

**COMUNIDADE QUILOMBOLA ILHA DE SÃO VICENTE:
TERRITÓRIO DE (RE)EXISTÊNCIAS NEGRAS FEMININAS**

**QUILOMBOLA COMMUNITY ILHA DE SÃO VICENTE:
TERRITORY OF BLACK FEMALE (RE)EXISTENCES**

Edna Sousa Cruz ¹

UEMASUL

Elias da Silva²

UFNT

Resumo: O artigo analisa narrativas orais de lideranças femininas da comunidade quilombola da Ilha de São Vicente, localizada no município de Araguatins, norte do estado do Tocantins. Sob a perspectiva interdisciplinar, a investigação aborda questões sobre território, resistência e racismo institucional. Os relatos analisados advêm de pesquisa subsidiada pela história oral e são registrados a partir de entrevistas com lideranças quilombolas. A pesquisa teve como corpus de estudo entrevista com três lideranças femininas remanescentes quilombolas. Recortamos, para este trabalho, as discussões que envolvem a luta pelo território na relação com a dimensão identitária da comunidade, na consolidação das forças de resistência para preservação da memória do território e permanência no Ensino Superior. A leitura analítica dos dados aponta que o processo de construção das diversas versões de identidade a que se filiam vão sendo tecidas e ressignificadas dentro de um contexto de violação de direitos, de situações de preconceito e racismo, mas, sobretudo, de lutas e de resistências.

Palavras-chave: Mulheres quilombolas; Resistência; Território; Ilha de São Vicente.

Abstract: The article analyzes oral narratives of female leaders from the quilombola community Ilha de São Vicente which is located in Araguatins in the northern of Tocantins. From an interdisciplinary perspective, the research addresses questions about territory, resistance, and institutional racism. The reports analyzed were supported by oral history and recorded from interviews with quilombola leaders. The research corpus of study consisted of interviews with three remaining quilombola female leaders. For this work, we selected discussions that involve the struggle for territory and identity dimension of the community in the consolidation of forces of resistance to preserve the memory of the territory and permanence in the Higher Education. The analytical reading of the data indicates that the process of construction of various versions of identity to which they are affiliated is being woven and re-signified within a context of violation of rights, situations of prejudice, and racism, but, above all, of struggles and resistance.

Keywords: Quilombola women; Identity; Territory; Ilha de São Vicente.

¹ Doutora em Letras pela Universidade Federal do Tocantins (UFT). Professora do Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGLe) da Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão (UEMASUL). Bolsista Produtividade da UEMASUL. E-mail: edna.s.cruz@uemasul.edu.br

² Doutor em Geografia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professor do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Território (PPGCult) e do Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGeo), ambos da Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT). E-mail: elias.silva@ufnt.edu.br

Recebido em 30 de junho de 2024.

Aprovado em 19 de novembro de 2024.

Introdução

Durante muito tempo, os quilombos foram assunto tratado como algo pertencente ao tempo da colonização brasileira, logo, considerado extinto. Essa visão histórica sobre quilombos dificulta o reconhecimento e a valorização desses grupos étnicos. Os quilombos, por vezes descritos, pela história oficial, como lugares associados a *negro fugido*, são, em sua essência, comunidades construídas a partir de diversas estratégias de luta e resistência protagonizadas por sujeitos em condição de escravização. Ao romper com sua condição social de cativo, recorrendo a fugas das propriedades senhoriais, o sujeito escravizado tinha, nos quilombos, uma alternativa de resistência e de luta pela sobrevivência por meio de uma vida comunitária.

É a partir desse engajamento social e pelas iniciativas de resistência e autonomia que uma comunidade quilombola pode ser melhor definida. Contudo, as comunidades quilombolas se inserem na lista dos grupos populacionais mais vulneráveis do Brasil. Enquadram-se na categoria de comunidades tradicionais, pois que o traço fundamental de sua caracterização é a preservação de uma cultura que se mantém, sobretudo, pela relação de identidade com a terra.

Na estrutura dessas comunidades, a mulher quilombola tem uma identidade particular, desempenhando funções relevantes para a sobrevivência de seu povo, sua cultura e da própria subsistência de seus descendentes. Por ocuparem papel de centralidade, elas transitam por todos os espaços de sua comunidade. De acordo com Souza e Araújo (2014), elas atuam no plano político, como agricultoras ou vendedoras do que produzem e também no plano cultural, como guardiãs e canal de transmissão dos conhecimentos passados de geração em geração. Todavia, apesar da importância da liderança feminina na organização da comunidade, a mulher negra quilombola, por não pertencer a uma etnia hegemônica, fica à margem da narrativa histórica.

