELO (*SCIENTIFIC ELECTRONIC LIBRARY*), com o critério de seleção publicado no Brasil, sem data de publicação estipulada e pelas palavras chaves “maternidade” e “negra”. Foram obtidos sete resultados sendo cinco na área de Ciências da Saúde e dois na área de Ciências Humanas, destes dois últimos, um na área de Ciências Sociais aplicada e um na área de Linguística, Letras e Artes. Ao refazer a busca alterando as palavras chave para “maternidade negra” e “educação”, foi obtido um (1) resultado, sendo o mesmo texto já localizado anteriormente na área de Ciências Sociais e aplicada. O trabalho é focado na narrativa de uma mãe negra, suas práticas cotidianas e os desafios de se educar crianças pretas em um país racista como o Brasil.

No Portal da Capes - Catálogo de Teses e dissertações, utilizando o critério de seleção; publicações no período de 2017 a 2021 com as palavras chave “maternidade negra” e “educação”, na área de concentração em educação, foram encontrados 73 resultados, sendo 53 dissertações e 19 teses. A partir do título e dos resumos foram verificados que nenhum contemplava diretamente a temática deste trabalho.

Na redefinição da busca pelas palavras-chave “maternidade” e “negra” foram encontrados treze resultados (11 dissertações e 2 teses), sendo quatro na área de Ciências Humanas, quatro em Linguística, Letras e Artes, dois em Ciências da Saúde, dois em Ciências Sociais e aplicadas e um na área interdisciplinar. Aplicando o filtro área de concentração em educação, foi localizado um texto relacionado à maternidade negra adolescente no contexto escolar.

No segundo momento foi realizado o contato e observação participante com a comunidade do Buieié, com o intuito de cartografar como se dá a dinâmica e práticas educativas diárias, pois, “acessar o plano do comum e também construir um mundo comum e, ao mesmo tempo, heterogêneo”, ou seja, construir o conhecimento juntamente **com** os participantes da pesquisa. (Kastrup; Passos, 2013, p. 264).

A pesquisa participante ganhou corpo no processo de acompanhar mulheres do Buieié que tecem bordados e produzem uma Feira Quilombola²⁰. A Feira Quilombola Buieié é um projeto de extensão da Universidade Federal de Viçosa que pretendeu o fortalecimento da agricultura e comércio daquela comunidade, articulando-os a seus vínculos com saberes e práticas ancestrais. Sua atividade iniciou em maio de 2019 com seis estudantes do Curso de Licenciatura em Educação do Campo da Universidade Federal de Viçosa, sendo estes igualmente moradores do Quilombo Buieié. O objetivo era valorizar e promover a economia e a agricultura familiar, gerando renda e garantindo a melhoria na qualidade de vida e estimulando a comunidade de forma que tivesse consciência e mudança de hábitos alimentares, resgatando as práticas ancestrais.

A partir desse fazer conjunto, foi favorecida a construção de um *conversar* exploratório das temáticas referentes a esta pesquisa, a saber: maternidade negra e ancestralidade. Optei por acompanhar atividades que já faziam parte do cotidiano da comunidade, e, assim, tentei ser uma participante da pesquisa. Acompanhei a rotina das mulheres através das oficinas de bordado que ocorriam quinzenalmente, e igualmente passei a participar da Feira Quilombola que ocorria mensalmente na comunidade do Buieié. Sendo assim, acompanhei oito encontros da oficina de bordado, de agosto a dezembro de 2022, (um encontro em agosto, dois em setembro, dois em outubro, dois em novembro e um em dezembro) e cinco feiras quilombolas (em agosto²¹, outubro, novembro e dezembro de 2022 e março 2023).

²⁰ Disponível em: <https://www.youtube.com/@feiraquilombolabuieie5039/about> . Acesso em: 06. de Junho de 2023.

²¹ Excepcionalmente a feira quilombola do mês de agosto de 2022, foi realizada na UFV na atividade da XIII troca de saberes. A troca de saberes é um encontro para conversar e trocar experiências sobre agroecologia, sob a responsabilidade do Núcleo de Agroecologia e Educação do Campo - (ECO/UFV) e o apoio da Incubadora Tecnológica de Cooperativas Populares (ITCP/UFV) e de várias organizações da Zona da Mata/MG, como Sindicatos dos Trabalhadores Rurais, da agricultura familiar, movimentos sociais e do Centro de Tecnologias Alternativas da Zona da Mata CTA-ZM. Disponível em: <https://www.instagram.com/trocadesaberesufv/>. Acesso: 23 de jun. de 2023.

Fotografia 3 - Cartazes de divulgação das feiras quilombolas



Fonte: Instagram

Deste modo, quando nos propomos a realizar uma narrativa cartográfica como uma metodologia de pesquisa, “a preocupação central não é como o texto narrativo é construído, mas como ele opera como um instrumento mental de construção de realidade” (Jerome, 1991, p. 3). Portanto, não procuramos uma realidade pronta, mas sim os movimentos desta produção, o saber inventado entre linhas, pontos e agulhas.

A escrita da pesquisa também se constituiu de um processo cartográfico, neste sentido “escrever ultrapassa os limites de uma percepção da vida. Escrever pressupõe um dinamismo próprio do sujeito da escrita, proporcionando-lhe a sua auto-inscrição no interior do mundo” (Evaristo, 2005, p. 21). O processo de apresentar as histórias que foram narradas a mim e outras observadas, seguirá os caminhos da escrevivência descrita por Conceição Evaristo. Deste modo a escrita não é apenas um conceito explicativo/descritivo. *Escreviver* é um conceito vivo e em movimento, é responsável pelas linhas que ligam as imagens tecidas, chamando atenção para diferentes formas e texturas ao combinar diferentes pontos e cores. Então:

Escrever significa, nesse sentido, contar histórias absolutamente particulares, mas que remetem a outras experiências coletivizadas, uma vez que se compreende existir um comum constituinte entre autor/a e protagonista, quer seja por características compartilhadas através de marcadores sociais, quer seja pela experiência vivenciada, ainda que de posições distintas. (Soares; Machado, 2017, p, 206)

A pesquisa foi tecida a partir de linhas que foram surgindo no cotidiano. Entre o que foi planejado e o acontecer de fato, houve vários bordados desmanchados, vários mapas refeitos, caminhos que foram alterados. Esse movimento de estarmos permeáveis às mudanças nos ajudou a distanciar de concepções de possíveis controles e distanciamentos agenciados por um discurso de neutralidade.

Para os registros das memórias relatadas, utilizei os diários de campo, fotos e filmagens e na entrevista pessoal utilizei a gravação. O diário foi utilizado para narrar cenas e desenhar alguns dos movimentos do cotidiano. Assim é um elemento importante para a composição deste texto, e como evidenciam Barros e Kastrup, este instrumento contribui para a produção dos dados e é responsável por converter as observações e frases registradas da experiência de campo em saberes e “modos de fazer”. Há transformações da experiência em conhecimento e do conhecimento em experiência em uma “circularidade aberta ao tempo que passa”. (Barros; Kastrup, 2009, p.70).

Utilizei os diários de campo para registros após as atividades que acompanhei na comunidade, neles relatei informações objetivas e também impressões que foram emergindo dos encontros. Sobre esses registros escritos Barros e Kastrup (2009, p.70) complementam

O momento da preparação do relato funciona muitas vezes como um momento de explicitação de experiências que foram vividas pelo cartógrafo, mas que permaneciam até então num nível implícito, inconsciente e pré-refletido (Vermersch, 2000). Por esse motivo, a escrita do relato não deve ser um mero registro de informações que se julga importantes. Longe de ser um momento burocrático, sua elaboração requer até mesmo um certo recolhimento, cujo objetivo é possibilitar um retorno à experiência do campo, para que se possa então falar de dentro da experiência e não de fora, ou seja, sobre a experiência. Há uma processualidade na própria escrita. Um processo aparentemente individual ganha uma dimensão claramente coletiva quando o texto traz à cena falas e diálogos que emergem nas sessões ou visitas ao campo.

Ao reencontrar estes escritos, percebi que as narrativas apresentadas se ressoavam umas com as outras, mesmo em contextos inicialmente diferentes. Algumas das histórias contadas por uma recém moradora do quilombo se assemelhavam às histórias compartilhadas por uma nativa. Assim como as minhas memórias ecoaram as delas.

O comum produzido interseccionalizados pela raça, gênero, classe social, permitiu que as falas individuais se tornassem ecos das multidões, pois cada protagonista trazia em suas falas uma multidão de pessoas, lugares e saberes. Entretanto, não afirmo que as experiências compartilhadas foram idênticas, pelo contrário, as narrativas se assemelhavam aos bordados produzidos, pois ao compartilhar em um mesmo tecido, pontos, cores variadas, traçados por várias mãos, ao final um belo quadro surge a partir da experiência e dos saberes singulares e coletivos dessas mulheres negras.

Os registros fotográficos, foram utilizados inicialmente como forma de captar e deixar registrados para mim momentos e memórias, porém, com a escrita, veio a necessidade de não somente descrever as paisagens e os momentos, mas também mostrá-los através das fotos tiradas em alguns dos encontros. Neste trabalho optei por trazer as fotografias por entender os processos de significações atribuídos às imagens. Nilda Alves potencializa que no cotidiano e em pesquisas

ver uma fotografia significou/significa, sempre, contar histórias, em narrativas sobre a situação retratada ou sobre outra que aquela imagem lembra, ou, ainda, sobre pessoas que nela estão ou que, 'justamente' não estão, mas 'que dela lembrei porque...' E, também, o sentido inverso se dá quando, narrando um fato acontecido, alguém diz: "espera que tenho uma fotografia ótima deste dia..." E, esquecendo o relato, se levanta para buscar, em outro cômodo, a tal fotografia que, chegando, lembra uma história diferente da que estava sendo lembrada. (Alves, 2009, p. 11)

Sobre o uso da fotografia como instrumentos de pesquisas Sylvia Caiuby Novaes contribui que

uma das características do discurso verbal, seja ele oral ou escrito, é que só é possível enunciar uma palavra por vez. Por outro lado, imagens, tal como os sons, permitem que se perceba simultaneamente um conjunto de elementos. Imagens são o resultado de sensações visuais, que nos chegam como um todo. Ao se apresentar a nossos olhos a imagem nos traz a presença daquilo que nela está representado e, neste sentido, ela é um modo de presença, pois associa o objeto ou a pessoa representada a sua presença em nós que a observamos, daí esse processo de familiarização que a imagem desencadeia. (Caiuby Novaes, 2014, p. 58).

A utilização das imagens em pesquisas propicia uma interpretação para além daquilo que é evidenciado na escrita, traz a possibilidade de tecer/inventar novos elementos. Fotografias são objetos, mas também sujeitos imaginados e inventados nas representações e relações sociais. Dessa maneira, Caiuby Novaes (2014) ressalta que:

tanto a fotografia como a narrativa têm esta capacidade (que não é dada ao texto acadêmico ou à informação jornalística) de acolher a experiência de quem contempla ou ouve. Acolhimento que desperta em quem ouve ou contempla novas reflexões sobre suas próprias experiências. Por

acolhimento da fotografia quero dizer que ela é suficientemente “aberta” para que o observador possa mergulhar em seu interior e, paradoxalmente, perceber em si mesmo o que a foto desperta. Ao vermos algo, vemos não apenas a aparência da coisa que a imagem nos mostra, mas igualmente a relação que mantemos com esta aparência. Como afirma Didi-Huberman, “a imagem é estruturada como um limiar” num sentido que para ele não é simplesmente alegórico (1998: 243). Quando o observador se permite um mergulho na imagem esta evoca e desperta nele sentimentos, lembranças e sensações sobre os quais começa a falar. Dificilmente um texto acadêmico se abre e acolhe quem o lê dessa maneira. (Caiuby Novaes, 2014, p. 61)

A fotografia não é meramente uma representação estática do real, mas traz a possibilidade de percebermos diferentes cenários que compõem um momento narrado, transforma a experiência de ler, pois, a partir dela podemos refletir sobre nossas experiências e memórias. Assim as *imagensnarrativas* trazem como potencialidade o acompanhar de processos múltiplos que ocorrem nas redes cotidianas, ligando várias tessituras de conhecimentos e significações. (Alves; 2009).

Aliadas à observação participante e as fotografias, utilizei de entrevistas como instrumentos para acessos às outras narrativas sobre maternidade, cuidado e ancestralidade. A seleção das duas mulheres a apresentarem suas narrativas biográficas se deu de forma espontânea à medida que as tessituras dos cotidianos foram possibilitando encontros, laços e aberturas.

Na entrevista não diretiva o (a) entrevistador (a) incentiva o (a) narrador (a) a falar sobre determinado fato, porém focado e receptivo a todas as informações mesmo que estas não estejam ligadas diretamente ao tema da pesquisa. O/a entrevistador/a intervém de forma cuidadosa, sugere/incentiva o narrador a falar sobre um determinado tópico. (Kilomba; 2020, Scheffer;1969, Hoffmann e Oliveira; 2009). Neste sentido, as narradoras tiveram a chance de falar livremente sobre suas experiências com a maternidade e ancestralidade e fazer associações entre essas experiências e outras questões que julgaram pertinentes. Não houve formulação pré-definida de perguntas, sendo que estas foram surgindo com o caminhar das narrativas.

Foram realizadas 3 entrevistas, sendo respectivamente uma com a integrante da Casa das Mulheres, e duas com mulheres negras da comunidade. A primeira entrevista, com a participante da Casa das Mulheres, foi realizada em março de 2023, de forma online, pelo *Google Meet*²² com a duração de 40 minutos. A segunda foi realizada de forma presencial, na casa da entrevistada, com duração de 4 horas; e a

²² Aplicativo desenvolvido pelo Google com foco na realização das videoconferências

terceira realizada na Feira Quilombola com duração de 50 minutos. É importante salientar que, no seguir as narrativas, não tivemos a intenção totalizadora de reconstruir uma completa realidade do cotidiano da vida daquelas mulheres. O que nos propusemos foi acompanhar movimentos daquela produção de realidade.

A entrevista que foi realizada na casa da narradora, possibilitou uma melhor abertura por parte dela para contar suas histórias, visto que ela estava em sua comunidade, em uma local conhecido. Durante a entrevista, por exemplo, ela me mostrou fotos dos filhos, de seu casamento, mostrou sua horta e plantas, mostrou o seu fogão a lenha e contou “causos”²³; interação esta possível por estarmos em um ambiente familiar a ela. A entrevista realizada na Feira Quilombola também possibilitou algumas destas trocas, porém foi mais restrita, pois a entrevistada precisou interromper algumas vezes para atender seus clientes.

As análises das entrevistas foram realizadas a partir da transcrição sequencial, que consiste em escutar as gravações e selecionar trechos a serem transcritos e quais podem ser resumidos a fim de trazer uma história geral do narrador. Isso se deu pela extensão das narrativas e, como justifica Mary Jane Spink, “a transcrição sequencial permite dar ao leitor ou leitora uma visão do todo e justificar porque elegeu algumas temáticas (ou trechos da entrevista/grupo) para uma análise mais detalhada” (Spink, 2010, p. 40).

Inspirada nos escritos de Kilomba (2020), me propus a fazer uma análise episódica, em que o objetivo foi percorrer os diferentes contextos cotidianos nos quais a maternidade e a ancestralidade estavam presentes na vida daquelas mulheres negras. A composição de várias tramas cotidianas indicou não somente a complexidade dos temas, os cenários diversos, atores e tramas, mas também a sua presença ininterrupta na vida dessas mulheres. Compartilho ainda com a autora que “essa forma de análise episódica também me permite escrever com um estilo similar à forma de contos, que, como descrito anteriormente, transgride o modo acadêmico tradicional” (Kilomba, 2020, p.88).

²³ Os causos são histórias vividas pelas pessoas ou contadas por outras, que podem ser tanto acontecidas como inventadas, ou com partes reais e partes transformadas por quem conta, pois como diz o ditado popular: “quem conta um conto aumenta um ponto”. Disponível em: <https://comunica.ufu.br/noticia/2021/05/o-que-os-causos-tem-nos-ensinar#:~:text=Os%20causos%20s%C3%A3o%20hist%C3%B3rias%20vivas,um%20conto%20aumenta%20um%20ponto%E2%80%9D>. Acesso: 07. jun.2023

A análise de entrevistas não seguiu um modelo normativo, porém me inspirei no livro **“Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano”**, de Kilomba (2020), em que a autora analisa duas narrativas sobre as vivências cotidianas do racismo. No livro são trazidas narrativas de mulheres e, em seguida, apresentados apontamentos teóricos, alinhados a tramas cotidianas, demonstrando suas subjetividades, as políticas de espaço e exclusão, as políticas do corpo e do cabelo, os insultos raciais vivenciados pelas mulheres. A autora questiona a normalidade de como o racismo é visualizado, expõe as violências e o trauma.

Pretendi, pois, a partir disso, apontar, nas narrativas e vivências colhidas no encontro com a comunidade, algumas práticas que indicassem processos educativos comunitários no agenciamento entre ancestralidade, mães negras e a criação de crianças pretas.

4 UM DIA ENSOLARADO: encantamento e turbilhão de afetos

Na fé de Zambi
E de Oxalá
Pedimos Licença
Pros trabalhos começá
Abram os caminhos
Abram os caminhos
Abram os caminhos
Abram-se os caminhos²⁴

O ato de pedir licença para entrar em um local ou iniciar algo é uma tradição que me foi passada de geração em geração através de minha família; faço-o como forma de respeito e também de reverência. Deste modo, antes de iniciar esta escrita (mas que de alguma forma já estava sendo escrita há tempos) sobre o Buieieí, peço licença aos meus ancestrais, aos meus mais velhos e meus mais novos e a toda comunidade.

O primeiro encontro se deu através do acompanhamento de uma das atividades do programa Casa das Mulheres de Viçosa. Este foi criado em 2010 pelo conselho Municipal de Direito da Mulher de Viçosa, e atualmente é um programa de extensão universitária, coordenado pela Universidade Federal de Viçosa (UFV) em parceria com a Defensoria Pública de Minas Gerais²⁵.

O projeto desenvolvido na comunidade do Buieieí chama-se “Linhas de Memórias” e, a partir das práticas do bordado, procura desenvolver narrativas e acompanhar as experiências com as mulheres e crianças do bairro. A opção de acompanhar uma atividade que já vem sendo desenvolvida se deu pela possibilidade de entrada e articulação na comunidade a partir de um grupo já inserido nas dinâmicas e lógicas do cotidiano do quilombo.

Em conversa com uma das articuladoras do projeto, que aqui recebera o nome fictício de Ana, fui informada que inicialmente tal projeto tinha por objetivo levar àquela comunidade informações sobre como combater a violência de gênero. Porém, com o início do projeto, foram verificadas algumas peculiaridades da comunidade referente aos encontros, o que produziu outra estratégia, conforme explicitado por Ana:

²⁴ LETRAS. Rito de passá. Mc Tha. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/mc-tha/rito-de-passa/> Acesso em 25 Out. 2022.

²⁵ Disponível em: <http://programacasadasmulheres.blogspot.com/>

A gente pensou em conjunto, assim de tirar um pouco desse aspecto muito acadêmico “né”, chegar lá e fazer palestra, ficar passando slide e tal. [...] a gente pensou em uma alternativa que seria interessante para trabalhar esse tema, tão profundo e delicado também com as mulheres da comunidade quilombola. E como a comunidade tem um potencial cultural artístico bem marcante por conta da feira e também dos outros eventos que já aconteciam lá, a gente decidiu que utilizar o bordado seria um meio de aprofundar o debate sobre a violência de gênero e também principalmente promover um espaço “né” de afeto um espaço de compartilhar, um com aproximação também nossa com a comunidade e o projeto.

Vale ressaltar que essa alteração foi a primeira de outras necessárias, pois, como afirma Ana, foi necessária uma adaptação ao cotidiano do quilombo. Por exemplo, de início o projeto tinha o objetivo somente de articular com as mulheres, porém, no desenvolvimento dos encontros, foi necessário integrar as crianças nas atividades, pois as mães e avós não tinham com quem as deixar.

Nesse sentido, Lopes (2011) nos adverte que mesmo que nós nos planejemos metodicamente para uma atividade de intervenção na vida cotidiana das comunidades, não há como medir e pré-estabelecer todo seu percurso, dado que o cotidiano não é estável, imutável. Nas palavras do autor.

*as dinâmicas vivenciais cotidianas podem se apresentar envolvidas em ritmos monotéticos, igualmente carregam consigo o risco de desvios a serem significados como “monstruosos” e “rebelde” por não seguirem os roteiros de cadência normatizadas. Trazendo em seu fluir tanto rotinas estabilizadoras quanto rotas aberrantes, o viver cotidiano pode ser atravessado por intensificações a fomentarem crises em velhas estabilidades e desamparos frente à inexistência de identidades *prê-à-porter* permanentes que tragam em seu bojo certezas seguras em sua imutabilidade. (Lopes, 2011, p. 19 - Grifos do autor)*

Para Ana, esses intercursos ocorridos no dia a dia da comunidade possibilitaram descobertas de potencialidades e modos de inserir, de forma cuidadosa e respeitosa, um tema tão delicado como a violência de gênero e raça. Deste modo, o ato de bordar e ir conversando possibilitou momentos em que os encontros foram valorizados e as produções de narrativas foram indicativas de múltiplos vetores de subjetivação.

A ida em direção ao quilombo se deu em um dia ensolarado; fomos de Kombi partindo da sede da Casa das Mulheres, localizada na Unidade Interdisciplinar de Estudos em Desenvolvimento Social e Humano (UNIEDHS) - Vila Gianetti, casa 19, campus universitário da UFV²⁶. O percurso durou em média 30 minutos, ao sair do

²⁶ A unidade interdisciplinar é vinculada ao Departamento de Economia Doméstica–DED/UFV.

trânsito movimentado da Avenida Marechal Castelo Branco²⁷ em horário de almoço, deparei-me com um percurso de estrada de chão, onde imperava um silêncio do qual não estamos habituados na cidade. Dava para se ouvir o canto dos pássaros e os animais no pasto; sentei à janela para observar o trajeto, de forma que me concentrei somente no ambiente - e por ser em estrada de chão íamos bem devagar pelo caminho.

Apesar de já ter ido àquela comunidade em outros momentos de passeio, esse encontro enquanto uma “aprendiz-cartógrafa” me trouxe outras significações e sentimentos (Passos; Kastrup; Escóssia, 2015, p.135). Esse sentimento de encantamento com algo já visto e vivenciado me fez deslocar ao poema Teresa de Manuel Bandeira:

A primeira vez que vi Teresa
 Achei que ela tinha pernas estúpidas
 Achei também que a cara parecia uma perna
 Quando vi Teresa de novo
 Achei que os olhos eram muito mais velhos que o resto do corpo
 (Os olhos nasceram e ficaram dez anos esperando que o resto do corpo nascesse)
 Da terceira vez não vi mais nada
 Os céus se misturaram com a terra
 E o espírito de Deus voltou a se mover sobre a face das águas.

Manuel Bandeira – Libertinagem

Assim como o autor, considero que o encantamento muitas vezes vem com o tempo, um processo de conhecimento e descoberta, uma drástica mudança de olhar sobre algo. Durante o caminho vi algumas casas antigas que pareciam estar abandonadas; havia algumas passagens de água e tanques que pareciam ser de peixes. As imagens integram paisagens (a casa à frente e a passagem de água ao fundo), como pinturas em tela, pinturas estas que me relembrou a infância, os quadros pendurados na parede da casa de minha avó. Para mim, deslumbrou um mundo que amei profundamente “memória olfativa, memória dos lugares da infância, memória do corpo, dos gestos da infância, dos prazeres” (Certeau, 2012, p. 31).

²⁷ A Avenida Marechal Castelo Branco é a principal avenida de acesso à cidade de Viçosa

Fotografia 4 - A casa abandonada



Fonte: Compilação da autora - 2022

Ao nos aproximarmos da comunidade, havia uma placa escrita “Bem vindo à comunidade quilombola do Buieié” e, em seguida, um “outdoor” da prefeitura informando de uma obra que estava sendo realizada na comunidade. Na entrada era possível observar dois bares, que eram os únicos comércios presentes no bairro.

Fotografia 5 - Entrada da comunidade Buieié



Fonte: Compilação da autora - 2022

No percurso pela rua principal as crianças já nos avistaram e começaram a cumprimentar e falar que já chegariam. A atividade conduzida pelas participantes da Casa das Mulheres era realizada na parte alta do quilombo, entre a Igreja de São Pedro e o Centro Cultural; este espaço é rodeado por algumas poucas casas e muitas árvores. Naquele momento pensei que, apesar dos poucos minutos na comunidade, ali seria para mim um espaço para desacelerar²⁸, acompanhar as narrativas, mas também sentir os nossos silêncios²⁹.

Apesar do ar de passividade e silêncio verificado inicialmente no quilombo, cheguei ao local apoiada nas considerações de Certeau (2012) sobre a vida cotidiana das comunidades. Entrei, então, no Buieí conduzida pela perspectiva de que o viver cotidiano não é mera repetição dos hábitos, havendo também nas dinâmicas cotidianas práticas inventivas; práticas estas que poderiam ser cartografadas no tecer de histórias plurais da/na comunidade. Pois, como afirma Certeau (2012, p. 31):

o cotidiano é aquilo que nos é dado a cada dia (ou que nos cabe em partilha), nos pressiona dia após dia, nos oprime, pois existe uma opressão do presente. Todo dia pela manhã, aquilo que assumimos, ao despertar, é o peso da vida, a dificuldade de viver, ou de viver nesta ou noutra condição, com esta fadiga, com este desejo. O cotidiano é aquilo que nos prende intimamente, a partir do interior. É uma história a meio-caminho de nós mesmos, quase em retirada, às vezes velada. Não se deve esquecer este “mundo memória”, segundo a expressão de Péguy. É um mundo que amamos profundamente, memória olfativa, memória dos lugares da infância, memória do corpo, dos gestos da infância, dos prazeres.

Ao chegar ao local das atividades, havia cinco crianças alegres e bem receptivas. Elas vieram correndo e abraçaram as integrantes da Casa das Mulheres, e após isso ficaram me olhando: algumas com olhares de curiosidade e outras com olhares mais discretos, talvez de desconfiança. Dei-lhes “boa tarde” e me apresentei; duas crianças responderam e as outras abaixaram a cabeça e se dispersaram.

²⁸ Ailton Krenak no livro “ Ideias para Adiar o fim do Mundo”, estabelece a necessidade de uma reflexão sobre a nossa relação com a natureza principalmente com o início da pandemia, para ele “ o que estamos vivendo pode ser a obra de uma mãe amorosa que decidiu fazer o filho calar a boca pelo menos por um instante. Não porque não goste dele, mas por querer lhe ensinar alguma coisa. “Filho silêncio.” [...]. Ela simplesmente está pedindo: “Silêncio”. Esse é também o significado do recolhimento.” (KRENAK, 2020, p.5,9)

²⁹ Diálogos, p. 2: “durante esse tempo, enquanto se gira em torno de tais questões, há devires que operam em silêncio, que são quase imperceptíveis. Pensa-se demais em termos de história, pessoal ou universal. Os devires são geografia, são orientações, direções, entradas e saídas”. Para Deleuze é interessante pensar mais do que somente nos discursos já prontos e fechados, mas sim pensar nas potencialidades e na liberação dos devires que silenciosamente se processam em nossa multiplicidade. Utilizo a noção de devires imperceptíveis, para demonstrar minha sensação, aqueles arrepios que afetam o corpo e a alma. O devir enquanto uma imperceptível ligação de afeto, que não pode ser experienciado de forma planejada, não pode ser interpretado ou descrito em palavras.

Em seguida chegaram duas senhoras para o bordado; fui cumprimentá-las e me apresentar. Uma delas estendeu a mão e deu um sorriso discreto, a outra me deu um abraço e falou “seja bem vinda”. Iniciamos, então, uma conversa rápida sobre o tempo, sobre a colheita de café que havia terminado, entre outros assuntos corriqueiros àquela comunidade. Mais do que simplesmente troca de informações, senti naquele *com-versar* o início de uma partilha de mundos que muito me lembrou as considerações de Carlos Skliar (2011, p. 27) quando justifica que o conversar é:

Palavra hospedada em outras palavras, como “amorosidade”, “amizade”, “hospitalidade”. Pode, em sua pronúncia, assumir a forma do acariciar, deslizar, acompanhar, capacitar, ajudar, educar. Mas também desolar, exilar, confundir, alterar, incidir. Às vezes, produz um imediato cansaço. Por si mesma se desprende, se desorienta e obriga um sujeito a estar com outro sujeito em meio a um código formal, para que ambos confirmem que não se sabe o que dizer ou que não há nada para se dizer. Começa com outro, não se sabe quando. Nem onde. Nem quem é o outro. Termina no interior de si mesmo, não se sabe por quê. Nem o que fazer. É um convite, não para explicar nem para compreender, mas para transcorrer e devir eternamente em sua escarpada geografia. Como o errar e como o amar, conversar é humano.

O autor complementa que sempre temos os nossos grupos de conversa, onde conversamos sempre sobre os mesmos assuntos, e, por isso, as primeiras conversas com pessoas fora do grupo são mais difíceis. Para Skliar (2011, p, 27), “quase ninguém escuta senão o eco de suas próprias palavras, quase ninguém encarna a pegada que deixam outras palavras, outros sons, outros gestos, outros rostos”. Nesse sentido, torna-se importante pensar na conversa enquanto possibilidade de escuta atenta; mais do que falar, é importante ouvir as palavras e os gestos que as compõem.

Sentindo, pois, a significância plural do ato de conversar para aquela pesquisa, após aqueles encontros iniciais nos sentamos em cadeiras, que formavam um círculo, para iniciar o bordado. Conforme imagem a seguir:

Fotografia 6 - O bordado se inicia



Fonte: Compilação da autora - 2022

Aquela organização circular das cadeiras é utilizada em várias culturas, especialmente as de matrizes africanas. Como afirma Oliveira (2007, p. 268),

A circularidade é, pois, um padrão da cultura tradicional africana. O círculo tem a qualidade de não excluir e suas primeiras características são a integração e a horizontalidade. O que entra no interior de um círculo já o compõe. E tudo que compõe um círculo está integrado em roda, onde cada elemento se relaciona com o outro, complementando-o. Talvez por isso a cultura oral, praticada embaixo de frondosos Baobás, nas canções dos Griots, não separe ciência de arte, política de religião.

A circularidade no processo do bordado possibilitava a conversação, a interação entre todas as integrantes e a possibilidade de compartilhar o andamento do trabalho a ser realizado. Através deste primeiro encontro e dos outros seguintes tive a possibilidade de inserção na comunidade e pude realizar uma pesquisa, de forma a ser uma participante de algumas atividades de comunidade, acompanhando a rotina das mulheres.

4.1 Linhas, agulhas e tramas cartográficas

Para iniciar o bordado foi explicado que havia um primeiro momento que seria o de aprendizado do ponto em um tecido menor, e o segundo momento que seria o

bordado principal. O projeto recebeu o nome de linha de memórias, pois os desenhos tecidos, para que após fossem realizados os bordados, representam as memórias daquelas pessoas da comunidade. No tecido há os desenhos dos homens, mulheres e crianças em suas atividades cotidianas: crianças brincando, mulheres plantando e colhendo, famílias compartilhando um espaço comum. Também são evidenciados as casas, árvores, plantas e o campo de futebol da comunidade.

Fotografia 7 - Linhas da memória: Quilombo Buieié



Fonte: Compilação da autora - 2022

Fotografia 8 - Linhas da memória 2



Fonte: Facebook³⁰

Esse não foi o meu primeiro contato com a prática do bordado, pois, em minha adolescência, eu aprendi a fazer diversos artesanatos. Uma das integrantes me apresentou os desenhos que tinham disponíveis, me deu a linha e agulha e mostrou como iniciar o ponto. A escolha do desenho se deu pela reverberação de sentimentos apresentados pela imagem, e, assim, escolhi a flor de camomila, que sempre estive

³⁰ Foto no perfil da comunidade no Facebook " Buieié Projeto Social" : Disponível em: <https://www.facebook.com/photo?fbid=530352519130489&set=pcb.530352685797139>. Acesso 01. de Janeiro de 2023.

em minhas memórias por ser utilizada cotidianamente para a produção de chá³¹ desde a minha infância.

Figura 1 - Bordado flor de camomila



Fonte: Google imagens³²

O bordado traz possibilidades de composição múltiplas, visto que é possível alterar, criar, desmanchar e compor o que for imaginado pela bordadeira. Esse movimento pode ser considerado enquanto um gesto cartográfico, pois, como nos conduz Marina Dias (2019), há uma intrínseca relação entre o fazer poético no processo de desenvolvimento do bordado e a subjetividade das bordadeiras. Para a autora, o corpo está intimamente ligado à prática manual de criar devires através das linhas e agulhas. Mediante estas constatações, compartilhamos com a autora o interesse de

explorar formas de utilizar o bordado como forma de cartografar, de registrar as marcas instauradas no corpo. Percebendo o tecer como ato performático, ancestral, e também parte essencial da realidade cotidiana, reconhecendo sua potência em materializar devires; de existencializá-los, como também considerando os devires provocados pelo ato de bordar. A interferência do

³¹ “A camomila é uma planta medicinal de pétalas brancas e centro amarelo, que é muito utilizada na preparação de infusões para tratar ansiedade, insônia, má digestão e cólica menstrual. Além disso, também tem excelentes propriedades cicatrizantes, podendo ser usada para ajudar na cicatrização de feridas.” Disponível em: <https://www.tuasaude.com/camomila/#:~:text=A%20camomila%20%C3%A9%20uma%20planta,ajudar%20na%20cicatriz%C3%A7%C3%A3o%20de%20feridas>. Acesso em 28 de nov. 2022.

³² Imagem retirada do acervo de imagens do Google. Disponível em: https://www.google.com/search?q=camomila+bordado&newwindow=1&rlz=1C1ZKTG_pt-BRBR996BR996&sxsrf=ALiCzsad_5WnXsf5gFwtwr54c9H2R6DZpw:1669952724436&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=2ahUKewjN27nXgtr7AhXKK7kGHYvsCi4Q_AUoAnoECAEQBA&biw=1366&bih=625&dpr=1. Acesso em: 30 de Nov. 2022

bordado sobre esse território faz parte de um processo de resignificação, de retomada desse lugar de pertencer, onde a linha e a agulha entram delineando afetos, inscrevendo os processos que o corpo passa. Desse modo, quando se insere nesse território, gera-se ali um atravessamento, existencializando um devir, costurando uma marca que se fez no corpo (Dias, 2019, p.58).

Apresentaremos de forma concisa alguns dos procedimentos técnicos inerentes ao bordado, bem como os termos relacionados a essas técnicas, em conexão com o processo cartográfico de pesquisa. As referências utilizadas derivam do texto intitulado "Mulheres bordadeiras: práticas e memórias na construção do patrimônio cultural imaterial em Alagoinha-PE", das autoras Janeclay Alexandre da Silva e Maria Cecília Feitosa da Silva, além das minhas próprias memórias, nas quais testemunhei mulheres negras tecendo perspectivas de vida por meio do bordado e da costura. Portanto, é importante observar que determinadas partes do texto podem refletir conhecimentos adquiridos não apenas através de fontes acadêmicas, mas também de experiências e percepções pessoais.

Exploro assim, o bordado como meio de cartografar e registrar as marcas impressas no corpo representando a compreensão do ato de tecer como uma manifestação performática, ancestral e intrinsecamente ligada à realidade cotidiana. Reconhecendo a poderosa capacidade do bordado de materializar devires e dar-lhes existência, também consideramos os devires provocados pelo próprio ato de bordar.

O bordado é uma forma de arte têxtil³³ que envolve a criação de padrões decorativos ou imagens em tecido usando agulha e linha. Existem vários procedimentos técnicos envolvidos no bordado, incluindo os seguintes:

1. Linhas utilizadas: As linhas de bordado podem ser feitas de algodão, seda, linho, poliéster ou até mesmo fios metálicos. A escolha das linhas dependerá da preferência do(a) bordador(a)³⁴ e do efeito desejado. Fios mais finos são geralmente usados para detalhes delicados, enquanto fios mais grossos podem ser utilizados para áreas maiores e mais preenchidas.

2. Agulhas: As agulhas de bordado variam em tamanho e formato. Agulhas mais finas são adequadas para tecidos mais delicados, enquanto agulhas mais grossas são usadas para tecidos mais densos e resistentes. Além disso, as agulhas

³³ Neste contexto, a expressão "arte têxtil" refere-se à criação manual de peças não-industrializadas.

³⁴ Neste trecho, utilizo a expressão "bordador(a)" para enfatizar que, embora neste trabalho apresentemos a técnica do bordado realizada por mulheres, esta habilidade também pode ser desenvolvida por homens. O esposo de uma das frequentantes da atividade é um exemplo disso, uma vez que ele acompanhou e contribuiu bordando algumas partes do tecido apresentado.

de ponta afiada são ideais para tecidos mais apertados, enquanto agulhas de ponta romba são mais adequadas para tecidos soltos e tecidos mais delicados.

3. Pontos de bordado: Existem inúmeros pontos de bordado que podem ser usados para criar diferentes efeitos e texturas. Silva e Silva (2016), explicam que normalmente a execução dos primeiros trabalhos ocorre com os pontos mais simples e de mais fácil assimilação; e aos poucos vão sendo ensinados outros pontos com maior nível de complexidade. Alguns dos pontos mais comuns incluem:

- Ponto reto: O ponto mais básico do bordado, utilizado para criar linhas retas.
- Ponto atrás: Também conhecido como ponto corrente, é usado para contornos e linhas curvas.
- Ponto cheio: Utilizado para preencher áreas maiores com uma série de pontos paralelos próximos.
- Ponto haste: Usado para linhas finas e detalhes.

4. Moldes e desenhos: Antes de iniciar o bordado, muitos bordadores utilizam moldes ou desenhos transferidos para o tecido como guias para criar seus padrões. Isso ajuda a garantir a precisão e a consistência dos designs.

5. Acabamento: Ao concluir o bordado, é importante dar um acabamento adequado ao tecido, especialmente se o bordado for emoldurado ou aplicado em um projeto específico. Isso pode envolver cortar o excesso de tecido, esconder as pontas das linhas e montar o bordado de acordo com a finalidade desejada.

Esses são apenas alguns dos procedimentos técnicos básicos envolvidos no bordado. A arte do bordado é vasta e diversificada, e as bordadeiras(os) podem criar peças impressionantes usando uma variedade de técnicas e estilos diferentes. A intervenção do bordado nesse território do quilombo do Buieié torna-se parte de um processo de resignificação e reconquista desse espaço de pertencimento. Quando a linha e a agulha se entrelaçam, delineiam afetos e inscrevem os processos pelos quais o corpo atravessa. Dessa forma, ao me inserir nesse território, ocorreu uma espécie de atravessamento, onde se existencializou um devir, costurando uma marca em meu corpo.

As conversas realizadas na comunidade do Buieié durante o projeto possibilitaram a troca de saberes/fazeres com todos aqueles que participavam da atividade. As narrativas em torno da experiência da maternidade se iniciaram naquele

dia ao final das atividades do bordado. Naquele momento eu já estava envolvida na experiência cotidiana com aquelas mulheres, sem pretensão de que no encontro surgissem conversas sobre os objetivos da pesquisa, pois, como afirma Morin, em um processo de investigação “é preciso aceitar caminhar sem um caminho, fazer o caminho enquanto se caminha” (Morin, 2003, p.36). A tais afirmações, corrobora Rolnik (1989, p. 15-16), ao especificar que:

A cartografia nesse caso acompanha e se faz ao mesmo tempo que o desmanchamento de certos mundos - sua perda de sentido - e a formação de outros (...). Sendo tarefa do cartógrafo dar língua para afetos que pedem passagem, dele se espera basicamente que esteja mergulhado nas intensidades de seu tempo.

Foi assim, tecendo linhas em um tecido que se tramavam nas linhas de vida das pessoas ali presentes, que a temática da maternidade surgiu a partir da avoternidade, quando uma senhora chamou à sua neta para pedir que ela convidasse, para participar do encontro, um adolescente da comunidade que estava olhando de longe. Ao ser perguntada, por uma das integrantes da Casa das Mulheres, quais das outras crianças também eram seus netos, ela respondeu e, em seguida, iniciou a narrativa de como foi criar cinco filhos.

Outra senhora que ali estava relatou que teve suas filhas muito nova, e que na primeira gravidez não imaginava os desafios que passaria para criar os filhos. Ela falou brevemente do pai das crianças que nunca esteve presente efetivamente na criação das mesmas; relatou da dificuldade de morar na zona rural, principalmente quando as crianças ou ela adoecia. Ao final de sua fala, enfatizou a alegria que sentia ao saber que sua filha estava cursando a Universidade Federal de Viçosa (UFV), e que a sua outra filha estava bem empregada na cidade de Viçosa. Sobre os netos, falou que naquele momento de sua vida conseguia ajudar na criação dos mesmos e que acreditava que eles teriam uma vida melhor.

Ao tecer os fios de memórias da comunidade, sua fala se remeteu à idealização da maternidade, à dificuldade de se criar e educar os filhos sozinha, às agruras da pobreza, às alegrias cotidianas, à realização de ver uma das filhas na universidade e à alegria de poder cuidar dos netos. Outra senhora que estava presente foi conversando e atravessando as falas de forma bem cautelosa, sem se expor muito, mas deixou a entender que também passou por algumas experiências semelhantes.

Apesar de minhas vivências se distanciarem na questão geracional e territorial daquelas mulheres que narravam suas vidas, havia linhas que perpassam também a minha invenção do materno, pois, como afirma Avtar (2006, p. 362)

como uma pessoa percebe ou concebe um evento varia segundo como “ela” é culturalmente construída: a miríade de maneiras imprevisíveis em que tais construções podem se configurar no fluxo de sua psique; e, invariavelmente, em relação ao repertório político dos discursos culturais à sua disposição. “Histórias” coletivas são também, é claro, culturalmente construídas no processo de atribuir significado ao cotidiano das relações sociais. Mas, enquanto as biografias pessoais e histórias de grupo são mutuamente imanentes, elas são relacionalmente irreduzíveis. O mesmo contexto pode produzir várias “histórias” coletivas diferentes, diferenciando e ligando biografias através de especificidades contingentes. Por sua vez, a articulação das práticas culturais dos sujeitos assim constituídos marca “histórias” coletivas contingentes com novos significados variáveis.

A vivência de maternidade apresentada foi se manifestando, então, a partir do bordar; e, através de várias linhas que foram se emaranhadas, foram se enunciando modos de se vivenciar a maternidade. Sobre a maternidade Badinter (2021, p.91) evidencia que:

Em cada cultura, existe um modelo ideal de maternidade predominante que pode variar segundo as épocas. Conscientemente ou não, todas as mulheres o carregam. Pode-se aceitá-lo ou contorná-lo, negociá-lo ou rejeitá-lo, mas é sempre em relação a ele que, em última instância, se é determinado.

Aquelas narrativas, construídas a partir de uma ação cotidiana e não planejada, reverberaram afetos que não poderiam ser calculados e nem previstos. Dessa forma, aquele primeiro encontro trouxe afetações potentes para pensar a maternidade na comunidade. As vivências cotidianas acompanharam os bordados fio a fio, sendo tramadas a partir das linhas de memória do quilombo Buieí.

4.2 A sua pesquisa é diferente: Possibilidades ressonantes da narrativa

Conceição Evaristo na apresentação do livro *Insubmissas lágrimas de mulheres*, traz algumas considerações que considero importantes de anunciar antes de apresentar as histórias que foram narradas a mim e que vou escrever neste trabalho.

Gosto muito de ouvir, mas não sei se sou hábil conselheira. Ouço muito. **Da voz outra, faço a minha, as histórias também**. E no quase gozo da escuta, seco os olhos. Não os meus, mas de quem conta. E quando de mim uma lágrima se faz mais rápida do que o gesto de minha mão a correr sobre o meu próprio rosto, deixo o choro viver. **E, depois, confesso a quem me conta, que emocionada estou por uma história que nunca ouvi e nunca**

imaginei para nenhuma personagem encarnar. Portanto estas histórias não são totalmente minhas, mas quase que me pertencem, na medida em que, às vezes, se (con)fundem com as minhas. Invento? Sim invento, sem o menor pudor. **Então as histórias não são inventadas? Mesmo as reais, quando são contadas. Desafio alguém a relatar fielmente algo que aconteceu. Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta.** O real vivido fica comprometido. E quando se escreve, o comprometimento (ou não comprometimento) entre o vivido e escrito aprofunda mais o fosso. **Entretanto, afirmo que, ao registrar estas histórias continuo no premeditado ato de traçar uma escrevivência** (. (Evaristo, 2016, p. 7, grifos meus).

Assim como a autora, considero que a escrita de narrativas não se faz a partir de um distanciamento da experiência do autor, da experiência narrada, mas sim através da compreensão de que o que foi escrito neste texto de alguma forma se relaciona à minha vida. As escrevivências compostas neste texto nutrem-se através de atravessamentos múltiplos que se reverberam a partir de vários sentidos e se manifestam em palavras, pois:

O escritor é múltiplo, composições de vozes, vidas e ações coletivas. Ao narrar, rouba frases alheias, cochichos escutados ao pé do ouvido, conversas e leituras. Narrador-ladrão, narrador-leitor, narrador-viajante, narrador-multidão. O que o faz escrever é um profundo desejo de escrita, uma vontade liberada de se confrontar com o novo e o inesperado (Deleuze, 1998, p. 16).

Ao contrário das certezas, das respostas e do olhar sobre uma única questão norteadora, apoiei-me nas considerações de Deleuze entendendo que na cartografia é preciso apreciar todo trajeto e não somente o ponto final. Durante este percurso cartográfico conheci novos lugares, novas pessoas e entendi que, no processo coletivo **com** as participantes da pesquisa, era necessário construir espaços seguros de interação.

Nesses quase um ano de acompanhamento do cotidiano da comunidade, seja através das atividades da Casas das Mulheres, das feiras quilombolas e das entrevistas-conversas, percebi que nenhuma trajetória de vida conseguira ser totalizada em uma pesquisa. Deste modo, aqui serão apresentadas algumas tessituras que se conectam e se multiplicam de forma a tornar uma experiência inicialmente individual em um processo múltiplo e pluriversal, dotado de questões sociais, políticas e culturais.