Assim, a proposta deste estudo, no que se refere a registrar, a partir de uma escuta sensível, o modo como a mulher quilombola fala de si, como traduz suas ações junto a seu grupo de pertencimento, vai de encontro a essa invisibilização da mulher quilombola. A investigação tem a história da comunidade Ilha de São Vicente como objeto de estudo e um corpus constituído por entrevistas geradas em 2019, por meio de visitas à comunidade, com três mulheres quilombolas, jovens lideranças que atuam como griôs ou aprendizes desse ofício.

O artigo está estruturado em sete seções, entre as quais se inclui esta introdução. Inicialmente, definimos o enfoque teórico, discorrendo sobre território e identidade. Em seguida, descrevemos a delimitação do estudo e o percurso metodológico utilizado para o alcance do objetivo, detalhando sua natureza e os participantes. Nas duas seções de análise e discussão dos dados, utilizamos a narrativa das lideranças femininas entrevistadas na formação dos títulos. A leitura analítica dos dados aponta que a rememoração como narrativa dos acontecimentos, ao mesmo tempo em que atua como instrumento de resistência, atualiza o acervo de experiências significativas que circulam na comunidade da Ilha de São Vicente. Finalizamos o estudo com as considerações finais e as referências que embasaram esta investigação.

1. Território e identidade

Nosso aporte teórico de enfoque do território e identidade começa a partir de Haesbaert (1995), que verifica esses dois termos conceituais trazendo uma contribuição qualitativa à reflexão conceitual, desde um passado remoto que se revigora e se ressignifica até a atualidade. Significa dizer que a reflexão desse autor parte da matriz clássica do território introduzida por Ratzel (1990), para quem nenhum povo vive fora do chão, e chega ao contexto atual de concordância com Raffestin (1993), Santos (1996) e Saquet (2007), demonstrando a evolução dos próprios conceitos.

Em sua abordagem de vinculação mais recente ao conceito de território, Haesbaert (1995) assume a matriz de Raffestin (1993), já ligada a uma relação tridimensional do exercício de poder, com base em Foucault (1990). Este último concebe o poder como exercício de força no âmbito de atuação dos atores sintagmáticos, portanto não de

atribuição, nem da apropriação deste por quaisquer atores sociais, o que nos remete a pensar o papel das lideranças aqui estudadas da comunidade quilombola São Vicente.

Haesbaert (1995), por seu turno, concebe o território sob a dimensão culturalista, que fundamenta o vínculo territorial identitário não apenas do ponto de vista físico-geográfico, mas também como dimensão simbólica por meio da qual o vínculo existe independentemente da corporeidade, e isso reforça a dimensão antropológica das práticas sociais. Nesse sentido, Haesbaert (1995) afirma que o território não deve ser visto simplesmente como um objeto em sua materialidade, nem como um mero recurso analítico que o pesquisador elabora, a exemplo do estudo do relevo na visão funcionalista; também não deve ser algo dado, que faz parte da vida de forma inexorável, imutável; não pode ser, ainda, uma mera invenção que o pesquisador concebe como instrumento de análise, como hipótese de seu estudo, nem como parte da imaginação geográfica dos indivíduos.

Essas proposições de negação ao que não se deve afirmar sobre o conceito de território nos levam à utopia da afirmação do território como a produção da dimensão vivida, a qual se alimenta tanto da tradição, da sustentação renovada atual desta, quanto do exercício do poder, no sentido de garantir a perpetuação da reprodução socioterritorial em sintonia às exigências de espaços/tempos de ressignificação da ordem global/local e vice-versa. A ordem local aqui afirmada está presente em quaisquer organizações socioterritoriais e age com vistas à assimilação do global aos seus interesses.

Vivemos sob um processo de globalização perversa que a tudo quer nivelar, porém, como ordem informacional, precisa da ordem local para se materializar. Isso significa brecha que o lugar tem para se beneficiar, porém, não sem a práxis política, entendida como as reivindicações, as representações, as aplicações de conhecimento da ciência, da técnica, no intuito de mirar o desenvolvimento equilibrado, já que também é no lugar que os impactos se materializam, tanto positivos quanto negativos (Santos, 1996).