Apresento a nossa primeira narradora, Luamanda³⁵, moradora do Buieié há aproximadamente quatro (4) anos. Mulher negra, com mais de cinquenta anos, mãe

³⁵ Nome fictício - Luamanda é uma das personagens negras dos contos de Conceição Evaristo.

e avó, ela narra sobre suas memórias, a maternidade, cuidado e a ancestralidade e os caminhos que a levaram para a comunidade e como se deu seu aquilombamento. O subcapítulo indicado no presente texto traz uma das falas de Luamanda que, quando expliquei a ela sobre o trabalho e como seria a conversa, reagiu com a frase “Ah! sua pesquisa é diferente, então eu posso ir falando e contando”. Sobre isso Alves considera que

Naturalmente, toda a narrativa tem um certo enredo, no entanto uma história pode ser parada e ficar sem conclusão se, de repente, a lembrança de como as pessoas se vestiam ou se penteavam “naquele tempo”, ganha importância. É sobre isso que se vai falar então. É possível que em uma afirmativa de como se fazia bem a escola “naquele tempo” seja interrompida por outra história que mostra justamente o contrário. (Alves, 2010, p. 7)

Neste sentido, a narrativa desta pesquisa será apresentada em vários tempos. Passado e presente vão se entrecruzar, pois, ao narrar e rememorar os fatos, nossas emoções nos levam a outros lugares e tempo que se relacionam. Assim, as falas apresentadas podem não seguir uma linearidade de estruturas narrativas com início, meio e fim.

Nossa segunda narradora é a Maria-Nova³⁶, que conheci na oficina de bordado e esteve presente em três dos oito encontros que acompanhei. Mulher negra de pele retinta, com cerca de 25 anos, mãe solo³⁷ de um menino e moradora nascida e criada na comunidade do Buieié.

Apesar de inicialmente Luamanda e Maria-Nova possuírem características pessoais e temporais diferentes, elas compartilham diversas tramas e conexões da vida, que se entrelaçam e multiplicam, conferindo profundidade e amplitude à experiência inicialmente individual. Nesse intrincado processo, as vivências pessoais transcendem suas fronteiras particulares, abrindo espaço para uma dimensão plural e pluriversal. Esse entrelaçamento de fios, permeado de significados, é enriquecido por uma miríade de questões sociais, políticas e culturais. Cada fio representa uma perspectiva única, tecendo uma rica tapeçaria da diversidade humana e do contexto que elas estão inseridas. Através dessa complexa rede de tessituras, as experiências individuais se conectam e se transformam, enriquecendo-se mutuamente e

³⁶ Nome fictício - Maria-Nova é uma das personagens negras dos contos de Conceição Evaristo.

³⁷ Hoje, o termo "mãe solo" substituiu "mãe solteira" para descrever mulheres que são totalmente responsáveis pela criação de seus filhos, independentemente de terem ou não um parceiro. A mudança reflete uma sociedade que evoluiu desde os tempos do machismo e patriarcado do século XX, quando as mulheres casadas frequentemente tinham seus direitos civis, sexuais e reprodutivos limitados, submetendo-se à vontade de seus maridos. (Sonsin, S.D.; Borges Galvão, 2023)

contribuindo para a construção de uma teia entrelaçada e coletiva que reflete a riqueza e complexidade da existência dessas mulheres negras.

5 LINHAS EMARANHADAS: escrevivência-bordado

[A] literatura marcada por uma escrevivência pode con(fundir) a identidade da personagem narradora com a identidade da autora. Essa con(fusão) não me constrange. (Conceição Evaristo)

Luamanda é filha de residentes rurais que se originaram de pequenas localidades adjacentes à cidade de Viçosa/MG. Por sua vez, Luamanda nasceu na cidade do Rio de Janeiro/RJ, porém, desde tenra idade, estabeleceu-se na cidade de Viçosa. A escolha do nome fictício se deu a partir de uma de suas características mais marcantes e também a partir de seus relatos, que se assemelham muito a uma personagem descrita por Evaristo (2016).

a sua pele não denunciava as quase cinco décadas que já havia vivido. As marcas no rosto, poucas, mesmo quando observadas de perto mentiam descaradamente sobre a sua idade. Nunca ninguém havia lhe dado mais de quatro décadas de vida. Um dia o lance mais alto que ela orgulhosamente aceitara fora de 35 anos. Sorriu ao ouvir a oferta. É, estava inteirinha, apesar de tantos trambolhões e acidentes de percurso em sua vida-estrada (Evaristo, 2016, p.59).

A narradora inicia sua história de vida explicando que, desde muito cedo, sempre gostou de ler e escrever. No entanto, devido a algumas situações cotidianas, como o desinteresse de seu pai por seus estudos, a responsabilidade de cuidar dos irmãos menores e experiências de racismo escolar, ela abandonou a escola por alguns anos. Mais tarde, ao retomar seus estudos, conseguiu concluir o Ensino Médio. Aos vinte e seis anos, Luamanda se casou e foi morar na cidade do Rio de Janeiro, onde se tornou mãe de três meninos e trabalhou como doméstica. Após aproximadamente nove anos, ela se separou e retornou à cidade de Viçosa.

Este retorno foi marcado por muitas lutas e resistências. Mãe solo e trabalhadora doméstica, Luamanda enfrentou diversas dificuldades financeiras, bem como desafios para garantir a educação e o acompanhamento escolar de seus filhos, conforme relatado em suas narrativas. Após criar e ver seus filhos casados, ela conheceu seu atual esposo, uma figura ilustre na comunidade do Buieié.

Meu primeiro encontro com Luamanda foi em uma das atividades da Casa das Mulheres, no projeto Linhas das Memórias. Antes mesmo do nosso primeiro contato, já aguardava ansiosa por conhecê-la, visto que, nas atividades anteriores nas quais

participei, sempre havia o comentário por parte das integrantes da Casa das Mulheres como também das moradoras da comunidade: “nossa! a Luamanda, não veio hoje”, “tem um tempo que ela não vem, e está fazendo falta”. Nosso primeiro encontro foi no final de setembro de 2022; ela chegou animada, cumprimentou todos os presentes e se sentou ao lado de seu esposo. Naquele dia o bordado e as conversas renderam muito, pois ela participou ativamente do mesmo, ajudava e dava sugestões sobre quais cores ficariam melhor, puxava assunto com todos, favorecendo com que espontaneamente as narrativas surgissem durante as atividades.

Eu a reencontrei novamente em mais uma atividade do bordado em novembro de 2022 e em duas feiras quilombolas, onde ela vendia produtos caseiros, como temperos, doces, geleias, dentre outros. Ela, muito alegre, tinha sempre o prazer de mostrar tudo aquilo que plantava e colhia. Nossa primeira conversa foi sobre a sua relação com a natureza/agricultura, onde ela relatou sobre a necessidade de harmonia entre o ser humano e a terra; o conhecimento como um saber que não é somente construído nas universidades; as plantas medicinais e a importância de repassar o conhecimento para os mais novos.

Esses assuntos me lembraram muito as considerações de Paulo Freire ao especificar a necessidade de entender a educação não somente como aquela aprendida na escola, mas também envolvendo os ensinamentos adquiridos no cotidiano, a partir da oralidade, em que os sujeitos, ao se relacionarem, inventam/reconstróem-se nas relações a partir da tomada de consciência em que “a problematização do homem-mundo ou do homem em suas relações com o mundo e com os homens, possibilita que estes aprofundem sua tomada de consciência da realidade na qual e com a qual estão” (Freire, 1983, p. 21).

Também conheci Maria-Nova durante uma das atividades de bordado. O que mais me chamou a atenção quando a via era a serenidade que ela demonstrava em todos os encontros; ela permanecia calma mesmo diante do choro e das reclamações de seu filho em uma das ocasiões. Maria-Nova estava sempre atenta a tudo ao seu redor. Apesar de não interagir muito verbalmente com as participantes, ao observar seu olhar percebi que ela acompanhava atentamente as conversas das mulheres de diferentes gerações presentes nos encontros. Em meio às celebrações de compartilhar histórias e recordações, ela moldava sua identidade como uma jovem mulher observadora e curiosa.

Na primeira oficina em que Maria-Nova esteve presente, o tema abordado foi o cuidado com o corpo, integrado à atividade da Casa das Mulheres. Durante o bordado, quatro convidadas, que eram estudantes do curso de medicina da UFV, trouxeram as seguintes temáticas:

1. Anatomia e Fisiologia Feminina: Foi explorado a anatomia dos órgãos sexuais femininos e para a compreensão da fisiologia do ciclo menstrual. Destacou-se a importância de conhecer o próprio corpo para uma saúde sexual positiva.
2. Métodos Anticoncepcionais: Abordou-se os diferentes métodos contraceptivos disponíveis para as mulheres, incluindo opções hormonais e não hormonais, bem como os benefícios e possíveis efeitos colaterais de cada método.
3. Educação Sexual e Prevenção de Doenças: Enfatizou-se a importância da educação sexual na prevenção de doenças sexualmente transmissíveis (DSTs) e infecções.
4. Saúde Mental e Sexualidade: Explorou-se a conexão entre a saúde mental e a sexualidade feminina, ressaltando a relevância do autocuidado emocional e psicológico para uma vida sexual satisfatória.
5. Mitos e Tabus: Desmistificou-se mitos e tabus relacionados à saúde sexual feminina, promovendo uma conversa aberta e inclusiva sobre o assunto.

Esses temas foram adaptados, considerando o público-alvo da atividade, com o propósito de fornecer informações precisas e embasadas em evidências científicas. Além disso, foi cuidadosamente planejado para criar um ambiente acolhedor e propício ao diálogo, incentivando a participação ativa de todas as mulheres presentes na comunidade. Sobre essa atividade trago um trecho da entrevista-diálogo que tive com a Ana (integrante da Casa das Mulheres):

Ana: A gente fez uma oficina com as meninas da Medicina, acho que você estava presente, não é?

Edilene: Sim, eu estava lá.

Ana: Foi uma experiência interessante porque esperávamos abordar questões sobre menopausa, pois tínhamos preparado as perguntas visando um público de mulheres mais velhas. No entanto, para nossa surpresa, a maioria das participantes eram jovens, o que trouxe um desafio para nós. Além disso, a rotatividade de pessoas era grande; em alguns encontros, compareciam apenas três pessoas, enquanto em outros, apareciam cerca de 15, inclusive com as crianças. Era difícil ter certeza do número exato de participantes...

Edilene: Concordo, a dinâmica foi bem variada.

Ana: Mesmo não sendo uma demanda inicial da comunidade, quando propusemos o tema "Cuidado com o corpo", elas receberam a ideia com entusiasmo e gostaram muito de ter essa conversa com as estudantes de Medicina. Foi uma experiência bem legal e notamos que houve uma grande interação das jovens, elas fizeram várias perguntas e demonstraram interesse em aprender mais.

Esta atividade foi importante para o bordado, pois incentivou as mulheres mais jovens da comunidade a participarem do projeto e algumas delas continuaram a frequentar as atividades, como ocorreu com Maria-Nova. Ao examinarmos a literatura

sobre as questões relacionadas à raça, gênero e faixa etária no contexto do bordado, podemos compreender os motivos pelos quais, inicialmente, apenas mulheres mais velhas estavam presentes na prática. Conforme destacado na fala de Maria-Nova:

Eu não ia na atividade porque achei que o bordado era coisa só para as mulheres mais velhas; pensei que precisava de muita paciência para isso. Como não sei e nem gosto de costura, acabei nunca indo. Porém, naquele dia em que foi falado sobre a saúde da mulher, eu gostei bastante e até aprendi a fazer alguns pontos no bordado

Sobre a questão etária do bordado, é relevante ressaltar que geralmente esta atividade é associada às pessoas mais velhas, devido à percepção cultural de que a calma e a passividade são características necessárias para a prática do bordado. Thabata Caroline Ferraz Alves (2021) apresenta que a disseminação dos conhecimentos e habilidades relacionados a atividades manuais, como costura, bordado e tecelagem, no Brasil, ocorreu de forma significativa a partir do processo de interiorização dos engenhos de açúcar para áreas rurais do país. Nessas regiões, as esposas dos senhores de engenho desempenhavam um papel fundamental na produção de itens essenciais para o autoabastecimento doméstico, utilizando mão de obra de mulheres negras escravizadas. Dessa maneira, o bordado tem sido amplamente associado à esfera feminina, sendo reconhecido como uma função predominantemente desempenhada por mulheres. Essa percepção cultural se fundamenta em construções sociais e normas de gênero que historicamente atribuíram às mulheres a responsabilidade pelas atividades domésticas e manuais, incluindo o trabalho com tecidos e agulhas. Ao discutir a diferenciação do bordado entre mulheres brancas e negras, é oportuno apontar que:

O bordado é então fruto do contexto de isolamento das mulheres brancas em suas casas grandes, privadas de exercerem qualquer tipo de participação em atividades menos “femininas”, restando a elas o cuidado doméstico.[...] Influenciada pelo modo de vida europeu a educação feminina das classes dominantes e brancas, por exemplo, o bordado reproduzia um ideal de feminilidade representado pelo aprendizado das artes manuais, da linguagem “cultura” e da forma como as mulheres deveriam portar seus corpos, ditando até mesmo as posturas mais aceitáveis e desejáveis. (Alves, 2021, p. 33)

Acrescenta a autora que:

O bordado no Brasil se insere no contexto escravagista e fica explícito como a relação dele com a mulher sofre com a diferenciação a partir do recorte de raça. Normalizar essa realidade não é uma possibilidade tendo em vista que assim o fazendo estaríamos silenciando e/ou omitindo as especificidades presentes nas discussões que perpassa. (Alves, 2021, p. 33)

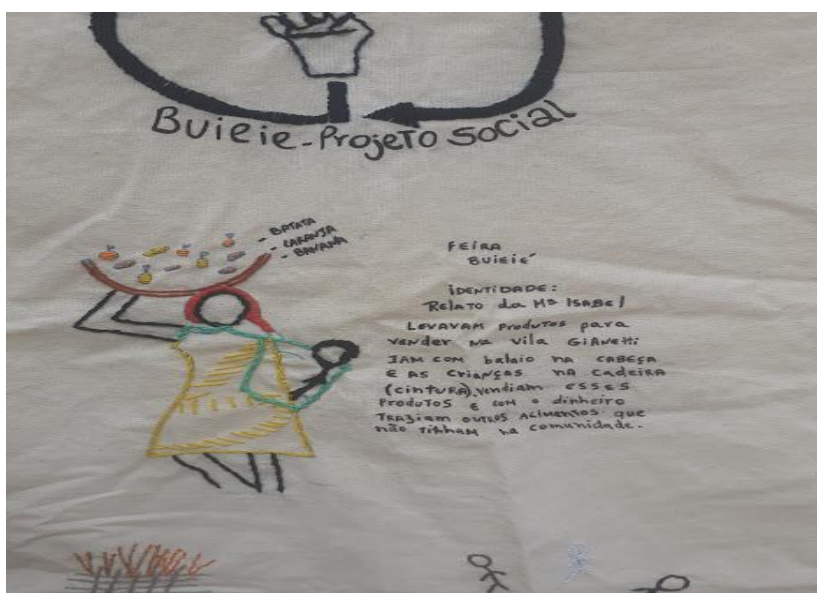
Reconhecer a interseção entre o bordado, a história da escravidão e as disparidades raciais nos permite compreender as complexidades e impactos dessa

prática artística na vida das mulheres, especialmente aquelas pertencentes a grupos historicamente marginalizados.

As mulheres escravizadas eram responsáveis por contribuir com suas habilidades artesanais para a fabricação de diversos artigos de primeira necessidade, como roupas, utensílios e outros itens importantes para a subsistência do lar e da comunidade. Essa prática não apenas impulsionou a disseminação dos saberes e fazeres manuais nas áreas rurais do Brasil, mas também foi um exemplo de como a cultura afro-brasileira influenciou e enriqueceu a história do artesanato e da produção têxtil no país.

Maria-Nova, por exemplo, percebeu o bordado não apenas como uma atividade vinculada às habilidades manuais, mas também como um elemento que pode fazer parte da cultura local e do senso de pertencimento à comunidade. Ela relatou que “*me chamou atenção porque o bordado era sobre nós do Buieie, gostei do bordado sobre a Feira Quilombola*”. O saber-fazer do bordado enriqueceu a memória da narradora em relação à sua comunidade, tornando a produção dinâmica ao dar vida aos pontos sobre a imagem riscada no tecido. O valor atribuído ao bordado transcendeu, assim, seu processo de criação, uma vez que ele preservou um traço identitário comum à comunidade. A imagem sobre a Feira Quilombola apontada por Maria-Nova foi a de uma mulher negra carregando uma criança e um balaio repleto de frutas e legumes.

Fotografia 9 - Bordado sobre o trabalho das mulheres quilombolas



fonte: compilação da autora 2023

5.1 Alimentos e Sabores da Ancestralidade Negra: Hoje você vai tomar um café nessas canequinhas que têm mais de 30 anos

Do meu ouvir, deixo só a gratidão e evito a instalação de qualquer suspeita. Assim caminho por entre vozes. Muitas vezes ouço falas de quem não vejo nem o corpo. Nada me surpreende do invisível que colho. **Sei que a vida não pode ser vista só a olho nu. De muitas histórias já sei, pois vieram das entranhas de meu povo.** O que está guardado na minha gente, em mim dorme um leve sono. O que está guardado na minha gente, em mim dorme um leve sono. **E basta apenas um breve estalar de dedos, para as incontidas águas da memória jorrarem os dias de ontem sobre os dias de hoje.** (Evaristo, 2017, p. 17- Grifos nossos)

A entrevista com a Luamanda ocorreu em sua casa. Os preparativos para aquele encontro foram iniciados em conversas pelo *Instagram*, e, após alguns dias de conversa, marcamos o encontro em sua casa para as 08h30 de um sábado. Quando da entrevista, o dia estava aparentemente chuvoso e o caminho até a comunidade estava calmo e sem movimentações. Ao adentrar na comunidade, vi algumas pessoas por mim conhecidas por serem presentes nas atividades do bordado e também na Feira Quilombola. O clima do encontro foi de naturalidade e não mais de estranhamento como da primeira vez em que fui à comunidade,

Eu não sabia ao certo qual a casa da entrevistada. Eu havia memorizado o passo a passo fornecido por ela, porém, em alguma parte do meu mapa mental, me perdi entre as várias linhas e tramas reverberadas pelas emoções da primeira entrevista presencial. Parei em três pontos da comunidade para pedir informações sobre como chegar até a casa de Luamanda e, em um deles, reconheci duas crianças que sempre estavam presentes nas atividades da comunidade. Ao notar que elas também me reconheceram, senti que um elo-territorial foi construído, assim como as linhas entrelaçadas dos bordados.

Mais à frente, pedi informação para um “mais velho”, que estava fumando no terreiro de sua casa. Perguntei onde Luamanda morava e ele, calmamente, veio andando em minha direção. Inspirada em sua tranquilidade, desliguei a motocicleta que eu utilizava, tirei o capacete, aguardei que chegasse próximo a mim e perguntei novamente. Ele me respondeu de forma bem detalhada: “você volta, aí vira na primeira entrada à direita; vai entrar onde tem um bambuzal e aí anda mais um pouquinho e

vai ser uma casa com telhado desses antigos; tem uma porteira e ao lado tem umas telhas”. Assim fiz e em poucos minutos estava na porteira da casa da entrevistada.

Fotografia 10 - Entrada da casa de Luamanda



Fonte: Compilação da autora - 2023

Luamanda me recebeu com um grande sorriso; me deu um abraço de boas-vindas e me convidou para entrar. Entramos pela porta dos fundos, que dá acesso à cozinha de sua casa. Ela me pediu um momento e disse que antes de começar gostaria de passar um café. Ao terminar, ela me deu uma xícara esmaltada e falou que “hoje você vai tomar um café nessas canequinhas que têm mais de 30 anos”. Em seguida me contou que aquelas canecas eram o xodó de seu marido e que quando chegou de pouco na nova casa não entendia bem o motivo. Porém, com o tempo, ela aprendeu que todas aquelas canecas guardavam um local de memória não somente individual, mas também coletiva na construção das histórias do esposo João de Deus³⁸ e da comunidade.

Luamanda narrou que João de Deus é um dos moradores mais antigos e vivos da comunidade, nascido e criado no Buieieí a quase 90 anos. Ele se destaca por receber frequentemente visitantes, como estudantes da Universidade Federal de Viçosa, pesquisadores locais e nacionais interessados em aprender sobre a comunidade, sobre questões relacionadas à terra e ao campo. Com seus mais de

³⁸ Nome fictício - Escolhido através da narrativa de Luamanda que em alguns momentos da entrevista, se referia a seu esposo enquanto um presente de Deus em sua vida.

oitenta anos, ele testemunhou o crescimento e desenvolvimento da comunidade, observando a transição das casas de pau a pique para alvenarias e acompanhando o ciclo de nascimento e falecimento de várias gerações de famílias locais. Sua presença contínua tem sido fundamental para a preservação das memórias da comunidade e para enfatizar a importância da relação entre os moradores e a terra. Durante a pesquisa, tive a oportunidade de ouvi-lo compartilhar a história da comunidade, o que me encantou profundamente. As canecas, presentes na casa da narradora, simbolizam um local de memória, pois são frequentemente utilizadas durante esses encontros, que visam a troca de saberes e o aprendizado mútuo.

Luamanda compartilha, em entrevista, uma experiência interessante sobre o significado das canecas. Ela, consciente da presença do marido no quarto ao lado, fala em tom baixo. Quando se mudou para aquela casa, deparou-se com várias canecas velhas e quase furadas e pensou em reutilizá-las para plantar flores. No entanto, durante uma visita de ex-alunos e professores da UFV, uma foto antiga foi apresentada aos mesmos, mostrando seu esposo segurando uma caneca. João de Deus procurou pela caneca que estava na foto, mas encontrou apenas uma caneca menor. Ele a mostrou aos convidados, sendo em seguida interrompido por um deles que evidenciou que a caneca apresentada era menor do que a que estava na imagem.

Luamanda se preocupou, então, que os convidados percebessem que a caneca maior – aquela apresentada na fotografia – estava na estante, sendo usada como vaso de flores. Durante aquele encontro, histórias foram compartilhadas, revivendo lembranças da época retratada na foto. As canecas tinham, portanto, uma história que Luamanda foi aprendendo a reconhecer.

Dessa maneira, Luamanda destacou que o ato de tomar café em uma caneca esmaltada antiga não está relacionado apenas aos visitantes, mas também à comunidade. Ela ressalta que, na casa dos mais velhos da comunidade, ser recebido com um café em uma caneca semelhante é uma prática comum. Assim, o ato de tomar café nessa caneca estava intrinsecamente ligado a momentos de interação social, trocas de experiências e expressão de identidades culturais.

Certeau (1990) relaciona as práticas cotidianas à cultura de um povo. Para ele, o modo como os praticantes dos cotidianos utiliza os objetos está igualmente associado à produção de significações e as operações de uso. Dessa maneira, naquele momento em que eu estava com Luamanda, o ato de tomar café naquela caneca esmaltada dizia muito sobre as teias relacionais, as relações entre sujeitos e

seus rituais como práticas do ato. Dizia inclusive sobre a atitude de me acolher naquelas teias, no ato de partilhar comigo uma caneca repleta de histórias.