Nossa abordagem sobre quilombo, enquanto território, estabelece aproximações com Haesbaert (1995), Raffestin (1993), Santos (1996) e Saquet (2007). Esses pesquisadores propõem uma produção territorial a partir da realidade local, sintonizando a equação EPCN – ou seja, a economia, a política, a cultura e a natureza – como a única capaz de conceber e concretizar, no processo, o diálogo entre os diversos segmentos

sociais como escolas, universidades, clubes, associações e os diversos profissionais. Somente dessa forma seria possível mirar a produção territorial, respeitando as potencialidades e limitações, as possibilidades, considerando a diversidade inerente aos locais. Desse enfoque geral à realidade socioterritorial particular em questão, cumpre-nos tecer algumas reflexões, no que toca à comunidade quilombola Ilha de São Vicente.

Ao definir o conceito de quilombo, Ratts (2006) especifica que “[...] quilombo é uma história. Essa palavra tem uma história. Também tem uma tipologia de acordo com a região e de acordo com a época, o tempo. Sua relação com o território [...]” (p. 59). Assim, a comunidade quilombola Ilha de São Vicente tem sua própria História, que certamente não é igual a nenhuma das demais comunidades quilombolas do Tocantins. O único traço que as unifica é a situação de exclusão do direito à terra, embora tenham passado séculos em íntima relação com ela, quando se fala de Brasil.

Após anos de lutas pela certificação do território, a comunidade recebeu, em 20 de novembro de 2023, pelas mãos do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, o título de concessão de direito de uso sobre a terra, documento que assegura o direito ao uso da terra e a lógica ancestral de ocupação do território pelas gerações vindouras, mediante a proibição da comercialização da terra. Apesar da oficialização documental que assegura aos quilombolas da Ilha de São Vicente a posse definitiva da terra, a Ilha continua suscetível a invasões e aos projetos de grandes empreendimentos, posto que a região está localizada na linha da hidrelétrica de Marabá e da hidrovía Araguaia-Tocantins.

A esse respeito, Fátima Barros afirma que “terra onde tem hidrelétrica fica impossível de a gente viver, porque o lago toma as terras e faz os bichos ficarem no pedaço de terra que sobra, principalmente num território como esse. Então eles vão ter que realocar a comunidade” (informação verbal³). Além das consequências do aprofundamento do leito do rio, outros grandes projetos, como plantação de soja e eucalipto, mineração e o agronegócio, são ações que, no dizer de Fátima, oferecem alto risco para a sobrevivência do território.

A ameaça de ter seu território, no todo ou em parte, atingido pelos grandes projetos de hidrelétricas, em vias de acontecer ao longo dos rios Araguaia/Tocantins, evidencia a prática política oficial de desrespeito aos direitos desses povos, como se eles não tivessem

³ Depoimento de Fátima Barros, 2019.

vontade, identidade, conhecimento e noção de seus direitos. Nesse contexto, Matos (2018), estudiosa da comunidade quilombola Grotão, aponta que essa comunidade vive a mesma situação de apenas certificação quilombola, à espera da titulação definitiva de seu território ancestral. Os direitos da comunidade têm sido afetados sobretudo com a chegada do eucalipto, cujo cultivo ocupa grande parte dos seus territórios:

A expansão do cultivo do eucalipto no estado do Tocantins foi baseada na concentração de grandes áreas de terras nas mãos de empresas e empresários agrícolas da silvicultura, numa relação estritamente comercial, cenário semelhante ao que aconteceu no processo histórico de formação da Amazônia com a pecuária. [...] A terceirização do processo produtivo do eucalipto é exemplo desta relação exclusivamente comercial. Na relação empresarial não há o vínculo, tampouco afeição com a terra, como existe no território de povos tradicionais que ali constroem sua história e territorialidade (Matos, 2018, p. 128).

Matos (2018), ao chamar a atenção para a necessidade de se construir relação mais sustentável e equilibrada com o meio ambiente e os territórios tradicionais, ressalta a concentração de terras nas mãos de grandes empresas e empresários agrícolas da silvicultura, que mantêm uma relação estritamente comercial com o solo. A falta de vínculo e afeto com a terra, por parte desses empresários, manifesta-se na terceirização do processo produtivo do eucalipto. A relação exclusivamente comercial contrasta com o elo mais profundo e histórico que povos tradicionais têm com a terra, definido por Fátima na sua fala a seguir:

A gente precisa retomar esse território. Se tem territorialidade, também tem *apartheid*. Ao mesmo tempo que a gente luta por esse território, dentro desses territórios também a gente está, de certa forma, segregado de uma série de direitos. A gente tem negado nosso direito de acesso ao nosso próprio território. Eles não podem negar a ligação, que é uma ligação orgânica que eu tenho com esse território. É dentro desse processo que a gente entende a questão da retomada de direitos e a retomada do território, que precisa perpassar por dentro dessa retomada por educação também (informação verbal⁴).