Fotografia 11- Canecas de memória



Fonte: Compilação da autora - 2023

Um exemplo emblemático dessa situação surgiu ao término da entrevista, quando eu já estava prestes a deixar o local e Luamanda me convidou para apresentar um espaço onde a antiga casa ficava (hoje reduzida a apenas um cômodo após ser demolida). Ela compartilhou comigo o seu sonho de, no futuro, criar um ambiente propício para conversas. Esse espaço idealizado seria adornado com diversas plantas, flores, canecas e mesas, concebido como um local para encontros comunitários e para convidados, onde todos poderiam compartilhar um café coletivamente.

O ato de compartilhar o café transcende a sua função básica como mero ato alimentar, transformando-se em um instrumento para interações sociais significativas. Tais momentos propiciam trocas de conhecimentos e ideias, fomentando a criação conjunta de saberes e inventividades.

Ao redor do mundo, o café assume diferentes rituais e tradições, sendo que essa bebida está intrinsecamente ligada a momentos de interação social, trocas de experiências e expressão de identidades culturais. Além disso, o café atua como um elo entre as pessoas, proporcionando momentos de conexão e intimidade em diversas relações sociais. Os diversos significados atribuídos ao café e às múltiplas maneiras de utilizá-lo destacam sua relevância como uma prática que vai além de seu valor

nutricional, tornando-se uma expressão cultural e social no dia a dia de muitas comunidades.

De acordo com Motta Sobrinho (1978), o café, também conhecido como cafezeiro, era uma planta que crescia de forma espontânea e sem a necessidade de plantio entre os etíopes em tempos antigos. Esses povos africanos já utilizavam o fruto do café para preparar bebidas. A partir do século XV, o café foi levado pelos persas e árabes, que o disseminaram como um estimulante para combater o sono e a fadiga. Suas sementes se espalharam por todo o mundo islâmico, sendo transportadas de Meca por peregrinos em caravanas religiosas ou comerciais. O café ganhou popularidade no Egito, conquistou os turcos e, ao chegar a Constantinopla, estava prestes a ser introduzido na Europa.

O café, com sua origem africana, carrega consigo as tradições e heranças da ancestralidade negra no Brasil. Ao longo da história brasileira, o cultivo e o consumo dessa bebida estiveram intimamente ligados à presença e influência das comunidades negras no país. Desde os tempos coloniais, quando o café começou a ser cultivado em terras brasileiras, foram os trabalhadores negros que realizaram o árduo labor nos cafezais. Sua dedicação e conhecimento foram fundamentais para o sucesso dessa cultura que se tornaria uma das principais riquezas do Brasil.

Além disso, nas casas grandes das fazendas, a preparação e o serviço do café também eram tarefas frequentemente desempenhadas pelas mulheres negras escravizadas. Dessa forma, o café se tornou não apenas uma bebida cotidiana, mas um símbolo das tradições e resistências culturais da ancestralidade negra no contexto brasileiro. Até hoje, ele continua a ser apreciado e celebrado como parte importante da cultura nacional, mantendo vivas as influências e contribuições dos povos africanos que tanto enriqueceram a história do Brasil.

Segundo Vânia Machado (2010), o pensamento africano é marcado pela concepção do corpo em sintonia com os fenômenos da natureza. Nessa visão de mundo, é estabelecida uma conexão íntima com as energias do ambiente natural e cósmico, permitindo que essas forças sejam também experienciadas como constitutivas do próprio corpo. Assim, a natureza, a agricultura e a terra não são visualizadas somente como instrumentos de trabalho, mas como parte de uma totalidade a configurar um vínculo ancestral.

A foto a seguir foi postada no *Instagram*³⁹ por Luamanda e me lembrou uma de suas falas sobre a agricultura e os saberes ancestrais. Durante nossa conversa na feira quilombola e também em sua casa, ao falar de comida ela relatou que:

a comida dele (seu esposo) é tradicional, ele come angu todos os dias, carne de porco, uma verdura e o feijão batido. Pode até ter umas mudanças assim né, mas como ele gosta de comida natural, eu passei também a evitar coisas industrializadas, parei de comer maionese e ketchup. O colorau, agora eu que faço meu colorau, depois eu vou te mostrar, aqui tem o pé de urucum⁴⁰. Aqui é a semente do último colorau que eu fiz, como eu não tenho tempo, eu guardei que aí eu vou fazer depois. Essa é só a semente que eu já extraí o colorau. Aí vou fazer o óleo aromatizado, para temperar salada. Esse colorau aqui é sem mistura, por isso que fica vermelhinho, não é alaranjado igual ao outro não. Então eu mesmo faço minhas especiarias.

Fotografia 12- Urucum: um alinhavo vibrante



Fonte: Arquivo pessoal de Luamanda - 2023

Em sua fala é oportuno destacar como ela associa ancestralidade ao modo de comer. O alimento constitui não somente elementos para a satisfação fisiológica, mas também propicia construções simbólicas de uma determinada população. Para

³⁹ Rede social gratuita para compartilhamento de fotos, vídeos e textos.

⁴⁰ A palavra urucum tem origem na linguagem Tupi-Guarani transliterado “uru-ku” e significa “vermelho”. O processo artesanal de obtenção do corante, também conhecido popularmente no Brasil como “colorau” é uma tradição indígena, que se mantém até os dias atuais. Disponível em: <https://www.ourucum.com.br/historia>. Acesso em: 23 de jun. de 2023.

Monteiro e Souza (2021), há uma estreita relação entre a forma como elaboramos/consumimos os alimentos e nossa construção de identidade, ou seja, um saber-fazer entre elaboração, consumo e identidade nas práticas alimentares.

O angu e o feijão, mencionados pela entrevistada, estão intrinsecamente ligados à história da população negra, conforme abordado por Andrade (2012). Em alguns momentos da história, o fubá e o feijão foram a base da alimentação dessa população remetendo a uma importante dimensão histórica e cultural, evidenciando as origens da tradição alimentar afro-brasileira e suas conexões com a ancestralidade negra no país.

A presença de verduras e urucum como hábitos de consumo pode ser associada às populações indígenas, que historicamente tiveram uma relação estreita com a natureza e os recursos naturais. A utilização desses alimentos reflete a sabedoria ancestral dessas comunidades que conheciam as propriedades nutricionais e medicinais das plantas e souberam incorporá-las em suas dietas de maneira sustentável. O urucum, por exemplo, foi amplamente utilizado pelos indígenas como um corante natural para tingir tecidos e alimentos, além de ser reconhecido por suas propriedades medicinais. Já a valorização das verduras demonstra o conhecimento e a apreciação das diversas variedades de plantas comestíveis encontradas em seus territórios. Esses hábitos alimentares representam uma rica herança cultural e nutricional das populações indígenas, que até hoje influenciam a culinária brasileira e contribuem para uma alimentação mais diversificada e saudável.

A alimentação mencionada, composta por itens como angu⁴¹, feijão, verdura e urucum, também se refere a uma dimensão regional da culinária mineira, refletindo as experiências históricas do estado, marcadas por características diaspóricas e híbridas que abrangem vivências compartilhadas por diversos grupos. Nesse contexto, a culinária de Minas Gerais se apresenta como uma expressão (re)inventiva⁴², resultado

⁴¹ É relevante destacar a diferença entre o angu mineiro e o angu baiano, que também é conhecido como polenta. O angu mineiro é preparado sem temperos adicionais, sendo composto apenas por fubá e água em sua receita.

⁴² O autor indicado utiliza o termo: antropofágico baseando-se no livro "Manifesto Antropófago" de Oswald de Andrade que propõe uma abordagem cultural brasileira baseada na ideia de antropofagia. Ele sugere que o Brasil deveria "devorar" e assimilar elementos culturais estrangeiros, transformando-os em uma expressão única e autêntica da identidade nacional. A metáfora da antropofagia busca destacar a criatividade e originalidade do povo brasileiro ao absorver e reinterpretar influências culturais estrangeiras, em vez de simplesmente imitá-las. O manifesto defende uma visão de Brasil livre das amarras coloniais, aberto a influências externas, mas com a capacidade de recriar e reinventar tais influências em sua própria cultura, deste modo neste texto optamos por utilizar o termo "(re) inventar" para especificar a ideia do autor.

de uma rica fusão cultural. O estado mineiro possui um vasto repertório diaspórico, onde diferentes culturas se entrelaçaram, adaptando-se e incorporando novas formas de convívio e sobrevivência. Essa trajetória histórica é enriquecida pela interação e intercâmbio de saberes entre grupos diversos, culminando em uma identidade cultural complexa, que acolhe e valoriza as múltiplas influências que moldaram sua formação ao longo do tempo. A culinária mineira, representada por pratos como o angu e o feijão, bem como o uso do urucum e das verduras, simboliza esse emaranhado de linhas e tramas de tradições e saberes que conferem à culinária de Minas Gerais uma identidade cultural singular e diversificada. (Souza;2021)

Monteiro e Souza (2021), especificam que o comer, para a população brasileira, está ligado a uma questão social coletiva, e não privada. Esses pressupostos aparecem também na fala de Luamanda quando ela narra sobre os casamentos.

Minha sobrinha arrumou um rapaz aqui do quilombo também. Eu sou festeira, o pessoal lá é muito certinho, né, eles são crentes, aí eu falei “Vamos achar as cozinheiras, porque o menino é de lá, e nós temos que honrar a família dele, nada de fazer buffet porque é feio” [...] A comida perdeu o sentido no casamento, e a comida é tão importante, é importante, eu acho que é importante. Nós somos 5 irmãos e a minha mãe casou a gente do jeito antigo, fazendo a comida em casa, né. Mais cedo, fazendo antes, alguma coisa podia ser feito antes, como os doces, né [...] E a minha sobrinha casou com as senhoras daqui do Quilombo fazendo a comida. Os docinhos feitos tudo em casa, e o tradicional macarrão com frango, macarrão com pato, tutu de feijão. As comidas da roça, que você come e guarda na lembrança, o gosto, o cheiro. Aquele café que é um café diferente, que eu não sei por que, que no dia do casamento ele tem um gosto especial, o café e a broa. E aquelas coisinhas que a gente guarda na memória. Guarda o sabor, e não é igual se contratar um buffet.

Não é incomum uma pessoa dizer que os cheiros e gostos de uma determinada comida a fez reviver memórias, e, como afirma Monteiro e Souza, “direcionar a cultura negra à sua culinária é elucidar a variedade étnica da África presente em nossa cozinha a partir da partilha de alimentos que permitiam aflorar em cada pessoa a identidade, memória e laços afetivos de sua ancestralidade” (Monteiro; Souza, 2021, s/p.). Cada prato, tempero e preparo revelam uma história rica e diversificada, carregando consigo as heranças culturais, inclusive em seus complexos agenciamentos, que configuraram os vetores de subjetivação dos antepassados. Ao saborearem essas iguarias únicas, os sujeitos podem mergulhar em um verdadeiro ritual de resgate histórico, honrando e valorizando a contribuição da comunidade afrodescendente para a construção de uma sociedade multicultural. É à mesa, em que sabores e memórias se entrelaçam, que se oportuniza a celebração da riqueza e da

beleza da culinária afro-brasileira. Assim, a culinária afro-brasileira se revela como uma poderosa manifestação viva de ancestralidade, assumindo um papel fundamental como na rede de amor, cuidado e educação observada na comunidade quilombola do Buieié. Sua presença é intrínseca nos cotidianos e saberes da comunidade, atravessando gerações e estabelecendo laços profundos de história e identidade cultural.

Nesse contexto, a preparação e partilha dos alimentos são atos que transcendem o simples nutrir do corpo. Não se limitando apenas a técnicas e receitas, se estende a um ato de conexão com a terra, com os elementos naturais e com os laços familiares e comunitários. Por meio dos sabores e aromas presentes nos pratos tradicionais, as mães, avós e demais membros da comunidade transmitem conhecimentos sobre a importância de cuidar uns dos outros e valorizar a herança cultural que a comunidade carrega. E tal fato se apresenta bem marcado nas falas de Luamanda sobre as canecas de café e as comidas de casamento.

Além disso, ao analisarmos as imagens expressas nos bordados realizados, podemos identificar a significativa relevância atribuída à alimentação dentro da comunidade. A representação da horta, que é comumente encontrada em todas as residências da comunidade, juntamente com as hortaliças e o cesto repleto de legumes e frutas, são elementos presentes na alimentação diária dos moradores. Essa conexão com a alimentação e a horta na representação do bordado é indicativo de uma ligação da comunidade com a natureza e a terra, bem como respeito pelas tradições alimentares locais. A presença constante da horta nas casas demonstra uma cultura enraizada na autossuficiência e no cultivo de alimentos frescos e saudáveis. Assim, quando ligamos a prática do bordado às práticas alimentares da comunidade, temos que a representação da vida comunitária no tecido das bordadeiras simboliza não apenas aspectos estéticos, mas também carrega consigo memórias coletivas, afetividades, construções sociais e símbolos identitários do local.

O bordado e as práticas alimentares se configuram como expressões que ultrapassam o simples ato de se alimentar ou de criar peças têxteis, ganhando relevância como uma maneira de preservar, valorizar a identidade, fomentar práticas de acolhimento e de preservação da história da comunidade por meio de sua simbologia. E tanto no ato do bordar quanto no processo do alimentar, histórias são partilhadas e igualmente vividas.

5.2 Conhecimentos Ancestrais: Entre benzimento e utilização de chás

O benzimento e a utilização de chás, práticas que conectam a sabedoria das antigas tradições com a busca por bem-estar e cura. Luamanda narrou que os conhecimentos adquiridos sobre a terra, agricultura e benzimentos foram sendo adquiridos, por meio de transmissão oral, em vários momentos de sua trajetória, e com a ida para a comunidade quilombola, teve a possibilidade de se reconectar com as práticas antigas de sua família e também possibilidade de novos aprendizados através dos encontros realizados na comunidade do Buieié e em outras comunidades quilombolas.

Eu sou meia bruxa, né. Então eu sou das ervas, das benzeções, eu gosto de estar sempre buscando conhecimento [...] e agora eu vou aprender muito mais porque fiz amizades [...] Saber das coisas antigas para mim não perder e passar para quem quiser aprender também.

Sobre a prática das benzedeadas e rezadeiras, Teresinha Ferreira e Antônio Marcos Siqueira (2021), estabelecem que:

essas mulheres têm uma função bastante relevante em suas comunidades tanto nos processos de cura quanto na preservação de um conhecimento tradicional sobre plantas medicinais e, sobretudo, na afirmação de aspectos da cultura e identidade afro-brasileira. (Ferreira; Siqueira, 2021, p. 1)

Os conhecimentos sobre as rezas e benzimentos foram sendo inventados e modificados durante os vários anos no Brasil, devido ao nosso contexto histórico, cultural e social. O ato de benzimento, representa uma forma de cura espiritual e emocional. Por meio de palavras e gestos, os benzedeiros e benzedeadas buscam aliviar dores, afastar energias negativas e trazer proteção para aqueles que procuram seus cuidados. É uma arte passada de geração em geração, e cada benzedeadado traz consigo uma abordagem única e personalizada, enraizada nas crenças e valores de sua ancestralidade.

De acordo com Ferreira e Siqueira (2021), esse processo foi marcado por diversos conflitos, mas também complementaridade entre as crenças populares e a medicina, resultando hoje em um saber ancestral, dotado de particularidades. Para os autores, a prática se afirma enquanto um processo coletivo, mas ao mesmo tempo individualizado pelos modos de fazer benzer, e também de acordo com as trajetórias dos cotidianos dos indivíduos que a praticam.

O uso de chás como remédios naturais é uma prática que transcende fronteiras culturais. As plantas medicinais têm sido exploradas ao longo dos tempos por suas

propriedades terapêuticas e de cura, sendo que a “sabedoria das ervas” tem sido transmitida através da observação cuidadosa da natureza, dos ensinamentos dos mais velhos e da experimentação ao longo dos tempos. Cada planta possui características únicas, podendo ser utilizada para aliviar sintomas de doenças, melhorar a digestão, acalmar a mente e fortalecer o sistema imunológico.

Por conhecer como manipular as forças da natureza que se materializavam nas plantas e rituais de cura, Luamanda se intitulou enquanto bruxa, e os autores citados acima nos ajudam a entender este fato ao trazerem que, para a medicina europeia, os saberes populares das rezadeiras, benzedadeiras e raizeiros eram reconhecidos enquanto práticas de feitiçaria, sendo as curas por meio destas consideradas enquanto bruxarias (Ferreira; Siqueira, 2021).

Relevante ressaltar estes detalhes visto que, quando estamos falando sobre identidade, é importante visualizá-la não somente como algo individual, mas também como coletivo - eu sou, porque me identifico desta forma e tenho os reconhecimentos dos outros à minha volta. Munanga (2009) estabelece que a identidade atribuída é a forma que nossos pares nos intitolam e, neste sentido, Luamanda, ao se definir enquanto bruxa, assume um valor atribuído pela sua comunidade enquanto benzedeira. Assim, a sua prática e forma de ver o mundo devem ser entendidas a partir de sua particularidade e do grupo ao qual faz parte.

Sobre a preocupação da narradora em repassar o conhecimento sobre benzimento e as ervas, Ferreira e Siqueira (2021) entendem que tal atitude é uma das características dessas mulheres, visto que suas práticas “evidenciam um processo de resistência identitária e religiosa frente ao fundamentalismo cristão que cresce como política estatal, promovendo a perseguição religiosa desses grupos minoritários” (Ferreira; Siqueira, 2021, p. 3).

As práticas de benzeção, as maneiras de se construir como mulher e mãe na comunidade, envolvem processos de educação que podem ocorrer em várias esferas cotidianas. Luamanda trouxe em suas falas alguns indícios de como, em seu cotidiano inclusive anterior à sua inserção no Buieié, ela já havia travado contatos com elementos em que maternagem e educação se entrelaçavam:

O meu sonho sempre foi me formar; eu aprendi a ler muito cedo, ler e escrever muito cedo. Tinham umas moças que moravam perto de mim, ali no Raul de

Leoni⁴³, na Rua Dona Gertrudes, colégio muito famoso. Eu tinha umas vizinhas que estudavam lá, que tinha um poder aquisitivo bom e, como eu morava em uma casa de pau a pique, feita com barro e pau e sapé, quando a gente ia reformar as paredes, as meninas iam. Eu tinha uns 9 anos na época e elas 17 a 18 anos, aí a gente brincava de escrever. A primeira palavra que eu aprendi a escrever foi Ana e gatinho. Essa amiga se chama Ana (a gente sempre se fala até hoje), ela escrevia na parede e eu copiava embaixo, fazia bonitinho, mas não sabia o que significava. Aí ela foi e me falava “essa é a letra A”, e aos poucos eu fui me interessando a aprender as outras letras. [...] Só que depois, isso foi se perdendo (os estudos). O meu pai era uma pessoa muito difícil, aí eu falava assim: “eu não fico aqui”; mas tinha os meus irmãos que eu amava muito. Meus irmãos estão todos vivos graça a Deus, mas um deles era muito doentinho, nasceu de sete meses e era muito asmático. Ele me chamava de Mãe, porque minha mãe sempre foi doméstica e não ficava em casa. Eu praticamente criei meus irmãos e ele era muito apegado comigo, eu fazia comida no fogão de lenha com ele na minhas escadeira né, aí eu falei - eu não posso abandonar, eu já tinha aquela ideia, aquele carinho.

Luamanda desde criança se apresenta como uma pessoa mobilizada pelo movimento de querer aprender e igualmente comprometida com a responsabilidade do cuidar. Ser benzedeira envolve essas duas dimensões: aprende sobre ervas para poder cuidar daqueles que lhe são importantes. Se, em um momento, os irmãos estavam inseridos nesses cuidados, tal prática maternal parece ter se estendido para a comunidade do Buieié quando, denominada bruxa, feiticeira, assumiu para si saberes ancestrais a objetivarem manter o bem estar comunitário. Isso parece não se distanciar da prática de uma maternagem comunitária.

Neste sentido, a educação, enquanto prática social e não apenas ação restrita aos muros de uma escola, também é transformada por essas práticas cotidianas e comunitárias. Assim uma sociedade pode ter uma forma singular e ao mesmo tempo plural de modelo educativo, edificado na e pela comunidade. A educação enquanto uma prática que não ocorre somente na escola, nos ajuda a perceber como as práticas de maternagem transitam em formas de saber/fazer diversos. Essas práticas ancestrais, muitas vezes invisibilizadas ou marginalizadas pela sociedade dominante, desempenham um papel transformador na resistência e na luta contra o racismo e a desigualdade. Ao preservarem e valorizarem suas raízes culturais, essas praticantes de saberes e tradições empoderam suas crianças e promovem um senso de pertencimento e valorização da própria história comunitária.

É importante ressaltar que Luamanda entende que a colaboração entre saberes tradicionais e a medicina baseada em evidências é fundamental para garantir

⁴³ Raul de Leoni foi uma escola localizada na área central da cidade. Hoje, existe uma escola com o mesmo nome, porém em um bairro periférico conhecido como "Cantinho do Céu" (bairro Santo Antônio).

a saúde e o bem-estar das pessoas. Contudo, conhecer, respeitar e valorizar os conhecimentos ancestrais do benzimento e da utilização de chás é dar passagem, na comunidade, a práticas que conectam o passado ao presente, honrando saberes transmitidos oralmente por antepassados e mostrando que, mesmo no mundo acelerado em que vivemos, há outros processos de subjetivação a agenciarem outras temporalidades e conhecimentos; enfim, outras práticas de vida a materializem outros currículos que, mesmo não sendo hegemônicos, correspondem à produção de saberes legítimos.

5.3 Entrelaçando Cuidado e Currículos Praticados: Abordagens e Reflexões

No acompanhar o quilombo Buieié, percebi ensinamentos sobre diversas questões raciais, estilo de vida, saberes ancestrais ligados à terra e conhecimentos tradicionais, além de práticas relacionadas aos cuidados com as crianças. As questões abordadas ganham relevância significativa, visto que emergem como elementos intrínsecos à vida cotidiana dessa comunidade, permeando suas práticas e vivências educacionais. Através desses ensinamentos, a população do quilombo Buieié é enriquecida culturalmente, e os indivíduos são capacitados com conhecimentos pertinentes que sustentam e fortalecem suas identidades, conexões históricas e compreensão do ambiente ao seu redor.

Entendendo, portanto, que na comunidade existem práticas que se alinham com a abordagem da "Pedagogia da Ancestralidade" (Oliveira, 2019), na qual emergem possibilidades que vão além dos paradigmas estabelecidos pela educação formal, redesenhando espaços de resistência e criatividade nas comunidades afro-brasileiras. Essa pedagogia, ao valorizar e resgatar saberes ancestrais, cultura e conhecimentos locais, proporciona às comunidades uma plataforma para a autodescoberta, empoderamento e reafirmação de sua identidade, ao mesmo tempo em que enfrenta os desafios impostos por um contexto social muitas vezes desigual.

Com relação à comunidade do Buieié, uma dessas plataformas pôde ser observada por mim nas Feiras Quilombolas, as quais desempenham o papel de ambientes de aprendizado tanto para a comunidade local quanto para os visitantes participantes das atividades.

Na Feira Quilombola realizada em novembro de 2022, em celebração ao Dia da Consciência Negra, a comunidade recebeu a visita de alunos da Escola Municipal Doutor Arthur Bernardes, situada em Novo Silvestre (bairro da cidade de Viçosa), e que atende alunos provenientes da comunidade. Além deles, estiveram presentes representantes da comunidade Quilombola de Pau de Cedro⁴⁴ (localizada na Zona Rural, Viçosa - MG), do Quilombo do Córrego do Meio (localizado no distrito de Airões, vinculado ao município de Paula Cândido-MG), do Quilombo de Fátima (localizado em Ponte Nova-MG) e da Escola Família Agrícola Paulo Freire (localizada na cidade de Acaiaca - MG).

De acordo com Carina Veridiano⁴⁵, coordenadora do projeto da Feira Quilombola do Buieié, “quando os quilombolas se reúnem, tudo é festa; dia de luta é todos os dias e essas datas são para se reunir e se aquilombar”. Conforme argumentado por Bárbara Souza (2008), o termo “aquilombar-se” denota o esforço em assegurar a sobrevivência física, social e cultural, e remonta a uma base histórica de profunda relevância. Tal trajetória abarca uma dimensão secular de resistência e confronto, em que africanos e seus descendentes emergem como protagonistas, frequentemente contando com a aliança de indígenas e, em alguns casos, de indivíduos brancos. Atualmente, esse movimento perdura no engajamento pela conquista de direitos fundamentais, com destaque para a incansável luta pela titulação das terras tradicionalmente ocupadas pelas comunidades quilombolas.

Nesse empenho em assegurar o bem-estar social e cultural da comunidade, na citada Feira Quilombola diversas atividades foram desenvolvidas, destacando: as oficinas de colorir para as crianças; um momento musical no qual foram apresentadas

⁴⁴ A comunidade é autoreconhecida, porém ainda não obteve a certificação oficial como quilombola pela Fundação Cultural Palmares – FCP. O autoreconhecimento diz respeito ao fato de que tanto os próprios membros da comunidade quanto outras pessoas ao seu redor os identificam e reconhecem como pertencentes a um quilombo. Esse autoreconhecimento desempenha um papel crucial, uma vez que constitui um aspecto relevante para que a comunidade possa ser oficialmente reconhecida como quilombola pelas autoridades e órgãos governamentais.

⁴⁵ Discurso apresentado durante a Feira Quilombola em novembro de 2022 - Abordando a coordenadora Carina Veridiano, originária do Quilombo Buieié, Minas Gerais. Carina é uma mulher quilombola negra, engajada na rede de Saberes dos Povos Quilombolas da Zona da Mata Sapoqui. Ela desempenha funções de liderança como coordenadora do Projeto Social Buieié, organizadora da Feira Quilombola Buieié e assume a posição de diretora na Federação das Comunidades Quilombolas de Minas Gerais N’Golo.

músicas populares, seguidas de uma roda de Capoeira⁴⁶ com a qual foram finalizadas as atividades do dia.

A oficina voltada para o público infantil teve como propósito apresentar desenhos de mulheres negras brasileiras que desempenharam um papel significativo na luta por relações étnico-raciais, deixando um legado de resistência. Dentre as personalidades abordadas, destacaram-se figuras como Marielle Franco⁴⁷ e Dandara dos Palmares⁴⁸.

Fotografia 13 - Expressão Artística em Desenhos representando Mulheres Negras



Fonte: Facebook

Nesta tarefa de colorir, é evidente a interseção entre as habilidades e competências delineadas no currículo oficial das escolas no Brasil. O ato de colorir atua como um estímulo para o aprimoramento das habilidades motoras finas em crianças, ao mesmo tempo que contribui para a coordenação motora. Além desses benefícios, essa atividade também propicia o desenvolvimento cognitivo, uma vez que

⁴⁶ A palavra Capoeira não é de origem africana. Ela vem do tupi (kapu'era) e tem dois significados. Pode ser mato ralo ou uma espécie de cesto para carregar animais e mantimentos. Disponível em: <https://portalCapoeira.com/Capoeira/curiosidades/berimbau/>

⁴⁷ Marielle Franco - Mulher negra, mãe, filha, irmã, esposa e criada na favela da Maré, possuía formação acadêmica como socióloga e detinha um mestrado em Administração Pública. Sua trajetória política incluiu a eleição como Vereadora da Câmara do Rio de Janeiro e a presidência da Comissão da Mulher da Câmara. Em um trágico acontecimento ocorrido em 14/03/2018, Marielle Franco foi vítima de um atentado ao carro em que estava, no qual 13 tiros atingiram o veículo, levando também à morte do motorista Anderson Pedro Gomes. Disponível em: <https://www.institutomariellefranco.org/quem-e-marielle>. Acesso em 30 de julho de 2023.

⁴⁸ Dandara, uma mulher negra e guerreira, figura como um dos principais ícones da luta negra no Brasil. Desempenhou um papel fundamental na edificação e liderança do quilombo dos Palmares, que se configura como um dos notáveis pilares da resistência frente ao sistema escravocrata no país, subsistindo como quilombo por um período superior a um século, resistindo incólume por mais de 100 anos. Disponível em: <https://www.sbmfc.org.br/dandara/>. Acesso em 30 de julho de 2023.

exige atenção aos detalhes e escolha criteriosa de cores, fomentando tanto o pensamento lógico quanto a percepção visual.

De forma significativa, a prática de colorir também desencadeia o crescimento cognitivo e emocional nas crianças, possibilitando a expressão artística e a conexão com suas emoções por meio das cores que selecionam. Além disso, a inclusão de figuras proeminentes na luta do povo negro brasileiro, como Marielle Franco e Dandara, confere um enriquecimento histórico à atividade, permitindo que as crianças adquiram conhecimentos sobre a história de resistência e superação das comunidades afrodescendentes no Brasil.

Inicialmente, algo que escapou à minha percepção foi que, embora tenha sido destacada a importância da luta das mulheres retratadas no desenho, houve uma falta de ênfase nas dificuldades diárias que elas enfrentaram, como mulheres negras na sociedade brasileira, profundamente marcada pelo racismo e machismo. Não foram abordadas as variadas formas de violência que a população negra sofreu ao longo dos séculos. Usando o exemplo de Marielle Franco, existem indícios (considerando que o crime não foi totalmente esclarecido até o atual momento desta escrita, que é o ano de 2023) de que sua morte foi resultado das suas lutas políticas em prol das mulheres negras, das comunidades periférica e por seus questionamentos sobre as milícias presentes no Rio de Janeiro⁴⁹.

Essa lacuna na representação me pareceu uma limitação na exposição das experiências e desafios reais enfrentados pelas mulheres, sobretudo as pertencentes a grupos historicamente marginalizados. Explorar esses aspectos mais profundos e contextuais enriqueceria a compreensão das lutas e da resiliência dessas mulheres, destacando também a importância de enfrentar a violência estrutural e institucional que perpetua a desigualdade e a opressão racial no Brasil.

Minha admiração inicial pela atividade não me permitiu considerar outras possibilidades de abordagem do tema, que não fossem apenas a construção positiva de estereótipos negros e femininos. Percebo agora que essa atividade também poderia ser uma oportunidade para abordar o racismo em suas raízes estruturais. Embora as violências estruturais presentes no Brasil sejam historicamente um tema delicado, acreditamos que as crianças têm a capacidade de fazer conexões e

⁴⁹ Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/colunas/jose-roberto-de-toledo/2023/03/14/marielle-franco-foi-morta-por-atrapalhar-os-planos-de-expansao-da-milicia.htm>

compreender de forma mais direta, já que muitas vezes são os adultos que enfrentam maiores dificuldades, estranhamentos e desconfortos ao discutir tais assuntos.

Assim, se por um lado existem os currículos oficiais, que são aqueles chancelados pelo Ministério da Educação a todas as escolas do país, há outros currículos não oficiais, praticados não apenas no cotidiano escolar, mas também no viver das comunidades. Essa concepção de currículos praticados ressalta a importância de uma educação que valoriza a diversidade cultural e reconhece os saberes cotidianos como fundamentais para a promoção da emancipação dos estudantes. Nessa perspectiva, a atividade de colorir, por exemplo, emergiu como uma ferramenta relevante para a transformação social, ao propiciar um ambiente educativo inclusivo e sensível às questões raciais.

A incorporação de músicas populares no contexto da Feira Quilombola também foi indicativa da presença de outros currículos a serem praticados no viver daquele cotidiano. As músicas, para além de entretenimento, são também processo de aprendizado, composição de ritmos, marcador cultural, vetor de subjetivação. Durante essa atividade, uma das composições entoadas foi "Peneirei Fubá", originalmente composta por Rubinho do Vale, foi, na comunidade, adaptada para estabelecer vívidos diálogos com a história e as experiências vivenciadas pelas comunidades quilombolas, tendo como letra:

Peneirei fubá, fubá caiu
Eu tornei peneirar fubá, sumiu
Ai ai ai foi ela que me deixou
Ai ai ai porque não me tem amor

Eu mandei vim da Bahia duas tesouras de ouro
Umas pra cortar ciúme outra pra cortar namoro
Ai ai ai foi ela que me deixou
Ai ai ai porque não me tem amor

Eu joguei meu lenço branco na porta do cemitério
Se não for para casar chatear também não quero

As estrelas do céu correm eu também quero correr
Uma corre atrás da outra eu atrás do bem querer

Eu joguei meu barco n'água carregado de fulô
Não tem coisa mais bonita que os olhos do meu amor
Ai ai ai foi ela que me deixou
Ai ai ai porque não me tem amor

Peneirei Fubá - Letra original
Rubinho do Vale

Versão adaptada na comunidade:

Peneirei fubá, fubá caiu
Eu tornei peneirar fubá, subiu
Ai ai ai a nossa vez chegou
Ai ai ai e a história do agricultor

Peneirei fubá, fubá caiu
Eu tornei peneirar fubá, subiu
Ai ai ai a nossa vez chegou
Ai ai ai e a história do agricultor

Os versos da música retratam uma atividade comum no ambiente rural, que consiste na peneiração do fubá, nos permitindo refletir sobre a relação do ser humano com a natureza, o trabalho árduo e a simplicidade da vida no campo. Conforme já observamos, o fubá desfruta de ampla utilização nas culturas negras do Brasil, sendo um ingrediente presente em diversos pratos da culinária brasileira como a broa, o angu, a farofa, o tutu, dentre outros. Essas questões remetem à cultura tradicional brasileira e à importância de valorizar e preservar as tradições rurais e a sabedoria popular transmitida ao longo das gerações.

De acordo com Certeau (1980), as práticas cotidianas adquirem uma dimensão marcada por uma agência sutil, em que indivíduos e grupos elaboram estratégias pessoais dentro dos limites estabelecidos pelas estruturas dominantes. Nessa perspectiva, a alteração da letra de uma música pode ser entendida como um ato de resistência cultural, no qual uma comunidade transforma um produto cultural preexistente para expressar suas próprias identidades e visões. Essa modificação pode ser interpretada como uma tática de apropriação, em que a comunidade utiliza elementos culturais já existentes para conferir um novo e singular significado, subvertendo as intenções originais do criador da música – cuja temática trata de desilusão amorosa e abandono – e recontextualizando-a para refletir mais fielmente sua própria cultura, valores e experiências.

Certeau considera que modificações como essas não ocorrem em isolamento, mas são componentes de um processo mais amplo de negociação cultural, no qual as práticas cotidianas individuais e coletivas se entrelaçam com a cultura dominante, muitas vezes de forma quase imperceptível. Dessa forma, a comunidade não apenas exerce sua agência ao remodelar a cultura popular para atender às suas perspectivas e necessidades únicas, mas também contribui para a criação de um espaço cultural que é simultaneamente híbrido e dinâmico.

A música, nesse contexto, se apresenta como um veículo enriquecedor de conhecimento sobre o cotidiano da comunidade, oferecendo saberes de maneira acessível e ancorada em atividades que são vivenciadas diariamente. Ao transmitir narrativas e experiências por meio de versos e melodias, a canção emerge como uma fonte de sabedoria popular, explorando temas que permeiam a vida das pessoas em suas realidades locais. Essa modalidade de aprendizado estabelece uma ligação significativa com a cultura e as tradições da comunidade, ressaltando a importância de valorizar e preservar os conhecimentos ancestrais que se entrelaçam com sua identidade coletiva. Desse modo, a música emerge como um canal expressivo de educação e comunicação, transmitindo lições de forma a capturar a atenção de seus ouvintes, que se envolvem com a canção tanto ao cantá-la quanto ao dançá-la.

Esta perspectiva de seguir saberes praticados em outros currículos se fez presente também na apresentação da Capoeira, uma vez que esta tem como uma de suas características o uso do canto para expressar e preservar a história, a cultura e as tradições das comunidades afro-brasileiras. José Luiz Falcão (2004) destaca que as características importantes da Capoeira – como a visão de mundo, a integração entre jogo, luta e dança, as cantigas interativas e o aspecto lúdico –, quando tratadas de forma articulada com a prática pedagógica, com ênfase no enfoque cultural, contribuem significativamente para aproximar e enriquecer as discussões e relações entre práticas culturais e práticas educacionais. Isso demonstra que, embora aparentemente distintas, todas as práticas culturais possuem sua própria forma de ensino e que toda prática educacional é influenciada pela cultura.

A Capoeira, hoje considerada uma das principais manifestações da arte e da cultura afro-brasileiras, tem suas raízes profundamente ligadas à história dos negros escravizados no Brasil. Originalmente, a Capoeira era uma forma de defesa utilizada por esses negros em sua busca pela liberdade e fuga do cativeiro. Ela nasce a partir de contribuições de diversos elementos culturais trazidos na diáspora africana, incluindo o ritual africano conhecido como Ngolo. Com o tempo, ela ganhou forma e se complexificou no Brasil, tornando-se uma manifestação cultural única, enriquecida por influências africanas e também por uma variedade de elementos culturais de outras origens. Essa fusão de influências é evidente em suas práticas rituais, instrumentos musicais e cantigas. A Capoeira é, portanto, um movimento urbano

brasileiro com raízes profundas na cultura negra africana, mas que também absorveu elementos de diferentes fontes. (Falcão, 2004; IFG, 2018⁵⁰)

Os registros históricos da metade do século XIX delineiam o retrato da valentia, coragem e astúcia característicos dos praticantes da Capoeira, frequentemente associados à noção de "malandragem", uma estratégia de enfrentamento da opressão imposta pelas elites dominantes e pelo próprio Estado.

Nesse contexto, a Capoeira emergiu como uma ferramenta de resistência e autoafirmação para esses praticantes, operando como um canal através do qual eles podiam desafiar as estruturas de repressão, desigualdade e tensão que permeavam sua realidade. Hoje, é praticada não apenas no Brasil, mas também em cerca de 166 países ao redor do mundo, demonstrando sua natureza pluriétnica e pluriversal. Ela se tornou uma manifestação cultural global que preserva suas origens e raízes, ao mesmo tempo em que se adapta e se expande para abraçar a diversidade cultural de diferentes regiões do mundo.

A prática da Capoeira não apenas transmitiu aspectos culturais específicos, mas também se transformou em uma expressão de luta e superação, contribuindo para a construção da identidade e da resiliência desses indivíduos em meio às adversidades sociais e políticas.

Os praticantes capoeiristas demonstraram uma notável capacidade de adaptação e resignificação ao inventar métodos singulares de engajar com a prática da Capoeira. Diante das variadas restrições e desafios impostos pelo contexto social e histórico em que a Capoeira se desenvolveu⁵¹, esses praticantes foram forçados a criar estratégias peculiares que lhes permitissem não apenas continuar a tradição, mas também conferir um caráter distintivo à sua abordagem. Essas inovações não apenas influenciaram a maneira como a Capoeira é executada, mas também como

⁵⁰ Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás. (2018). Cultura Africana e Afrobrasileira a partir da Capoeira Angola: Relatório Final do Projeto. Coordenadoras: Camila Leopoldina Batista dos Santos, Elcimar Dias Pereira, Adailton da Silva. Disponível em: <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.ifg.edu.br/attachments/article/6549/Relat%C3%B3rio%20Conclusivo%20Capoeira.pdf>

⁵¹ A Capoeira enfrentou proibições em diferentes momentos da história brasileira, principalmente nos séculos XIX e início do XX, devido a fatores sociais, políticos e culturais. Vinculada à resistência de afrodescendentes, muitos deles escravizados, a prática foi associada à rebelião. A primeira proibição ocorreu após a abolição da escravidão em 1888, e a prática ilegal persistiu até 1937, quando a lei foi revogada por Getúlio Vargas. Durante esse período, praticantes enfrentaram riscos. A aceitação da Capoeira aumentou na década de 1930, impulsionada por mestres como Bimba e Pastinha, que buscaram o reconhecimento da prática como expressão cultural legítima, introduzindo mudanças significativas na sua abordagem.

seus praticantes encaram a resiliência cultural e o desejo de preservar uma identidade coletiva, marcando assim um exemplo de como as tradições podem se reinventar em resposta às mudanças e desafios do ambiente em que estão inseridas.

A inventividade dos praticantes capoeiristas não apenas enriqueceu a prática em si, mas também destaca a importância de adaptar as tradições culturais a diferentes contextos, pois estamos em constante modificações e nossas atividades diárias também se modificam com o passar do tempo. Ao desenvolverem maneiras próprias de vivenciar a Capoeira, eles demonstraram que a cultura é dinâmica e pode ser moldada pelas necessidades e circunstâncias do momento. Essa habilidade de inovação e reinterpretação não apenas garantiu a sobrevivência da Capoeira em face de perseguições e transformações sociais, mas também a posicionou como um testemunho vivo da criatividade humana e da resistência cultural. Através de suas criações, os praticantes capoeiristas ressaltam a importância de manter uma conexão com as raízes enquanto alinhavam as mudanças necessárias para a contínua evolução e relevância da prática.

A partir das experiências vivenciadas durante a atividade na comunidade do Buieié, foi possível compreender que toda prática cultural é carregada de significado para aqueles que a experimentam. Essa compreensão se revelou como uma construção tanto coletiva quanto individual, na qual cada indivíduo se apropria de maneira única, deixando sua marca pessoal em consonância com a intensidade da relação estabelecida com a cultura em questão.

Através do engajamento em atividades culturais como as realizadas na comunidade do Buieié, tornou-se evidente para mim que o sentido atribuído a tais práticas vai além de uma mera reprodução de tradições. Ao invés disso, ocorre uma ressignificação cultural, na qual os participantes interagem ativamente e dialogam uns com os outros, agregando novas camadas de significado e valor às manifestações culturais. Nessa perspectiva, a comunidade se torna coautora e protagonista da construção de sua identidade, criando laços de pertencimento e ressignificando elementos de sua herança ancestral.

Na Capoeira, essa ideia se manifesta através das táticas empregadas pelos praticantes para contornar as proibições históricas e desafios sociais. Assim como Certeau argumenta que os consumidores encontram maneiras de utilizar produtos de forma não prescrita, os capoeiristas inventaram métodos próprios de praticar e

transmitir essa tradição, muitas vezes reinventando como uma forma de dança e expressão cultural.

Além disso, a resistência cultural dos praticantes de Capoeira pode ser entendida como um exemplo de "apropriação" (Certeau, 1980), onde eles se apropriam da prática em um contexto de marginalização para reafirmar identidades culturais e resistir às imposições das autoridades dominantes. A Capoeira, assim, se torna uma manifestação da "arte do fazer" em que os praticantes, em meio a restrições, não apenas perpetuam uma tradição, mas também a adaptam para sua própria realidade, redefinindo seu significado e propósito.

Portanto, a Capoeira se destaca como um exemplo de prática cotidiana que transcende as limitações impostas pelo poder, ressignificando-se de acordo com as necessidades e desejos dos praticantes, ao mesmo tempo em que se torna uma forma de resistência cultural e afirmação identitária.

E na Feira Quilombola as crianças desempenham um papel central na construção da roda de Capoeira, na execução dos instrumentos e no entoar dos cânticos; todos esses elementos se harmonizam de maneira sincronizada. Elas se organizam de forma semelhante ao entrelaçar dos bordados, combinando suas vozes, ritmos e movimentos para criar uma experiência única de dança e luta.

Em uma das atividades que filmei na Feira Quilombola, ao rever a atividade entendi que movimentos na Capoeira, animados por várias crianças a se associarem aos ritmos, assemelhavam-se à dança coreografada das mulheres a executarem os pontos e técnicas de bordado. Capoeira e bordado podem ser vistos também como uma série de passos meticulosamente executados. Da mesma forma que um capoeirista executa uma sequência de movimentos fluidos, como a ginga ou o martelo, os praticantes de bordado dominam pontos específicos, como ponto de haste ou ponto cheio. Enquanto o movimento "au" na Capoeira é uma acrobacia ágil e circular, nos bordados o ponto "nó francês" cria uma forma circular densamente texturizada. Da mesma forma, o movimento de Capoeira "meia-lua de compasso" reflete a suavidade e a amplitude, comparável à técnica de bordado conhecida como "ponto cheio". Movimentos mais rápidos e curtos na Capoeira, como "chapa" ou "martelo", correspondem aos pontos rápidos de bordado, como o "ponto atrás" ou o "ponto haste".

Assim como um capoeirista domina uma variedade de movimentos para se adaptar às diferentes situações na roda, uma bordadeira do Buieie utiliza uma

diversidade de pontos para criar texturas e padrões variados. Tanto na Capoeira quanto no bordado, a prática constante e a precisão são essenciais para alcançar a maestria. Ambas as formas de expressão requerem um domínio gradual das técnicas, que são incorporadas de maneira fluida e criativa, resultando em performances distintas e cativantes. Ambas as práticas se dão rodeadas por crianças. E essa participação ativa das crianças na Capoeira e no bordado vai além do aspecto meramente físico ou musical. Ela também abraça um significado cultural e educacional mais amplo. A roda de Capoeira e o bordado, por exemplo, simbolizam a união e a interação entre os praticantes, em um espaço que transcende as barreiras físicas e sociais.

Outro detalhe relevante é referente aos instrumentos e cânticos que representam elementos essenciais da Capoeira. Ao orquestrá-los, as crianças não apenas expressam sua criatividade, mas também se conectam com a história e as raízes culturais da prática. Essa interação rítmica e melódica se torna uma maneira poderosa de transmitir conhecimento e fortalecer a conexão com suas origens. Portanto, ao se alinharem na roda de Capoeira, entrelaçando-se como bordados, as crianças não apenas moldam uma nova dança e luta, mas também moldam uma conexão viva com a herança cultural e as tradições da comunidade. O envolvimento das crianças nesse processo oferece uma chance para que elas internalizem valores essenciais, como respeito, colaboração e tradição, ao mesmo tempo em que desempenham um papel vital na conservação e renovação dessa expressão cultural.

Dentro desse envolvimento ativo, Laura e Luana (nomes fictícios), duas irmãs negras com idades em torno de onze e doze anos, exemplificam a ligação profunda entre as crianças e a roda de Capoeira. Ao frequentar as feiras, essas jovens aderiram entusiasticamente a brincadeiras diversas, como pique, bola e outras brincadeiras ao redor da feira. No entanto, quando a roda de Capoeira começava, ambas prontamente se dirigiam a ela, capturadas pelo som do berimbau⁵².