Ao destacar a importância da luta pela retomada de territórios que foram historicamente negados ou segregados de determinados grupos, Fátima reivindica a ligação orgânica existente entre os quilombolas e seus territórios, a qual não pode ser negada, muito menos rompida. Em sua fala, a líder da comunidade também enfatiza a

⁴ Depoimento de Fátima Barros, 2019.

questão da territorialidade e como esse fator está diretamente ligado à identidade cultural das comunidades que habitam esses territórios.

Cabe, para complementar a fala de Fátima, Munanga (2018), para quem a territorialização é uma luta que envolve conflitos dos remanescentes com fazendeiros e grileiros, conflitos estes gerados pela recusa dos grupos afrodescendentes em ocupar um outro espaço que não as terras de seus ancestrais. Terra, a partir da ligação orgânica e afetiva dos quilombolas com seu lugar de moradia, é compreendida em um sentido amplo, como espaço simbólico onde a memória do lugar em que outrora os ancestrais viveram é preservada como algo sagrado.

2. Questões metodológicas

Este estudo norteia-se pela abordagem qualitativa, em diálogo com a história oral. A pesquisa qualitativa, segundo Minayo (2003, p. 21-22), “[...] trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis”. Já a história oral, enquanto história dos eventos, da memória e da interpretação dos eventos através da memória (Portelli, 2016), considera a oralidade veículo de informação e componente de seu significado. A oralidade é aqui tomada como fonte de registro de vivências, como é o caso das comunidades quilombolas.

A investigação está assentada no campo da narrativa de três mulheres que são guardiãs do registro da memória e cujas práticas de oralidade se referem ao legado dos saberes ancestrais. São mulheres que, apesar de jovens para o ofício, atuam como griôs. Esta investigação se insere no âmbito do projeto *O protagonismo de mulheres da comunidade quilombola da Ilha de São Vicente: narrativas de luta, resistência e identidade*, desenvolvido pela Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão (UEMASUL), em parceria com a Universidade Federal do Tocantins (UFT). Os relatos aqui analisados foram gerados em diferentes momentos de visita à comunidade, ao longo de 2019, inicialmente gravados e posteriormente transcritos. As mulheres quilombolas entrevistadas, em função de seu protagonismo na luta pelo direito ao território, têm aqui seus nomes explicitados, sob seus consentimentos.

Fátima Barros tinha, na luta quilombola e na preservação da memória de seus ancestrais, seu lugar de fala e pertencimento. Não por acaso, utilizamos o tempo passado para nos referir à entrevistada: vencedora de tantas batalhas e quem tinha, em seu próprio dizer, na luta quilombola, a síntese de sua vida, ela foi vencida pelo vírus da COVID-19, em abril de 2021. As outras entrevistadas são Helisama Barros e Unama Barros, sobrinhas de Fátima, jovens lideranças que herdaram da tia a responsabilidade de preservar a história da comunidade e formar novas lideranças. Helisama Barros é casada e escritora. Suas obras tematizam a defesa da educação quilombola e a preservação da história de luta de seus ancestrais. Unama Barros, também casada, é formada em Ciências Biológicas pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Tocantins (IFTO), campus Araguatins.

3. “Somos de descendência banto, de negros africanos que foram traficados”: narrativizando a história da Ilha de São Vicente

Localizada na zona limítrofe dos estados do Pará e do Tocantins, na microrregião do Bico do Papagaio, a comunidade remanescente quilombola Ilha de São Vicente abrange uma área com 2.502.0437 ha (dois mil e quinhentos e dois hectares, quarenta e três ares e sete centiares), conforme a Portaria nº 1.080/2020, do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), que reconhece as terras como sendo da comunidade (Brasil, 2020). A origem das terras remonta ao ano de 1865, quando a primeira geração dos Barros chegou ao município na condição de escravizados, tendo como proprietário Vicente Bernardino. Sobre a origem de seus ancestrais, Fátima narra:

Meus antepassados vieram aqui para o território da Ilha de São Vicente. Sabemos que somos de descendência banto, de negros africanos que foram traficados pela rota cabo-verdiana e levados para o Maranhão. Por volta do ano de 1865, Vicente Bernardino e sua esposa, moradores da antiga capitania do Goiás, decidiram viajar e achar um novo lugar para morar. Ele viajou por vários dias de canoa, que, na época, era de montaria, até chegar a uma região um pouquinho antes da atual Araguatins que ele chamou de O Magnífico. Quando ele viu a imensidão de água, a terra, a ilha, e ele falou: aqui eu vou construir a minha vida, aqui eu vou construir um novo lugar (informação verbal⁵).

⁵ Depoimento de Fátima Barros, 2019.

A escravidão negra, no Brasil, ocupa um longo capítulo da história da Ilha de São Vicente. A esse respeito, a narrativa de Fátima, acerca da formação da história da Ilha, atribui importância a sujeitos que tiveram o reconhecimento de sua participação, na construção do país, negado pela história oficial. Ao referenciar a origem banto de seus antepassados e os africanos que aqui chegaram em condição de escravização, Fátima alude à complexa tapeçaria da história brasileira, na qual as raízes culturais e a trajetória de sobrevivência e resistência das gerações que a antecederam constituem-se de dores e sofrimentos.

O movimento interno de colonização do país, em voga em meados do século XIX, é rememorado por Fátima por meio da narrativização de uma memória histórica na qual o *descobrimento* da Ilha de São Vicente em muito se assemelha ao descobrimento do Brasil. Esses traços emergem na referência à viagem de canoa, que remete às grandes navegações e na nomeação da ilha de O Magnífico, o que retoma uma memória da porção de terra avistada por Cabral, cunhada de Monte Pascoal. Satisfeito com a “imensidão de água e terra” encontradas, Vicente Bernardino decide estabelecer-se na região onde fundou o município de São Vicente, hoje denominado Araguatins. Apesar das riquezas naturais encontradas na região, Fátima ressalta que formar a primeira comunidade em um lugar totalmente desabitado não teria sido uma tarefa fácil, como ela narra a seguir:

Vicente Bernardino começa a construir casas, mas pela falta do dinheiro ele não consegue levar o projeto adiante. Ele decide cobrar do sogro, fazendeiro à época, o dinheiro que ele lhe devia. Ele era fazendeiro de escravos, tá gente? Naquela época, ninguém criava boi, as pessoas investiam era em escravos mesmo. Então ele envia um preposto (representante) para Carolina para cobrar a dívida do sogro e de outros fazendeiros dívidas. Em uma das negociações um fazendeiro fez a seguinte proposta: “Devo, reconheço a dívida, tenho como pagar, mas não tenho como pagar em moedas. Eu não disponho de moedas, mas posso pagar a dívida em escravos”. A dívida era de cem mil reses, valor pelo qual foram negociadas oito pessoas: dois casais, cada um com dois filhos. Um casal era da família Noronha e o outro da família Barros. E eles foram escravizados de 1865 a 1888. Eles construíram o município de Araguatins, levantaram as primeiras casas, cobriram de pedra as primeiras ruas, acendiam o farol, mas não eram pagos, porque aquilo era trabalho escravo (informação verbal⁶).

O regime de escravidão, no Brasil, impôs aos sujeitos escravizados – africanos e indígenas – um regime de trabalho tão exaustivo quanto desumano. Schwarcz e Starling (2015) definem esse regime como a arqueologia da violência, tendo em vista a pesada

⁶ Depoimento de Fátima Barros, 2019.

carga de trabalho, seguida de violências das mais diversas formas. A comercialização e a exploração da mão de obra do sujeito escravizado eram muito vantajosas para os comerciantes de vidas humanas. Tomando os ancestrais de Fátima como exemplo, sua narrativa aponta que o recebimento do lote de escravizados teria se transformado em um negócio lucrativo para Vicente Bernardino. Os Barros e os Noronha tornaram real o desejo de Vicente Bernardino de construir a cidade de Araguatins: “levantaram as primeiras casas, cobriram de pedra as primeiras ruas, acendiam o farol”, sem nada receber pela dura rotina de trabalho.