⁵² O berimbau é um instrumento de percussão trazido da África (mbirimbau). Ele só entrou na história da Capoeira no século XX. Ele é feito geralmente a partir de um arco de madeira flexível, uma corda esticada e uma cabaça (fruto seco) que funciona como ressonador. Para tocar o berimbau, o músico segura o arco com uma mão, enquanto usa um pedaço de madeira ou metal para percutir a corda e ajustar a tensão, criando diferentes notas. A cabaça é presa na base da corda e amplifica o som, produzindo um timbre característico. O jogador também utiliza uma baqueta e uma pedra ou moeda para pressionar a corda e alterar sua tensão durante a execução. Disponível em: <https://portalCapoeira.com/Capoeira/curiosidades/berimbau/>

A configuração da roda de Capoeira na dinâmica da Feira era notavelmente diversificada, abarcando meninos e meninas de variadas idades, de três a dezessete anos. A dedicação manifestada por crianças e adolescentes em frequentar regularmente as atividades me pareceu um reflexo da importância atribuída a esse engajamento, uma vez que a continuidade no projeto é condicionada à assiduidade, revelando um comprometimento com a prática da atividade.

Laura e Luana demonstravam um engajamento nas atividades de Capoeira, destacando-se pela atenção às instruções do mestre e pelo desempenho de funções organizacionais cruciais. Essas jovens não apenas seguiam as orientações para ingressar e sair da roda de Capoeira, mas também desempenhavam um papel ativo na organização das outras crianças envolvidas.

O professor demonstrava constante vigilância sobre os alunos, ocasionalmente intervindo para chamar a atenção deles. Isso ocorria tanto durante as sessões da roda de Capoeira como também em situações cotidianas. Sua atenção não se limitava apenas ao âmbito da prática em si, pois ele enfatizava repetidamente que os princípios da Capoeira não se restringiam apenas à roda, mas eram aplicáveis à vida como um todo. Um episódio particular ressalta a abordagem educacional abrangente do professor. Durante uma das atividades, ele discorreu sobre a importância de transmitir às crianças a filosofia subjacente à Capoeira e seus valores ancestrais. Esse exemplo enfatiza a dimensão pedagógica mais ampla do ensino da Capoeira ali praticada no Buieié, que visava não apenas ao domínio das técnicas físicas, mas também à internalização de princípios morais e éticos que podiam moldar o comportamento dos alunos no contexto mais amplo de suas vidas.

Luana e Laura demonstravam uma notável ausência de inibição ao se juntarem à roda, mesmo na presença de meninos e pessoas mais velhas. Elas frequentemente tomavam a iniciativa de convidá-los para participar do jogo.

Outro aspecto que me chamou a atenção foi a entrada das crianças mais novas nas rodas, mesmo aquelas que aparentemente ainda não dominavam completamente o jogo. Um cenário se desenrolava quando Laura e Luana, com uma visível dedicação, assumiam a responsabilidade de garantir a segurança dessas crianças. Sua atuação consistia em orientar os movimentos, adotando gestos que lembravam instruções, de modo a direcionar aqueles que estavam jogando a executarem suas sequências de forma mais pausada e cadenciada.

No contexto analisado, é possível notar uma dinâmica de "maternagem" que reflete uma subjetivação comunitária baseada no cuidado, coletividade e transmissão de valores culturais, ao mesmo tempo em que fomenta a inclusão e o fortalecimento da cultura da Capoeira. A subjetivação comunitária baseada no cuidado refere-se a um processo no qual os membros de uma comunidade ou grupo social desenvolvem uma compreensão compartilhada da responsabilidade e da atenção ao bem-estar e desenvolvimento dos outros membros do grupo. Essa ênfase na colaboração, solidariedade e apoio mútuo desempenha um papel fundamental na construção de laços sociais sólidos e na promoção de uma cultura de cuidado dentro da comunidade.

Os membros da comunidade passam a se perceber não apenas como indivíduos autônomos, mas também como partes de um todo maior, no qual o cuidado e o apoio mútuo são valores. Esse processo de subjetivação é construído em meio a práticas, normas, valores e experiências compartilhadas na comunidade, como observado nas atividades do Quilombo do Buieié.

Esse processo de subjetivação valoriza o bem-estar e a proteção de todos os membros da comunidade, com um foco especial no atendimento das necessidades físicas, emocionais e sociais, que pode promover a coesão social, a confiança mútua e a construção de relacionamentos de acolhimento dentro do grupo. Isso se mostra especialmente relevante em contextos nos quais a colaboração e o apoio coletivo são essenciais para o funcionamento e a coesão da comunidade.

A atuação das irmãs no cuidado das crianças mais jovens pode ser compreendida como um dos indicativos de uma preocupação coletiva. Esta pareceu refletir-se nos comportamentos das crianças mais velhas em relação às mais novas, garantindo não apenas a segurança física, mas também a inclusão dessas crianças nas práticas diárias da comunidade. Além de desempenharem um papel de cuidado, Laura e Luana também assumiram uma função significativa na transmissão de valores culturais inerentes à prática da Capoeira. Essa transmissão de conhecimento não apenas fortalece a tradição e cultura da Capoeira, mas desempenha um papel vital na educação das gerações mais jovens, proporcionando uma compreensão mais profunda da herança cultural e histórica associada a essa arte.

A dinâmica estabelecida cria um ambiente seguro e encorajador para as crianças. Nesse contexto, as crianças puderam participar da prática da Capoeira sem o temor, enquanto recebiam apoio ativo. Aquele ambiente de acolhida e proteção se tornou potencializador da promoção tanto do desenvolvimento emocional quanto do

desenvolvimento físico das crianças, permitindo que elas experimentassem a Capoeira de forma segura, encorajando uma participação ativa e promovendo uma sensação de pertencimento.

A presença de Laura e Luana organizando e cuidando das crianças no processo de construção da roda de Capoeira me fez pensar no quanto as mulheres de origem afrodescendente, englobando tanto as categorias de pretas quanto pardas, frequentemente assumem desde cedo a responsabilidade de cuidar das crianças mais novas. Essa realidade pode ser entendida sob uma perspectiva multifacetada, que engloba tanto a influência da idealização tradicional dos papéis de gênero quanto as dinâmicas comportamentais presentes na comunidade quilombola.

No que diz respeito à dimensão de gênero, é possível identificar uma continuidade com a tendência histórica que designa às mulheres o papel preponderante no cuidado e na educação das crianças. Essa divisão tradicional das responsabilidades pode refletir um padrão mais amplo de expectativas sociais ligadas ao gênero, em que as mulheres são vistas como naturalmente inclinadas ao cuidado e à proteção. No entanto, vale ressaltar que essa dinâmica não deve ser simplificada, pois a tarefa de cuidar das crianças, nesse contexto específico, parece não transcender a mera categorização de gênero.

A análise desses elementos complexos nos leva a compreender que a atribuição de cuidar das crianças entre as mulheres afrodescendentes do Buieie é influenciada por fatores interconectados, que vão desde as expectativas de gênero até os valores culturais arraigados na comunidade quilombola. Ao considerar essas múltiplas dimensões, torna-se possível apreciar a riqueza e a diversidade de influências que moldam essa dinâmica de cuidado e sua importância na construção identitária e social dessa comunidade.

Como exemplo do cuidado relacionado a essas duas questões, destaca-se o episódio ocorrido durante a entrevista-conversa com Luamanda. Após a primeira ingestão de café, a entrevistada acendeu um cigarro de palha e iniciou uma narrativa sobre a história de seus pais e sua experiência na infância. Sua fala naquele início foi marcada por alguns silêncios e muitos gestos, como o de quem não somente está narrando sua história de vida, mas também sentindo e revivendo as experiências ao narrar. Tedesco et al (2003, p. 304) especificam que esta é uma das vantagens da entrevista, pois, ela visa “fazer com que os dizeres possam emergir encarnados, carregados da intensidade dos conteúdos, dos eventos, dos afetos ali circulantes. A

fala deve portar os afetos próprios à experiência”. Neste sentido a fala de Luamanda carregava um entrelaçamento de sentimentos conforme descrito a seguir:

Eu não concordava com a vida que minha mãe levava; ela apanhava muito, ela teve três abortos por causa de coro. Ele tinha amante. Minha mãe! eu era revoltada com o trabalho dela, porque não entendia como funcionava casa de patroa. É, tipo assim, Natal, aniversário da gente, aniversário dela - então eu sempre fiz questão dessas coisas. Ela sempre trabalhou no Parque do Ipê⁵³, e quando era época de Natal ela só chegava em casa meia noite, uma hora da manhã, e eu lá assando frango, mexendo nas coisas sem saber nada direito. Aí depois que ela arrumava a cozinha lá, ela chegava com aquele restinho de coisa, aquele restinho de comida, aí a gente ia montar uma mesinha, aí era fogão de lenha, já ia eu acender o fogo para ela tomar um banho e para a gente poder comemorar, porque lá tinha a ceia, ela nunca deixou de fazer a ceia conosco.

Esta parte da narrativa nos oferece pistas para pensar sobre como a maternidade e o cuidado são realizados por mulheres negras pobres na sociedade brasileira. A fala revela uma história marcada por desafios familiares e observações críticas sobre a vida de sua mãe. A narradora expressa sua revolta em relação ao trabalho árduo de sua mãe, especialmente no contexto de emprego doméstico como empregada doméstica ("casa de patroa"). Ela menciona a falta de compreensão sobre como funciona essa dinâmica de trabalho e a falta de tempo da mãe para celebrar datas especiais, como Natal e aniversários. Esses detalhes evidenciam a complexidade da vida da mãe, que estava constantemente ocupada no ato de cuidar (ainda que fosse o cuidar de outras famílias) e sobrecarregada devido ao trabalho e às responsabilidades familiares.

No entanto, a narradora também destaca o esforço da mãe em manter tradições familiares, como a ceia de Natal, mesmo diante das dificuldades. A cena da mãe chegando tarde da noite do trabalho e ainda preparando uma ceia para ela mostra o compromisso com a família e a importância que ela atribui a esses momentos de celebração. Isso ressalta a resiliência da mãe e a maneira como ela lutou para proporcionar à família alguma normalidade e alegria, apesar das circunstâncias desafiadoras, pois, como evidencia Biroli (2017), as mulheres negras, ao deterem uma maior desigualdade nas condições de salário e jornada de trabalho, têm menos tempo no cuidado com a família e com suas crianças. A sequência das falas de Luamanda demonstra que o trabalho doméstico influenciou em como sua mãe cuidava dos filhos,

⁵³ O Parque do Ipê é um bairro nobre situado na cidade de Viçosa, Minas Gerais, Brasil. Este bairro é reconhecido por abrigar uma população de maior poder aquisitivo em comparação com outras áreas da cidade.

e mais tarde, ao trazer relatos sobre sua própria maternidade, também trouxe estas evidências.

A narrativa compartilhada por Luamanda, na qual ela tomava a iniciativa de preparar o jantar para a Ceia, se conecta de forma simultânea com os dados fornecidos pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e com as observações relacionadas ao cuidado por parte de Laura e Luana. Esses elementos servem como indicadores de que, na realidade brasileira, muitas adolescentes negras assumem a responsabilidade pelo gerenciamento das tarefas domésticas e pelo cuidado de crianças mais jovens. Ao estabelecer essa conexão entre essas informações, podemos inferir que, ao abordar, neste trabalho, o tema da maternidade e do cuidado, não estamos estritamente tratando de mulheres que desempenham a maternidade de forma biológica. Em vez disso, estamos falando de mulheres e meninas que exercem papéis maternos por meio de seu envolvimento ativo na proteção e no bem-estar tanto com as crianças mais novas, quanto também com sua comunidade mais ampla. Essa perspectiva ampliada nos lembra da diversidade de configurações familiares e das complexidades que envolvem a experiência da maternidade, indo além dos limites da maternidade biológica.

Collins (2019) aborda a dinâmica em constante transformação dos limites entre mães biológicas e mulheres que assumem o cuidado das crianças, destacando como essa evolução é especialmente visível nas comunidades negras. Enquanto em contextos ocidentais e patriarcais, as mães biológicas são tradicionalmente vistas como as únicas responsáveis pelo cuidado de seus filhos, nas comunidades negras existe o reconhecimento da limitação de atribuir a uma única pessoa a responsabilidade integral pela maternidade; uma perspectiva que muitas vezes se revela imprudente ou inviável. Nesse cenário, as mães de sangue, as mães de criação e as mulheres que colaboram com as mães biológicas, compartilhando o ônus da maternidade, desempenham um papel central na construção e no fortalecimento da experiência da maternidade negra. Esse reconhecimento da importância do apoio coletivo e da partilha de responsabilidades destaca-se a resiliência e a solidariedade presentes nas comunidades negras, promovendo uma visão mais inclusiva e abrangente da maternidade. Neste sentido a autora destaca que:

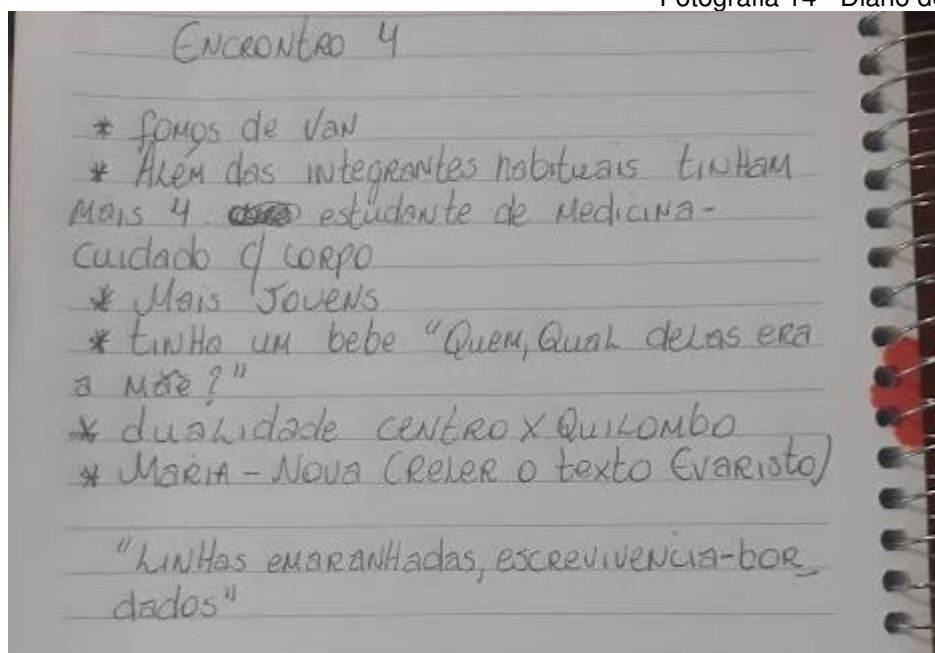
Redes de mulheres organizadas e resilientes, formadas por mães de sangue e de criação, são fundamentais para compreender essa centralidade. Avós, irmãs, tias e primas atuam como mães de criação, assumindo responsabilidades pelos cuidados dos filhos e das filhas de outras mulheres [...] Em muitas comunidades afro-americanas, essas redes de cuidado

centrada nas mulheres se estendem além das relações consanguíneas e incluem “parentes de consideração”[...] Mesmo quando as relações não são entre parentes formais ou de consideração, as normas tradicionais das comunidades afro- americanas determinam que os vizinhos cuidem dos filhos uns dos outros (Collins, 2019, p.299 - 300)

Essa observação é perceptível no discurso de Luamanda, onde ela assinala uma discrepância entre as práticas adotadas na área urbana e na comunidade quilombola em questão. Ela compartilha a narrativa de que, na comunidade, as crianças e adolescentes são amparados por toda a coletividade, enquanto na cidade, a responsabilidade recai exclusivamente sobre as mães. Ao elaborar suas declarações, ela relembra as situações pessoais nas quais enfrentou consideráveis desafios na criação de seus filhos; desafios estes atribuídos em grande parte à ausência de uma rede de apoio devidamente estruturada. Esta circunstância me levou a refletir sobre como, apesar das inúmeras semelhanças que compartilhamos, essa particularidade nos distingue. Na minha trajetória como mãe, tive a possibilidade de contar com uma extensa rede de mulheres que me ofereceram suporte, um aspecto que me aproximou mais da dinâmica observada na comunidade quilombola.

Neste sentido, me conectei com o desenrolar das narrativas e observações de outra entrevistada, Maria-Nova, a qual assim nomeei neste trabalho em referência a uma personagem do livro “Becos de Memória”, da escritora Conceição Evaristo. No referido livro, Maria-Nova é descrita como: “menina esguia, olhos curiosos, expressão entre séria e triste” (Evaristo, 2017, p. 91). No momento em que foi abordada nesta pesquisa a narradora morava com a mãe, não está envolvida em nenhum relacionamento e era a responsável pela criação, cuidado e educação de seu filho. Ela teve um relacionamento com o pai da criança que durou aproximadamente dois anos. Entretanto, após a gravidez, eles continuaram o relacionamento por cerca de 3 meses, momento em que decidiram se separar. Desde então, a narradora assumiu a responsabilidade pelo cuidado da criança, contando com a ajuda do pai somente na contribuição financeira.

No meu primeiro encontro com Maria-Nova na comunidade do Buieié, primeiramente a considerei muito mais jovem do que realmente era, talvez devido às suas características físicas e ao olhar que guardava uma certa inocência. Tal fato reforçou a construção social de um estereótipo de adolescente em minha mente.



fonte: compilação da autora, 2022

Foi apenas no nosso segundo encontro que descobri que ela era a mãe daquela criança que se entrelaçava como as linhas do bordado, no colo de outras participantes dos encontros. Recordo-me de ter pensado “quem será a mãe desta criança?”. Na oficina de bordado, as crianças presentes geralmente eram separadas dos adultos, e duas das participantes da Casa das Mulheres assumiam a responsabilidade de zelar por elas. Estas cuidadoras proporcionavam atividades lúdicas e narravam histórias com o intuito de manter as crianças entretidas enquanto as peças de bordado eram confeccionadas. Essa estratégia era adotada como uma forma de criar um ambiente mais dinâmico, permitindo que as mulheres participantes se concentrassem na produção das peças e conversassem sem a preocupação de cuidar das crianças.

A única criança que não frequentava aquele ambiente era o filho de Maria-Nova, uma vez que ele ainda era um bebê de colo e necessitava estar mais próximo de sua mãe. Contudo, várias mulheres presentes naquele cenário cuidavam do bebê e o embalavam em seus braços, o que apresentou um desafio para que eu pudesse identificar prontamente quem era a mãe da criança. Todas as mulheres presentes tratavam o bebê com uma notável ternura e afeto, o que suscitou incertezas quanto à sua identidade materna. Hoje, reflito sobre o quanto a ideia de que apenas as mães devem ser responsáveis de forma exclusiva pelo cuidado dos filhos está profundamente enraizada em nossa percepção, pois a observação de outras mulheres

passando mais tempo com a criança no colo do que a mãe despertou minha curiosidade a respeito do cuidado exercido pelas mulheres da comunidade.

Sobonfu Somé (2007) enfatiza que as construções sociais do Ocidente, de caráter tradicional, branco e patriarcal, não nos ensinam a enxergar outras noções de comunidade. Essas noções vão além do sentido geográfico, adentrando uma perspectiva de visão de mundo. A autora especifica ainda que:

A comunidade é o espírito, a luz-guia da tribo; é onde as pessoas se reúnem pra realizar um objetivo específico, para ajudar os outros a realizarem seu propósito e para cuidar umas das outras. O objetivo da comunidade é assegurar que cada membro seja ouvido e consiga contribuir com os dons que trouxe ao mundo, da forma apropriada. [...] A comunidade é a base na qual as pessoas vão compartilhar seus dons e recebem as dádivas uns dos outros. (Somé, 2003, p. 35):

Comunidades de tradição afro-brasileira, como os quilombos, operam a partir da lógica de que os indivíduos em uma sociedade devem compartilhar para o bem-estar coletivo. Assim, trazendo uma perspectiva comunitária de partilha e colaboração, o provérbio africano “é preciso uma aldeia inteira para educar uma criança” evoca a ideia de que a responsabilidade pelo cuidado, educação e formação das crianças não é exclusivamente dos pais ou cuidadores diretos, mas sim de toda a comunidade. O provérbio apresentado, tem origem em antigas tradições africanas, onde a comunidade era central na criação e formação das crianças. Nesse contexto, todos os membros do grupo, desde os mais velhos até os mais jovens, compartilhavam a responsabilidade de transmitir valores, conhecimentos e experiências para as gerações futuras. Essa abordagem colaborativa garante a coesão social e a preservação da identidade cultural.

Nesse contexto, "aldeia" simboliza a sociedade como um todo, destacando a importância da interação e colaboração de diversos membros para promover o crescimento e o desenvolvimento das crianças dentro das matrizes referenciais da comunidade. Somé (2007), ao nos apresentar ao povo Dagara em Burkina Faso, oeste africano, retrata que:

Talvez seja difícil, para quem sempre morou no Ocidente, ver tudo aquilo que possui como pertencente a toda a comunidade, mas este é o caso na aldeia. Como resultado, cada pessoa na aldeia contribui para o bem-estar dos outros. Quando você tem um filho, por exemplo, não é só seu, é filho da comunidade. Do nascimento em diante, a mãe não é a única responsável pela criança. Qualquer outra pessoa pode alimentar e cuidar da criança. Se outra mulher tiver um bebê, ela pode dar de mamar a qualquer criança. Não há o menor problema. Algumas vezes, quando uma mãe quer ver seu filho, ela não consegue, porque muitas pessoas estão cuidando dele. (Somé, 2007, p. 42)

Collins (2019), ao explicar sobre a criação das crianças de forma comunitária, afirma que esta é uma herança das comunidades africanas, em que toda a comunidade compactua de uma noção de que as crianças são responsabilidades de todos e não somente das mães, conforme normalmente vemos no viés brasileiro patriarcal. Entrelaçado a isso, Pereira, Santiago e Souza (2018) apontam que a população afro-brasileira ainda mantém uma noção de coletividade muito forte a partir das memórias ancestrais. Para eles:

Os quatro grandes grupos étnicos e matrizes culturais africanas Yorubá, Ewe, Fon e Bantu transplantados para a sociedade brasileira conseguiram preservar boa parte de suas cosmovisões, seus conhecimentos e saberes, tornando-os marcas indelévels na história e no modo de ser e viver brasileiros. Essas matrizes culturais ressignificam-se constantemente, dando origem a territórios tradicionais, com diversas denominações. Todas elas valorizam a ancestralidade africana, a vivência comunitária, o acolhimento e o fortalecimento dos membros de seus grupos representativos. (Pereira, Santiago, Souza, 2018, p. 315).

A concepção de cuidado infantil difere significativamente da visão eurocêntrica, que começou a predominar a partir do século XVIII, na qual a criação das crianças passou a ser orientada pelo desejo de privacidade da família. Collins (2019), ao discutir esse fenômeno europeu, explicita que as crianças passaram a ser consideradas "propriedades", pois, "embora os pais não declarem explicitamente que os filhos são sua propriedade, a maneira como os educam pode refletir suposições análogas àquelas envolvidas na relação com a propriedade privada" (Collins, 2019, p. 305).

Nesse contexto, discutir o cuidado das crianças negras implica em transcender as normas estabelecidas pela sociedade burguesa branca e patriarcal no Brasil. Torna-se essencial ouvir as vozes das mulheres negras, a fim de desenvolver uma abordagem educacional centrada no coletivo, que não esteja limitada ao âmbito individual. Essa abordagem visa "abraçar a ancestralidade das crianças e desafiar as hierarquias perpetuadas pelas desigualdades" (Pereira, Santiago, Souza, 2018, p. 314). Reconhecendo a importância de valorizar as raízes culturais das crianças negras e buscando romper com as estruturas hierárquicas que perpetuam as disparidades sociais, permitindo, assim, uma educação mais inclusiva e igualitária.