Os ancestrais da comunidade quilombola Ilha de São Vicente permaneceram submetidos à escravidão até a abolição da escravatura, em 1888. Lopes (2017) conta que, após a promulgação da Lei Áurea, Vicente Bernardino doou a Ilha de São Vicente para as famílias Barros e Noronha. No entanto, apenas os Barros optaram por permanecer no local onde hoje vivem seus descendentes, ao passo que os Noronha seguiram para o estado do Pará. Com a dispersão das famílias Barros e Noronha, a Ilha de São Vicente, símbolo de ancestralidade semeada por essas duas famílias, começou a passar por uma transformação gradativa em sua composição demográfica.

O movimento de migração abriu espaço para a ocupação da Ilha por novos moradores, sem nenhum vínculo histórico com o lugar. Acerca disso, Fátima, em sua narrativa, informa que, “até 2000, já tinha muitas invasões, porque as pessoas pediam permissão para fazerem roça e iam ficando. E teve também invasões de pessoas com mais poder aquisitivo, que começaram a grilar nossas terras em maior quantidade” (informação verbal⁷). Almeida e Laroque (2019) ressaltam que a tensão entre os remanescentes e não remanescentes quilombolas começou a aflorar quando estes passaram a comercializar as terras cedidas, originalmente para moradia em usufruto, por aqueles.

A cobiça de grileiros foi outro fator de ameaça à preservação do legado histórico e à segurança da comunidade local. Fazendeiros e remanescentes passaram a manter uma tensa relação que desencadeou o acirramento dos conflitos pela posse da área, culminando em três tentativas de expropriação por meio de grilagens cartoriais, sendo que apenas uma foi concretizada. A ação de despejo enfrentada pela comunidade, efetivada em 26 de outubro de 2010, conforme Almeida (2019), foi motivada pela alegação da viúva de um

⁷ Depoimento de Fátima Barros, 2019.

fazendeiro local de ter direito a uma parte da Ilha que, segundo ela, havia sido apropriada pelos remanescentes de modo indevido.

A expropriação dos quilombolas do seu território foi uma ação na qual a violência psicológica foi seguida da violência material, posto que o reclamante de ser o proprietário da Ilha, no dia seguinte à sua posse, “queimou todas as casas, cortou o bananal, o mandiocal, as plantas, matou alguns dos animais e outros ele levou para a fazenda dele!” (informação verbal⁸). Não obstante os traumas vivenciados pelos quilombolas, foi a partir da violação do direito ao território, concretizada na ação de despejo sofrida, que as identidades quilombola e política começaram a ser tecidas.

No embate para proteger a configuração social da comunidade da Ilha de São Vicente, seus moradores iniciam o processo de reconstrução da sua história, de modo a comprovar, documentalmente, ter sido aquele o território outrora habitado por ancestrais africanos escravizados. Na busca por esses vestígios, a comunidade experiencia o amadurecimento da identidade quilombola, a partir da investigação documental sobre a origem de seus ancestrais e a relação deles com o quilombo. Já a identidade política, pelo narrativizado por Fátima, foi amadurecendo pela compreensão sobre serem sujeitos de direito, pelas lembranças das histórias ouvidas desde a infância sobre o duro processo de escravização de seus ancestrais, bem como pela necessidade de aprender a interpretar documentos legais, pela experiência de discursar na Câmara dos Deputados, em Brasília, e pelas articulações com a sociedade civil organizada de Araguatins.

Reconhecer-se como quilombola significou não apenas assumir os vínculos com seus ancestrais, mas se traduziu, sobretudo, no reconhecimento oficial do direito patrimonial sobre a Ilha, ainda que acompanhado da ausência de vários direitos. Todavia, a obtenção da terra de seus ancestrais não veio destituída do preconceito racial e do tratamento social desigual a eles atribuídos. Assim como o direito à territorialidade, o direito à educação figura nas pautas reivindicatórias dos quilombolas, de modo a assegurá-los o exercício da cidadania.

4. “As pessoas têm uma visão muito distorcida a respeito dos quilombolas”: racismo cotidiano no espaço universitário

⁸ Depoimento de Fátima Barros, 2019.

O acesso à educação é um direito que tem sido reivindicado pelo povo negro desde o período da escravidão. Entretanto, ao longo da história do Brasil, a escola apresentou-se como lugar interdito para o sujeito negro. A título de exemplificação, como informam Luiz Alberto Gonçalves e Petronilha Beatriz Silva (2000), os africanos escravizados eram proibidos de aprender a ler e escrever, assim como de frequentar escolas. Salvo raríssimas exceções, sustentam os autores, a alguns poucos escravizados de fazendas jesuítas era concedido, a um preço muito alto, o privilégio de uma escolarização de nível elementar.

É voz corrente que a história da educação do povo negro é uma história de dominação e de resistência, constituída por um histórico de negação de direitos (Gonçalves; Silva, 2000; Ribeiro, 2001). Em que pese as restrições que mantiveram a população negra à margem da educação, cabe ressaltar, citando Ribeiro (2001), que os dispositivos que negavam ao negro o direito à educação não se efetivavam de maneira absoluta. Por meio de formas diversas de resistência à dominação, seja da Igreja ou do Estado, a população negra articulou ações, como aprender a ler de modo clandestino, por exemplo, para ter acesso ao capital cultural que lhe fora negado. Essa e outras ações de resistência abriram, ainda que lenta e tardiamente, os espaços educativos para o sujeito negro. A esse respeito, Helisama, jovem liderança do quilombo da Ilha de São Vicente, narrativiza os conflitos e os desafios acerca da inserção de populações que estavam à margem, historicamente, do acesso ao Ensino Superior público.

Quando eu entrei na universidade, eu vi que, na minha turma, não tinha ninguém remanescente quilombola, ninguém. Muito muito menos tinha alguém que conhecia a nossa história. Certa vez, um debate foi levantado, e aí eu ouvi alunos falando por mim, pela minha família, e falando coisas que eu não achava certo e que muito menos tinha a ver com o que realmente tinha acontecido com a minha família. Aí eu levantei a mão e falei: “Por muitos anos as pessoas da minha família não tinham formação, não tinham voz. Mas hoje eu estou dentro da universidade e posso falar. Vocês têm que parar para nos ouvir contar a nossa história”. Não é fácil ser remanescente. Se colocar como uma remanescente. Porque as pessoas têm uma visão muito distorcida a respeito da história dos quilombolas. A história por nós contada é uma história. A história contada por outros é outra história. E foi justamente isso que eu vi quando eu entrei na universidade (informação verbal⁹).

⁹ Depoimento de Helisama Barros, 2019.

Em seu percurso narrativo, que trata de seu ingresso na universidade, Helisama discorre sobre os desafios de ocupar um espaço de saber hoje permitido, mas outrora negado ao sujeito negro, e aponta as barreiras que enfrenta para existir plenamente no espaço acadêmico. Sua percepção acerca da ausência de representatividade quilombola no Ensino Superior coincide com o que pesquisadores brasileiros como Cunha Júnior (2008) e Gonçalves e Silva (2000), para citar alguns, afirmam acerca da prática homogeneizadora da educação brasileira que se opera pela ótica do branco. Em complemento, Ribeiro (2001) sustenta que a ideologia imposta pelo padrão branco das elites dominantes, sobre serem minorias o negro e outros grupos sociais, cria barreiras (in)visíveis para o sujeito negro que tem acesso à educação formal.

Helisama diz ter feito parte de uma turma em que “não tinha ninguém remanescente quilombola”, em que não havia ninguém que conhecesse a história da Ilha de São Vicente. Contudo, o desconhecimento não se tornou impeditivo para a propagação de uma narrativa única (Adichie, 2019) sobre os quilombolas. Para Adichie (2019), o perigo de uma história única reside no fato de que ela cria estereótipos incompletos, que fazem com que uma história se torne a única história. Essa narrativa única, afirma a autora africana, enfatiza as diferenças ao invés das semelhanças.

Na universidade, pelo dizer de Helisama, o desconhecimento da história dos quilombos faz do espaço acadêmico um lugar hostil para aqueles que não se encaixam no padrão normalizador. Todavia, transitar por esse espaço colabora para o fortalecimento da luta por reconhecimento e valorização da história da Ilha de São Vicente e da afirmação da identidade quilombola. Ainda que no espaço acadêmico Helisama se depare com a dificuldade de “se colocar como uma remanescente”, posto que “as pessoas têm uma visão muito distorcida a respeito da história dos quilombolas”, a universidade se configura espaço de fortalecimento da identidade de resistência, a qual vai tomando forma a partir do momento em que ela se apropria do seu lugar de fala, rompendo com o silenciamento por muito tempo imposto ao seu povo.