Por sua vez, a maternidade pode ser também compreendida como uma experiência que transcende o simples cuidado individual das crianças. Ela engloba uma dimensão comunitária mais ampla, especialmente quando consideramos os contextos quilombolas e as comunidades negras.

Naquela comunidade, a maternidade assume uma dimensão que ultrapassa a simples criação dos filhos, tornando-se fundamental para promover o bem-estar coletivo e preservar as tradições culturais. Aqui, o ato de cuidar vai além das famílias individuais, abraçando toda a comunidade, fortalecendo um espírito de solidariedade e conexão que contribui para a preservação das tradições culturais e a coesão do grupo.

Quando relembremos o simbólico ato de tomar café em canecas esmaltadas, uma prática comum nas casas da comunidade, podemos perceber que ele vai muito além da alimentação. Essas canecas se tornam portadoras das relações e rituais da comunidade, representando um gesto de compartilhamento que reflete as dinâmicas profundas das relações interpessoais e a riqueza das tradições comunitárias. Elas transcendem a função de meros recipientes, tornando-se instrumentos de conexão, narração de histórias e acolhimento de outros membros do coletivo, refletindo uma complexa rede de cuidados presente na comunidade.

As canecas de ferro, mencionadas como símbolos de acolhimento, funcionam como verdadeiros lugares de memória na comunidade, frequentemente utilizadas durante os encontros para a troca de saberes e aprendizado mútuo. Através das canecas esmaltadas, usadas para servir café, e dos sabores e aromas dos pratos tradicionais, do compartilhamento de ervas e chás, bem como da prática da Capoeira, as gerações mais antigas da comunidade transmitiram conhecimentos sobre a importância do cuidado mútuo e a valorização da herança cultural compartilhada. Essas atividades desempenham um papel na preservação da identidade, no incentivo de práticas acolhedoras e na conservação da história da comunidade através de sua simbologia. Nos eventos do dia a dia, que à primeira vista podem parecer comuns e desimportantes, são onde as histórias são compartilhadas e vivenciadas, fortalecendo os laços comunitários. São nesses momentos que se criam e inventam narrativas, caminhos e visões de mundo, destacando elementos que entrelaçam ancestralidade, cultura e educação na Comunidade Quilombola do Buieié.

Assim, quando seguimos as práticas de cuidado ao cartografar diferentes intensidades relacionais a fabricarem a rede comunitária do Buieié, percebemos que a maternagem não está restrita unicamente às mães biológicas, mas se estende ao movimento de cuidado comunitário, que envolve não apenas outras mulheres, mas também os homens. O professor de Capoeira e o esposo de Luamanda, ambos homens negros nascidos e criados na comunidade, desempenham papéis

significativos no cuidado coletivo, evidenciando que, apesar das barreiras históricas e sociais⁵⁴ que limitaram a presença masculina nas tarefas cotidianas de cuidado, os homens também têm um papel ativo nessa dinâmica. Além disso, Laura e Luana, assim como outras mulheres que não possuem vínculos maternais com as crianças, participam ativamente no cuidado, demonstrando que a responsabilidade com as crianças transcende os laços sanguíneos e é compartilhada por toda a comunidade. Isso ressalta a importância da criação coletiva na comunidade, destacando que não são apenas as mães que têm a responsabilidade pelo cuidado das crianças, mas sim toda a comunidade como um todo.

Em uma de suas intervenções, Maria-Nova destaca a relevância de possuir uma rede de apoio para dar continuidade aos seus estudos. Ela aponta que, devido à ausência de creches públicas nas proximidades de sua residência e à sua falta de emprego fixo para custear uma creche particular, muitas vezes deixou seu filho aos cuidados de um membro da comunidade quando precisava comparecer às aulas da Educação de Jovens e Adultos (EJA), que frequenta.

Sabe, o pai aparece pra ver o menino só de 15 em 15 dias, então ele fica mais grudadinho em mim. Tenho sorte de contar com minha turma de apoio, minha mãe, minhas tias, a vovó e até minha prima. Isso me dá uma brecha pra estudar e dar um jeito de fazer uns bicos quando surge a oportunidade. Na real, elas que acabam cuidando bem mais do meu filho do que eu.

A fala da entrevistada destaca a importância crucial de uma rede de apoio sólida no contexto de sua maternidade, revelando as complexidades das responsabilidades de gênero associadas à maternidade. Ao mencionar que o pai visita o filho apenas a cada 15 dias, ela evidencia a sobrecarga que recai sobre ela como a principal cuidadora diária da criança, ressaltando o papel tradicionalmente atribuído às mulheres na criação dos filhos.

Entretanto, essa mãe é beneficiada por contar com uma “turma de apoio” composta por sua mãe, tias, avó e prima (todas moradoras da comunidade quilombola), desempenhando um papel crucial em sua vida. Essa rede de apoio

⁵⁴ Nota Importante: Dados do 14º Anuário Brasileiro de Segurança Pública destacam que, historicamente, a maioria das vítimas de homicídios e da população carcerária no Brasil é composta por homens negros, muitos deles jovens com baixa escolaridade. Além disso, a disparidade salarial entre trabalhadores negros e brancos, associada a posições de trabalho precárias e desprovidas de proteção social, frequentemente resulta em jornadas de trabalho prolongadas. Esse contexto pode representar uma significativa barreira para o envolvimento de homens negros em atividades de cuidado, sublinhando as implicações das desigualdades socioeconômicas e injustiças sociais mais amplas. Vale ressaltar que essa indisponibilidade também pode estar relacionada a fatores de negligência paterna e questões de gênero, onde as responsabilidades de cuidado são, erroneamente, atribuídas predominantemente às mulheres.

comunitário desempenha um papel fundamental em equilibrar suas responsabilidades maternas com outras demandas, como a busca por oportunidades de emprego temporário e a busca por educação. Sem essa rede de apoio, as dificuldades de conciliar essas atividades seriam ainda mais desafiadoras.

Igualmente o relato de vida de Luamanda oferece um vislumbre dos desafios que ela enfrentou antes de se mudar para a comunidade quilombola, e a dificuldade de equilibrar a maternidade com a busca por educação e sustento para seus filhos. Com os filhos pequenos e sem poder contar com a ajuda das mães e irmã, que também trabalhavam exaustivamente, ela se viu obrigada a interromper seus estudos para se dedicar sozinha ao cuidado das crianças, acompanhando-as em suas atividades escolares e trabalhando arduamente para garantir o sustento necessário. Essa narrativa destaca a complexidade de conciliar a maternidade com a busca por uma educação, exigindo sacrifícios significativos e renúncias em prol de seus filhos.

Mais tarde, ainda morando no mesmo bairro anterior e sem uma rede de apoio, Luamanda viveu um momento difícil em que seus filhos se envolveram com drogas. Diante dessa situação, a única solução, à época, que ela conseguiu conceber foi pedir a um comerciante local para empregar seus filhos, mesmo sabendo que eles ainda eram menores de idade. Sua decisão foi motivada pelo desejo de mantê-los afastados de influências perigosas, considerando essa medida como uma ação protetora em prol do bem-estar e segurança de seus filhos.

A história de Luamanda destaca os desafios econômicos que enfrentou. Ela não tinha a opção de abandonar seu emprego para se envolver mais ativamente na vida de seus filhos, uma vez que isso implicaria na falta de sustento e na possibilidade de passarem por necessidades. Além disso, o tempo dedicado ao trabalho a impedia de acompanhar de perto a frequência escolar de seus filhos e seus comportamentos após a escola. Com referência a isso ela ressalta que:

Meus filhos começaram a trabalhar lá depois da escola e aprenderam um ofício [...] quando lembro o tempo em que meus filhos usavam drogas, penso que se tivesse aqui, com uma terra para plantar e ajudar na despesa e uma comunidade para me apoiar no cuidado deles, talvez não tivéssemos enfrentado tantas dificuldades com dinheiro, comida, com falta de alguém para me ajudar.

A narradora destaca as vantagens que teria tido se, naquele momento de sua vida, tivesse a oportunidade de viver em uma comunidade quilombola rural. Nesse ambiente, ela teria a possibilidade de cultivar parte de sua própria alimentação, contar com uma rede de vizinhos envolvidos em trocas de alimentos e uma comunidade

sólida que poderia ajudar a cuidar das crianças, aliviando algumas das pressões econômicas e das responsabilidades de cuidado que recaíam sobre ela.

Esses apontamentos ressaltam a complexa realidade enfrentada por muitas mães que se esforçam para equilibrar as exigências da maternidade, da educação e do trabalho. Ela destaca a importância vital de estabelecer estruturas de apoio que permitam às mães acessarem os recursos e a assistência necessários para enfrentar os desafios que surgem ao longo de suas trajetórias. Esta perspectiva reflete a relevância de uma abordagem comunitária e solidária na promoção do bem-estar das mães e de suas famílias.

As narrativas de Luamanda e Maria-Nova revelam como, na comunidade, o cuidado é uma experiência compartilhada, principalmente entre as mulheres. Elas se engajam em esforços de apoio mútuo, compartilhando recursos e conhecimentos para garantir que todas as crianças tenham oportunidades e cresçam em um ambiente enriquecedor. Essa colaboração transcende, como já apresentado, o simples cuidado das crianças e se estende à preservação das raízes culturais. Isso fica evidente nas discussões sobre alimentação, práticas de benzimento e uso de ervas, bem como nas atividades realizadas na Feira Quilombola do Buieié, onde a comunidade se reúne para celebrar sua cultura e fortalecer seus laços.

Deste modo, é possível destacar a relevância da culinária e dos alimentos na preservação da identidade e história da comunidade quilombola do Buieié. Os alimentos, muito mais do que meros elementos nutricionais, desempenham um papel central na expressão da rica herança cultural afro-brasileira dessa comunidade. Os sabores e pratos tradicionais atuam como elos profundos, conectando a comunidade com a terra, a natureza e a história compartilhada. Dessa forma, a comida se torna um dos veículos para a manifestação e a celebração de sua ancestralidade.

Além disso, o bordado também emerge como uma forma artística de expressar essa cultura, incorporando elementos relacionados à alimentação em suas representações. Mais do que uma expressão meramente estética, o bordado na comunidade foi um meio de preservar memórias coletivas e símbolos identitários, reforçando a importância de manter viva a herança cultural. Nesse sentido, a partir de práticas coletivas a produzirem maneiras de convivência, a comunidade do Buieié demonstrou apreço por suas raízes culturais e históricas, utilizando a comida, o café servido em canecas antigas e o bordado para nutrir tanto o corpo quanto a memória da comunidade. Assim, esses elementos alimentam não apenas fisicamente os

membros da comunidade, mas também os conectam a suas raízes culturais, proporcionando um senso de continuidade com sua história e sua identidade.

Nesse mesmo sentido, as práticas de benzimento, o uso de chás e ervas não são apenas métodos eficazes de cuidado e cura; elas também incorporam significados identitários e de resistência frente a fundamentalismos religiosos e a perseguição a grupos minoritários, especialmente os que trazem ancestralidades africanas em suas práticas de existir.

É crucial, por sua vez, também problematizar que a educação nas comunidades quilombolas, como a do Buieié, possivelmente não se limita ao espaço formal das escolas, mas se estende igualmente à prática de maternagem comunitária, que leva conhecimento às crianças e valoriza as tradições culturais. O que faz das narrativas de Luamanda e Maria-Nova ilustrações vivas das complexidades da maternidade e do cuidado, especialmente quando observadas através da perspectiva das mulheres negras. Elas enfrentam desafios econômicos, falta de apoio e pressões sociais, mas também demonstram resiliência e solidariedade.

Dessa maneira, encontramos que a comunidade do Buieié oferece um modelo de cuidado que ultrapassa as fronteiras tradicionais da maternidade, enfatizando a importância do apoio mútuo e da colaboração. Esta abordagem comunitária permite a preservação das tradições culturais e a promoção do bem-estar das crianças na comunidade.

Os relatos nos lembram da importância de uma abordagem coletiva para a maternidade e o cuidado, que vai além dos estereótipos e desafia as desigualdades sociais, promovendo uma visão inovadora para que a maternidade comunitária negra possa ser uma opção para outras mulheres. À medida que nos aprofundamos nesse trabalho, fomos confrontados com narrativas compartilhadas pelas entrevistadas, que ressaltaram as práticas ancestrais desempenhando um papel essencial na construção de redes de amor, cuidado e educação por mães negras na criação de crianças pretas. Estas práticas incluem:

- **Resgate da Ancestralidade Através da Alimentação e Sabores:** A relevância desses alimentos e sabores, profundamente enraizados na herança cultural dos povos negros, emerge como uma expressão viva da identidade e das tradições culturais, estabelecendo uma conexão profunda com as origens e a história dessas comunidades.

- Conhecimentos Ancestrais através do uso de plantas e chá: A utilização de plantas medicinais e técnicas tradicionais de cura para cuidar da saúde e bem-estar das crianças pretas, revelando uma herança rica em sabedoria e práticas de cura que são passadas de geração em geração.
- Maternidade e Cuidado na Comunidade: A maternidade, nesse contexto, vai além da biologia, abraçando toda a comunidade que desempenha funções maternas, enfatizando a ideia de que criar e educar as crianças é uma responsabilidade compartilhada. Embora as mães tenham um papel fundamental, a responsabilidade pela criação e proteção das crianças é uma tarefa coletiva.

A vida cotidiana na comunidade quilombola do Buieié é comparável a um intrincado bordado, em que cada linha trama uma tradição ancestral preservada através de reinvenções e entrelaçamentos. Tal como no bordado, onde diferentes cores e texturas se unem para criar uma peça singular, na comunidade seus participantes, com especial destaque às mulheres negras, unem forças para preservar e igualmente reinventar suas culturas, identidades e maneiras de existir.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS: DES-CONCLUSÃO

O termo "des-conclusão" é uma expressão que pode ser interpretada como o oposto de uma conclusão tradicional. Enquanto uma conclusão geralmente encerra um texto ou discurso, fornecendo um resumo dos pontos principais e encerrando o argumento de forma definitiva, a "des-conclusão" sugere a ideia de manter abertas as possibilidades e continuar a explorar o assunto. É uma maneira de enfatizar que a reflexão e a discussão não devem ser encerradas, mas sim que o pensamento deve permanecer em constante atividade, criação e invenção.

Nesta seção do texto não se objetiva à conclusão do trabalho ou à apresentação de uma sistematização, uma vez que as últimas linhas do capítulo anterior demonstraram maior clareza nesse aspecto. O propósito aqui é discutir algumas questões relativas aos desafios enfrentados durante o desenvolvimento da pesquisa. Assim como nas complexidades do bordado, onde os fios se entrelaçam, os pontos se desfazem e se reajustam, o processo de escrita também refletiu esse entrelaçamento de elementos.

O primeiro grande desafio no processo de escrita consistiu em realinhar o escopo do projeto de mestrado e determinar a área específica a ser explorada. Inicialmente, minha pesquisa estava direcionada a uma escola localizada em uma região periférica da cidade. No entanto, à medida que o projeto evoluiu, surgiu a necessidade de reorientação, uma vez que meus horários e a capacidade de acompanhar as dinâmicas do projeto se mostraram incompatíveis. Essa situação revela a perspectiva de que o mundo que descrevemos na pesquisa não está dissociado do mundo que construímos em nossas atividades cotidianas.

Deparei-me com uma multiplicidade de perspectivas enquanto constatava, simultaneamente, a existência de barreiras, sobretudo em decorrência da complexidade que representa o acesso a uma comunidade como pesquisadora. Fui confrontada não somente com uma série de respostas negativas, mas também com momentos de silenciamento e respostas ambíguas que acrescentaram incertezas ao processo.

O primeiro avanço significativo surgiu de forma espontânea durante uma conversa com Ana, que foi a primeira entrevistada deste estudo. Nossa interação

ocorreu no contexto de um grupo de estudos do qual ambas fazíamos parte. O encontro se deu em um estande da atividade denominada "Mostra Universitária Universidade Federal de Viçosa", cujo propósito era elucidar aos estudantes do Ensino Médio os projetos de pesquisa e extensão que poderiam se tornar parte integrante de sua trajetória no Ensino Superior, caso optassem por ingressar na instituição universitária. Em nosso estande, concentramo-nos em esclarecer o funcionamento das políticas de cotas raciais e acadêmicas da instituição, bem como demonstrar como o grupo de estudos operava.

Foi durante essa conversa que Ana compartilhou valiosas percepções sobre o processo de pós-graduação. Naquela tarde chuvosa, ela me proporcionou informações cruciais a respeito das complexidades do trabalho de campo, especialmente para aqueles que não contam com bolsas de pesquisa. Além disso, discutimos a importância das publicações acadêmicas. Em nosso diálogo, também abordamos as desvantagens enfrentadas por mulheres negras no contexto acadêmico, dado o peso das interseções entre raça, gênero e classe social que carregam consigo.

Nessa conversa, Ana me informou sobre o projeto de bordado em desenvolvimento na comunidade do Buieié e me estendeu um convite para visitá-lo. Consciente da minha área de pesquisa, ela acreditava que a minha presença poderia acrescentar contribuições significativas ao meu estudo. Seguindo seu convite, visitei a comunidade na semana seguinte, conforme já narrado anteriormente. No entanto, um detalhe relevante é que, antes de entrar em contato com Ana, eu já havia estabelecido comunicação com uma das líderes da comunidade. Inicialmente, ela havia concordado com a realização da pesquisa na comunidade, mas enfrentamos dificuldades para concordar em uma data e horário específicos para a atividade.

Após minha visita ao campo, fui inundada por uma série de emoções e pensamentos a respeito da pesquisa. Apesar das diversas considerações teóricas, minha maior preocupação era a prática da pesquisa em si. Estava focada em compreender como não fazer coleta de dados, e sim entender como os dados são construídos, produzidos. Essa compreensão era crucial para perceber como as relações humanas estão em constante processo de criação e recriação. Afinal, a cartografia tem como objetivo transcender as divisões tradicionais entre teoria e prática, sujeito e objeto, unindo o pesquisador com o campo de pesquisa.

Em diversos momentos, surgiu o questionamento se eu estava meramente interpretando o outro, em vez de seguir as pistas, trilhar os caminhos e desvendar os intrincados enredos que se desdobravam em uma realidade profundamente arraigada na herança materna e ancestral da comunidade no contexto educacional. Muitas vezes, duvidei do meu próprio estilo observador, especialmente em algumas oficinas em que fui convidada a falar, mas optei por ouvir. Com uma análise posterior e uma perspectiva mais distanciada da situação, percebi que naquele momento era crucial ouvir, pois meu papel como alguém de fora da comunidade era, antes de tudo, aprender. Não se tratava de conceder voz, uma vez que todos já a possuíam. O que importava era ouvir as vozes, mas também os gestos das mulheres, homens e crianças que compunham a comunidade. Para mim, o foco estava em registrar as marcas e os movimentos que, por meio de seus fios, nos conectavam aos outros, costurando as relações de criatividade e inventividade.

A dificuldade na etapa de escrita surgiu desde o início, e muitas vezes me vi diante da tela em branco por horas. Questões sobre como melhor abordar o tema frequentemente surgiam, o que me levou a manter várias anotações dispersas em cadernos, folhas soltas, bem como registros em formato de áudio e texto em meu celular. Além disso, criei um arquivo intitulado "Parte do texto para talvez utilizar depois", no qual compilei passagens que poderiam ser relevantes em algum momento. Marcadores como "usar citação" e notas como "relevante para as partes I, II ou III do texto" foram inseridos em diversos livros que consultei. Embora essa abordagem talvez não seja considerada a forma mais convencional de produzir um texto acadêmico, ela desempenhou um papel fundamental no meu processo de escrita. Essas estratégias facilitaram a organização e a retomada de informações relevantes à medida que eu trabalhava na elaboração do documento final.

Quando abordamos o tema das etapas da escrita, seja através de pesquisas ou na academia, é comum depararmos com uma sequência preestabelecida, detalhando o que deve ser feito e a ordem a ser seguida. No entanto, ao adotar uma abordagem com viés cartográfico, busco deliberadamente romper com essa homogeneidade. Reconheço que o cotidiano se desdobra em linhas de intensidade, linhas de fuga, onde as conexões se multiplicam, gerando novos significados que se disseminam em meio a escritas intrincadas. Tais escritas são provocadas pelos encontros imprevisíveis.

Nesse contexto, minha escrita não seguiu um roteiro prévio. Os pontos de partida, as direções e as escalas desse caminho não foram estabelecidas previamente. Optei por percorrer um percurso vivido e sentido, experimentando o processo de construção à medida que avançava. A própria escrita tornou-se intrínseca ao processo, uma jornada de exploração e descoberta.

Embora essas palavras possam adquirir uma conotação poética, é importante destacar que a poesia, assim como a pesquisa, pode ser uma expressão de desafios, inquietações e, por vezes, até momentos desconcertantes. Essas inquietações surgem porque a pesquisa não se restringe apenas às observações objetivas, mas também incorpora minhas singularidades como pesquisadora. Estar em um lugar como "o outro" ou "o de fora" é desafiador, e conquistar a confiança das pessoas, especialmente quando sou uma pessoa mais reservada e que tem dificuldade em estabelecer conversas genuínas e profundas com "desconhecidos", torna-se um desafio significativo.

A identificação na pesquisa com Luamanda foi notável, talvez devido ao tempo prolongado de contato e também à diferença marcante entre sua personalidade comunicativa, espontânea e extrovertida, e minha própria natureza calma e introvertida. No entanto, minha interação com Maria-nova, que compartilha uma natureza mais silenciosa e reservada, semelhante à minha, revelou-se complexa. Ela não compartilhava detalhes de sua vida a menos que fosse questionada, o que dificultou, para mim, a construção de uma conexão.

Essas experiências me levaram a questionar minha própria maneira de me expressar e de interagir com os outros. Embora eu seja ativa, extrovertida e comunicativa em meu círculo de amizades e em sala de aula enquanto professora, fora desse contexto muitas vezes mantenho uma postura mais reservada, como se uma parte de mim que gostaria de se expressar tivesse sido silenciada. Isso me levou a refletir sobre a produção de subjetividade e como os pré-conceitos podem moldar nossa visão de maternidade, educação, ancestralidade e cuidado.

No entanto, ao compreender que esses conceitos estão profundamente entrelaçados no cotidiano, muitas vezes sendo impossíveis de separar, esta dissertação não busca apresentar uma conclusão definitiva ou uma verdade absoluta. Em vez disso, ela oferece possibilidades de reinvenção no campo, reconhecendo a complexidade e a fluidez desses elementos. Através dessa perspectiva, busquei

seguir indícios de como a ancestralidade, o cuidado e a educação se entrelaçavam e moldavam a vida na comunidade quilombola do Buieíé.

Inicialmente, optei por reduzir o número de entrevistas devido às restrições de tempo impostas pelo mestrado. No entanto, ao final do processo, mesmo concentrando meu trabalho nas narrativas de apenas duas mulheres e com a contribuição de minha observação do cotidiano do quilombo, percebi a riqueza e a multiplicidade que essas histórias carregavam consigo. Elas revelam uma produção coletiva em que não apenas as mães desempenham papéis fundamentais nas redes de ancestralidade, cuidado e educação, mas também as irmãs, vizinhas, avós e tias. Em outras palavras, segui indícios que me permitiram pensar que a maior parte da comunidade estava intrinsecamente envolvida nesse complexo emaranhado de mútuo cuidado, tecendo os fios de uma ancestralidade afro-brasileira inventada, traçada por caminhos muito mais profundos do que apenas as relações sanguíneas e da parentalidade. No cartografar das linhas relacionais, encontrei uma ancestralidade do cuidado, uma ancestralidade educativa e um senso de liberdade, autonomia e independência entre os sujeitos da comunidade.

Assim, entendi que estas práticas cotidianas da comunidade têm o poder de promover o amor, o cuidado e a educação de forma integrada, a partir de currículos praticados no cotidiano que enfatizam a importância da cultura, da história e do legado dos povos negros na formação das crianças pretas. Práticas que são uma maneira valiosa de preservar e transmitir saberes ancestrais que enriquecem a experiência de vida e o crescimento das crianças, contribuindo para a formação de indivíduos empoderados e conectados com suas raízes culturais.

Com base na experiência compartilhada relacionada à Feira Quilombola e levando em conta minhas vivências como mulher negra, mãe e professora, enfatizo que as comunidades negras desempenham um importante papel social na transformação e subversão da estrutura racista e machista presente. De acordo com Silva (2015), meninas e meninos negros, assim como indivíduos com ancestralidade africana, enfrentam a construção de suas identidades em diversos cenários e contextos. Eles lidam com tensões originadas pela rejeição de sua cor de pele, estereótipos previamente estabelecidos sobre seu comportamento, desafios educacionais, expectativas limitadoras, e obstáculos socioeconômicos. Esses jovens precisam constantemente validar sua confiabilidade, competência acadêmica e habilidades de liderança. Eles desenvolvem suas identidades em meio a conflitos,

reconhecimento e desvalorização de sua herança étnico-racial, tanto em espaços acolhedores, como suas famílias e comunidades negras, quanto em ambientes mais amplos, onde enfrentam rejeição e suspeita.

Explorar o cotidiano das comunidades quilombolas equivale, de fato, a apreender as intrincadas artes de ação e as operações que ocorrem nesses ambientes, realizadas tanto por seus residentes como por indivíduos de fora. Investigar o cotidiano quilombola implica embarcar em uma jornada investigativa que envolve a sondagem dos saberes fazeres. Essa sondagem oferece a oportunidade de resgatar os aspectos contraditórios e as diversas perspectivas presentes, além de abranger as múltiplas facetas e características sociais e políticas que moldam o contexto mais amplo a partir do qual a eficácia de iniciativas implementadas pelo poder público e sua aplicação na comunidade podem ser discutidas.

As inovações cotidianas que emergem nesse cenário delineiam as várias maneiras pelas quais os praticantes se adaptam às políticas impostas sobre eles, mediante diferentes formas de ressignificação e criação que vão gradativamente reconfigurando o curso habitual de suas práticas. Essa dinâmica revela a capacidade de agência e a habilidade de tais comunidades em transformar imposições externas em um tecido intrínseco de suas vidas diárias. Portanto, a pesquisa do cotidiano quilombola não só desvela a riqueza das táticas de adaptação utilizadas, mas também evidencia o poder de resiliência dessas comunidades diante de desafios políticos, sociais e culturais, ressaltando a necessidade de uma abordagem inventiva para compreender o alcance e o impacto das dinâmicas cotidianas.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Adeir Ferreira; FILICE, Renísia Cristina Garcia. **Ancestralidade africana na afrodiáspora**: conhecimento, existência e vida. RELACult-Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade, v. 7, n. 1, 2021.
- ALVES, Nilda. Apresentação da série Cotidianos, imagens e narrativas. **Salto para o futuro**, v. 19, n. 8, 2009.
- ALVES, Thabata Caroline Ferraz. **Envelhe (ser) entre linhas e afetos**: uma análise dos saberes-fazeres de mulheres bordadeiras. 2021.
- ANDRADE, Rudá Kocubej. **Vissungo e Angú**: História e Memórias dos Moinhos de Fubá no Alto Jequitinhonha. Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, v. 44, 2012.
- BADINTER, Elisabeth. **O conflito: a mulher e a mãe**. Editora Record, 2011.
- BARROS, Laura Pozzana de, KASTRUP, Virginia. **Cartografar é acompanhar processos**. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virginia; ESCOSSIA, Liliana da, (Orgs.). Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009. P. 52-75.
- BERGER, Peter L. e LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade**: Tratado de Sociologia do Conhecimento. 21. ed. Trad: Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2003.
- BIROLI, Flávia. **Gênero e desigualdades**: limites da democracia no Brasil. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.
- BORGES GALVÃO, L. **MÃE SOLTEIRA NÃO. MÃE SOLO!** CONSIDERAÇÕES SOBRE MATERNIDADE, CONJUGALIDADE E SOBRECARGA FEMININA. Revista Direito e Sexualidade, Salvador, v. 1, n. 1, 2023. DOI: 10.9771/revdirsex.v1i1.36872. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revdirsex/article/view/36872>. Acesso em: 12 out. 2023.
- BUENO, Winnie. Imagens de controle: um conceito do pensamento de Patricia Hill Collins. Porto Alegre: Zouk, 2020.
- BRAH, Avtar. **Diferença, diversidade, diferenciação**. Caderno Pagu (26), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2006, pp. 329-376.
- BRASIL. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico- Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. Brasília: MEC, 2004. Disponível em: <https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q> Acesso em: 01 fev. de 2023.
- BRUNER, Jerome. **A construção narrativa da realidade**. Critical Inquiry, v. 18(1), p. 1-21, 1991. trad: Waldemar Ferreira Netto. BRUNO, Ana. Educação formal, não

formal e informal: da trilogia aos cruzamentos, dos hibridismos a outros contributos. Medi@ções – Revista Online da Escola Superior de Educação do Instituto Politécnico de Setúbal. v. 2, n. 2, p.10-25, 2014.

CERTEAU, M. de. **A invenção do Cotidiano 1**- Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

CERTEAU, Michel de et alli. **A invenção do cotidiano – 2**. Morar, cozinhar. Petrópolis: Vozes, 1997.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**– artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

COLLINS, Patricia Hill . **Pensamento Feminista Negro**. São Paulo: Boitempo, 2019.

CUNHA JUNIOR, Henrique; VIEIRA, Lílian Cavalcanti Fernandes. **Derek Walcott e Omeros**: uma discussão sobre a problemática das identidades afro-caribenhas. Revista Brasileira do Caribe, v. 11, n. 21, p. 11-44, 2010.

DA SILVA, Janeclay Alexandre; DA SILVA, Maria Cecília Feitosa. **Mulheres bordadeiras**: práticas e memórias na construção do patrimônio cultural imaterial em Alagoinha-PE. In: Anais do V Congresso Sergipano de História e V Encontro Estadual de História da ANPUH/SE: O Brasil na historiografia de Felisbela Freire: Reflexos na Pesquisa e no Ensino em História. IHGSE: Sergipe. 2016.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEALDINA, Selma dos Santos; DEALDINA, S. dos S. **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. Diálogos. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro, São Paulo: Escuta, 1998.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs 1** : capitalismo e esquizofrenia. São Paulo:Ed. 34/1995, 4a reimpressão, 2006.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é Filosofia?** Rio de Janeiro: Editora 34. 1993

DEWEY, John. **“Tendo uma experiência”**. In: LEME, Murilo Otávio Rodrigues Paes. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural,1980, p. 89-105

DIAS, Marina de Aguiar Casali. **Bordado e subjetividade**: O bordado como gesto cartográfico. Palíndromo, v. 11, n. 23, p. 50-61, 2019.

DOVE, Nah. **Mulherisma Africana**: Uma teoria afrocêntrica. In: Jornal de Estudos Negros. Vol. 28. No 5. Maio 1998. 515-539. Disponível em: <https://estahorareall.files.wordpress.com/2015/11/mulherisma-africana-uma-teoria-afrocecc82ntrica-nah-dove.pdf> . Acesso em: 08 de agosto de 2020.

EMICIDA. **Antologia Inspirada No Universo Da Mixtape: Pra Quem Já Mordeu Um Cachorro Por Comida Até Que Eu Cheguei Longe.** São Paulo: LiteraRua/Laboratório Fantasma, 2019.

EVARISTO, Conceição. **Da grafia-desenho de minha mãe um dos lugares de nascimento de minha escrita.** Rio de Janeiro: Nossa Escrevivência, 2005.

Disponível em:

<http://nossaescrevivencia.blogspot.com/2012/08/da-grafia-desenho-de-minha-mae-umdos.html>. Acesso em: 30 mar. 2020.

EVARISTO, Conceição. Vozes-mulheres. **Cadernos negros**, v. 13, p. 32-33, 2008.

EVARISTO, Conceição. **Histórias de leves enganos e parecenças.** 5. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2017

EVARISTO, Conceição. **“Escrevivência”: a escrita que nasce da vivência.**

Revista Conexão Literatura, 2017, no 24, p. 5-10, junho de 2017. Entrevista concedida a Ademir Pascale. Disponível em:

http://www.fabricadeebooks.com.br/conexao_literatura24.pdf. Acesso em 11. maio. 2021.

FARIA, Jansen L. ; SILVA, M. S. ; FIGUEIREDO, A. L. S. **Estudo urbano de Viçosa-MG através do conceito Cidade Educadora.** In: Seminário Internacional de Arquitetura, Tecnologia e Projeto. Forma Urbana: Rupturas e Continuidades, 2014, Goiânia - GO. Anais do Seminário Internacional de Arquitetura, Tecnologia e Projeto, 2014. v. v. 1.

FERRAÇO, Carlos Eduardo. **Pesquisa com o cotidiano.** Educação & Sociedade, v. 28, p. 73-95, 2007.

FERREIRA, Teresinha De Jesus; SIQUEIRA, Antônio Marcos de Oliveira. **A FUNÇÃO SOCIAL DO TRABALHO DE MULHERES NEGRAS BENZEDEIRAS E REZADEIRAS MORADORAS DA MICRORREGIÃO DE VIÇOSA/MINAS GERAIS.** 2021.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Anuário do Fórum Brasileiro de Segurança Pública.** Ano 14. 2020. Disponível em:<https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2020/10/anuario-14-2020-v1-interativo.pdf>. Acesso em 12 de out. 2023

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 2: o uso dos prazeres.** Rio de Janeiro: Graal, 7^a. ed., 1994

FREIRE, Paulo. **Extensão ou comunicação?** 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

GOHN, Maria da Glória. **Educação não-formal, participação da sociedade civil e estruturas colegiadas nas escolas.** Ensaio: Avaliação e Políticas Públicas em Educação, 2006, vol. 4, n. 50, p.27-38.

GOHN, M. G. Educação não formal, aprendizagens e saberes em processos participativos Investigar em educação, v. 2, n. 1, 2014.

GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em ciências sociais.** Rio de Janeiro: Record, 2004.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil.** Editora Companhia das Letras, 2015.

GOMES, Nilma Lino. **Cultura negra e educação.** In: Revista Brasileira de Educação. Nº 23, Maio/Jun/Jul/Ago, pp. 75-85, 2003.

GOMES, Nilma Lino. **“Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão”.** In: Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03. Brasília: Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. –Ministério da Educação, 39-62, 2005.

GOMES, Nilma Lino. **Movimento negro, saberes e a tensão regulação-emancipação do corpo e da corporeidade negra.** Contemporânea-Revista de Sociologia da UFSCar, v. 1, n. 2, p. 37-37, 2011.

GOMES, Nilma Lino. **Relações étnico-raciais, educação e descolonização dos currículos.** Currículo sem fronteiras, v. 12, n. 1, p. 98-109, 2012.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação.** Editora Vozes Limitada, 2019.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira.** Revista ciências sociais hoje, v. 2, n. 1, p. 223-244, 1984.

GUIMARÃES, Nadya Araujo; HIRATA, Helena Sumiko; SUGITA, Kurumi. **Cuidado e cuidadoras: o trabalho de care no Brasil, França e Japão.** Sociologia & antropologia, v. 1, p. 151-180, 2011.

GUZZO, Morgani. **Conceição Evaristo: A escritora negra reconstrói a história brasileira.** Jornal Catarinas, em 28 de Julho de 2021. Disponível em: <https://catarinas.info/conceicao-evaristo-a-escritora-negra-reconstrui-a-historia-brasileira/>. Acesso em 17 de julho de 2023.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidade e Mediações Culturais,** Trad: (Cap. Pensando a Diáspora), Org; Liv Sovik, trad: Adelaide La Guardia Resende, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HIRATA, Helena Sumiko. **O desenvolvimento das políticas de cuidados em uma perspectiva comparada: França, Brasil e Japão.** Revista de Políticas Públicas, p. 283-290, 2012.

HOFFMANN, Maria Vitória; OLIVEIRA, Isabel Cristina Santos. **Entrevista não-diretiva: uma possibilidade de abordagem em grupo.** Revista Brasileira de

Enfermagem, v. 62, p. 923-927, 2009.

HOOKS, Bell. **Vivendo de amor**. O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe, v. 2, p. 188-198, 2010.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

HOOKS, Bell. **E eu não sou uma mulher**. Mulheres negras e feminismo. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

HUSTON, Nancy. **A espécie fabuladora**: um breve estudo sobre a humanidade. Porto Alegre:LP&M, 2010.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. 2020. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-denoticias/releases/27877-em-media-mulheres-dedicam-10-4-horas-por-semana-a-mais-queoshomens-aos-afazeres-domesticos-ou-ao-cuidado-de-pessoas>. Acesso em: 28 mar. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico 2022**. Disponível em: https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/?utm_source=ibge&utm_medium=home&utm_campaign=portal. Acesso em: 15 de janeiro de 2024.

IFG - Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás. (2018). **Cultura Africana e Afrobrasileira a partir da Capoeira Angola**: Relatório Final do Projeto. Coordenadoras: Camila Leopoldina Batista dos Santos, Elcimar Dias Pereira, Adailton da Silva. Disponível em: [chrome-extension://efaidnbnmnnibpcajpcgiclfndmkaj/https://www.ifg.edu.br/attachments/article/6549 Relat%C3%B3rio%20Conclusivo%20Capoeira.pdf](chrome-extension://efaidnbnmnnibpcajpcgiclfndmkaj/https://www.ifg.edu.br/attachments/article/6549%20Conclusivo%20Capoeira.pdf)

IGNACIO, João Paulo; RIBEIRO, Kátiúscia. Introdução à Filosofia Africana. Apostila Ajeun Filosófico. Rio de Janeiro: 2020.

KASTRUP, Virgínia. **Aprendizagem, arte e invenção**. Psicologia em estudo, v. 6, p. 17-27, 2001.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Editora Cobogó, 2020.

LEAL, Natacha Simei et al. Das confluências, cosmologias e contra-colonizações. Uma conversa com Nego Bispo. Revista EntreRios do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, v. 2, n. 1, p. 73-84, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufpi.br/index.php/entrierios/article/view/10481>. Acesso em: 01 nov. 2021.

LIBÂNEO, José Carlos. **Pedagogia e pedagogos**: inquietações e buscas. Educar em Revista, p. 153-176, 2001.

LOPES, Alice Casemiro; MACEDO, Elizabeth. **Teorias de Currículo**. Cortez, São Paulo, 2011.

LOPES, Eduardo Simonini. **A realidade do virtual/The reality of the virtual**. Psicologia em revista, v. 11, n. 17, p. 96-114, 2005.

LOPES, Eduardo Simonini. **Praticantes de mundos: a invenção de cotidianos discentes em uma universidade**. 2011. Tese de Doutorado. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

MACHADO, Adilbênia Freire. Ancestralidade e encantamento como inspirações formativas: filosofia africana e práxis de libertação. **Páginas de Filosofia**, v. 6, n. 2, p. 51-64, 2014.

MACHADO, Adilbênia Freire. **Filosofia africana: ancestralidade e encantamento como inspirações Formativas para o Ensino das Africanidades**. Fortaleza: Imprece, 2019.

MACHADO, Adilbênia Freire. **Saberes ancestrais femininos na filosofia africana: poéticas de encantamento para metodologias e currículos afrorreferenciados**. 2019.

MAGNO, L. **Que lugar é esse?** Identidades e significados territoriais do bairro rural Buieié, Viçosa - MG. 2008 (Monografia de conclusão do curso de bacharelado em geografia). 2003.

MICHAELIS. Moderno Dicionário da Língua Portuguesa. São Paulo: Editora Melhoramentos, 2021. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/busca?id=qmxz>. Acesso em: 20 jan. 2021.

MONTEIRO, Charles. **Entre história urbana e história da cidade: questões e debates**. Oficina do historiador, v. 5, n. 1, p. 101-112, 2012.

MONTEIRO, Douglas Emiliano Januário et al. Comida de preto: o ato de comer e a re-significação da identidade negra e seus laços ancestrais na cidade de Divinópolis-MG. In: ENANPEGE, 14., 2021, Campina Grande. Anais... Campina Grande: Realize Editora, 2021. Disponível em: <https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/78175>. Acesso em: 22 jun. 2023.

MOTTA SOBRINHO, A. **A civilização do café: 1820-1920**. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1978.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira, 2004.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: Usos e sentidos**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude-Nova Edição: Usos e sentidos**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

NOBRE, Miriam. Trabalho doméstico e emprego doméstico. Reconfiguração das relações de gênero no trabalho, p. 61, 2004.

NOVAES, Sylvia Caiuby. **O silêncio eloquente das imagens fotográficas e sua importância na etnografia.** Cadernos de arte e antropologia, v. 3, n. 2, p. 57-67, 2014.

NUNES, Cícera. **A Cultura de base africana e sua relação com a Educação escolar.** In: Revista Metáfora Educacional. N.10, jun. 2011.

OLIVEIRA, Eduardo David de. A epistemologia da ancestralidade. Entrelugares – Revista de Sociopoética e abordagens afins, 2009

OLIVEIRA, Eduardo David; OLIVEIRA, Gilmara dos Santos. **Pedagogia da Ancestralidade:** execução da Lei 10.639/2003 nas escolas municipais de Salvador na Bahia. Cuadernos de Educación y Desarrollo, p. 281-295, 2015.

OLIVEIRA, Inês Barbosa de. **Currículos praticados:** entre a regulação e a emancipação. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

OLIVEIRA, Inês Barbosa de. **Currículo e processos de aprendizagem ensino:** políticas práticas educacionais cotidianas. Currículo sem fronteiras, v. 13, n. 3, p. 375-391, 2013.

OLIVEIRA, Kiusam Regina. **Pedagogia da Ancestralidade e práticas ancestrais femininas:** estratégias de Ewá, Obá e Olocum para empoderar as mulheres pretas contemporâneas. 2019. Disponível em: <https://docero.com.br/doc/n0c01vv>. Acesso em: 23. Dez. 2021.

PINTO, Neide Maria de Almeida. et al. **Família, identidade e vínculos no meio rural:** a comunidade negra do Buieié, MG. 2013.

PANIAGO, Maria do Carmo Tafuri. Viçosa - **Mudanças Socioculturais:** Evolução histórica e tendências. Viçosa: Ufv, 1990.

PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da. **Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade.** Porto Alegre: Sulina, 2015.

PORTA, Luis. e AGUIRRE, Jonathan . **A autoetnografia como modo de habitar sensibilidades e sentidos da investigação narrativa** In: pesquisa, alteridade e experiência: metodologias minúsculas/ orgs. Adrienne Ogêda Guedes e Tiago Ribeiro - Rio de Janeiro: Ayvu, 2019. 304p.

RIBEIRO, Katiúscia. **(RE)ancestralizar as vozes através das filosofias africanas | Katiúscia Ribeiro | TEDxUnisinos.** 2019. (15m36s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7rsiUDAMJI4>>. Acesso em: 10 mar. 2020.

RIBEIRO, Katiúscia. **O futuro é ancestral**. Brasil: Coluna ANPOF, 2020. Disponível em: <https://anpof.org/comunicacoes/coluna-anpof/o-futuro-e-ancestral>. Acesso: 01.jul.2021

ROLNIK, Raquel. **O que é cidade?** São Paulo: Brasiliense, 1988.

ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. 1a ed. Porto Alegre: Editora Sulina – Editora da UFRGS; 2011.

SIMONINI, Eduardo. Currículo e devir. **Diferentes perspectivas de currículo na atualidade**. Rio de Janeiro: DPetAlii, p. 63-78, 2015.

SIMONINI, Eduardo; ROSADO, Andréa da Conceição Cândido; MATOS, Auxiliadôra Aparecida de. **Currículos em rede e processos de subjetivação**. In: FERRAÇO, Carlos Eduardo; PIONTKOVSKY, Danielle; GOMES, Maria Regina Lopes (Org.). Currículos em redes, composições temáticas e movimentos de resistência com os cotidianos das escolas públicas. 1. ed. Curitiba: CRV, 2021. v. 3, p. 99-108.

SCHEEFFER, Ruth. **considerações sobre a teoria não-diretiva de Carl Rogers**. Arquivos Brasileiros de Psicologia Aplicada, v. 21, n. 1, p. 9-16, 1969.

SEIXAS, Jacy Alves de. **Percursos de memória em terras de história: problemáticas atuais**. In: Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível. (Orgs.) BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. Campinas: UNICAMP, 2004, p. 129-155.

SILVA, Maurílio de Amaral. **Segregação Espaço-Escola: as reverberações de um contexto restritivo ao processo de escolarização de alunos do bairro Nova Viçosa (Viçosa/MG)**. 2015.

SILVA, Medelin Lourena da. **Expansão da cidade de Viçosa (MG): a dinâmica centroperiferia**. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Federal do Espírito Santo, Espírito Santo, 2014.

SILVA, Petronilha Beatriz. **Aprender, ensinar e relações étnico-raciais no Brasil**. **Educação**, v. 30, n. 63, p. 489-506, 2007.

SKLIAR, Carlos. **Conversar e conviver com os desconhecidos**. In: FONTOURA, Helena Amaral da (org). Políticas Públicas, Movimentos Sociais: Desafios à Pós-graduação em Educação em suas múltiplas dimensões. Rio de Janeiro: ANPEd Nacional, 2011.

SOARES, Lissandra Vieira; MACHADO, Paula Sandrine. **"Escrevivências" como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social**. Rev. psicol. polít., São Paulo, v. 17, n. 39, p. 203-219, ago. 2017. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2017000200002&lng=pt&nrm=iso. acessos em 07.junho. 2023

SOMÉ, Sobonfu. **O espírito da intimidade**: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar. São Paulo: Odysseus, 2007.

SONSIN, Juliana. **Mãe solteira? Não, mãe solo!** Os desafios e o impacto psicológico de criar filhos sozinha. Saúde da Mulher, s.d. Gestação. Blog. Disponível em: <https://www.telavita.com.br/blog/mae-solo/>. Acesso em: 12 out. 2023.

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

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 2. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983. Disponível em:

SPINK, Mary Jane. Linguagem e produção de sentidos no cotidiano. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

VASCONCELOS, Vânia Maria Ferreira. **No colo das labás**: raça e gênero em escritoras afro-brasileiras contemporâneas. 2014. 228 f. Tese (Doutorado em Literatura e Práticas Sociais)—Universidade de Brasília, Brasília, 2014. Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/16641/1/2014_VaniaMariaFerreiraVasconcelos.pdf. Acesso em: 20 Set. 2020

VERIDIANO, Carina. **Trajectoria de luta do Quilombo Buieieí**. Observatório de Favelas, em 27 de julho de 2023. Disponível em: <https://observatoriodefavelas.org.br/trajectoria-de-luta-do-quilombo-buieie/>. Acesso em 28 de julho de 2023.