Na esteira da narrativa sobre o acesso ao Ensino Superior, as entrevistadas pontuam que o preconceito e o racismo contra a comunidade quilombola afiguram-se uma das barreiras mais difíceis de ser superadas. Para Unama, um dos fatores que tornam os quilombolas universitários alvo de atitudes preconceituosas é o acesso às ações

afirmativas, embora tenham elas sido pensadas para possibilitar a estudantes oriundos de comunidades tradicionais a permanência no Ensino Superior.

Eu entrei na universidade pelo sistema de cotas. Eu acesso também a bolsa permanência. A gente ouve muitas críticas na escola em relação ao valor diferenciado da bolsa permanência. Às vezes até bato de frente com alguns colegas, mas às vezes eu relevo, né. Tem muitos que fazem essa pergunta também: “Como é que eu faço para eu receber essa bolsa?”. Aí eu falo “Ah, meu filho, tem que nascer de novo” (risos). “Além de nascer ainda tem que nascer filho de africano ou descendente de algum africano, para você receber uma bolsa dessa”. Falo desse jeito (informação verbal¹⁰).

Nós temos acesso à bolsa permanência hoje, que é um valor de R\$ 900, e aí muita gente fala: “Como que eu faço para ser quilombola?”; “Tem um documento aí para eu assinar, para eu dizer que eu sou quilombola?”. É uma piadinha que a gente escuta sempre. É dolorido ouvir isso (informação verbal¹¹).

O acesso ao Ensino Superior ficou mais diverso a partir da criação da Lei 12.711/2012, que dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio (Brasil, 2012). Resultado de décadas de lutas sociais e reivindicações empreendidas pelo movimento negro por políticas públicas de combate às desigualdades sociais e raciais, a Lei de Cotas, uma das principais ações afirmativas do governo federal, no campo da educação, afigura-se iniciativa para corrigir as discrepâncias no ingresso ao Ensino Superior.

Para Munanga (2010), as ações afirmativas questionam a ideologia que disseminou um projeto de sociedade brasileira alicerçada em pilares racistas e pela suposta superioridade dos brancos sobre os demais grupos. Além de questionar esse imaginário coletivo a que alude Munanga, acerca da supremacia racial, em contraste com a subordinação racial, as ações afirmativas exercem o papel reparador do histórico de exclusão, espoliação e desigualdades sociorraciais e educacionais cometidas contra a população negra.

Além da Lei de Cotas, a Bolsa Permanência é outra ação afirmativa que tem possibilitado a permanência de estudantes em vulnerabilidade socioeconômica nas instituições de ensino, situação na qual estão incluídos os indígenas e quilombolas. Apesar de esse auxílio financeiro ser um direito assegurado por lei, as entrevistadas

¹⁰ Depoimento de Unama Barros, 2019.

¹¹ Depoimento de Helisama Barros, 2019.

pontuam ser alvo de críticas por conta do “valor diferenciado da bolsa permanência” que os quilombolas, assim como os indígenas, recebem.

A narrativa das jovens lideranças sobre serem alunas cotistas e bolsistas é perpassada pela presença do racismo institucional, que age de forma a impedir que negros e negras consigam mobilidade e ascensão social, inserindo novas barreiras no lugar daquelas que são transpostas. A título de contextualização, as entrevistadas fazem parte da geração mais jovem da Ilha de São Vicente, que vive uma realidade diferente das gerações que as antecedem, quanto à escolarização. Ao romperem com o ciclo de analfabetismo das mulheres da comunidade – que, sem nenhuma exceção, não tiveram oportunidade de acesso à educação, nem mesmo aos anos iniciais de escolarização –, elas tomam para si a tarefa de modificar o contexto social do qual fazem parte.

Em um contexto no qual o padrão hegemônico de pensamento opera para difundir a escola, principalmente o Ensino Superior, como lugar interdito para negros e negras, as quilombolas entrevistadas dizem ser alvo do racismo recreativo, o qual se manifesta em perguntas do tipo: “Como é que eu faço para eu receber essa bolsa?”; “Como que eu faço para ser quilombola?”; “Tem um documento aí para eu assinar, para eu dizer que eu sou quilombola?”. As perguntas em tom jocoso, utilizadas para matizar a hostilidade racial, exemplificam o que defende Munanga (1999) sobre a ambiguidade do racismo brasileiro, o qual, apesar de agir sem demonstrar rigidez, é altamente eficiente em seus objetivos.

Como resposta às manifestações discriminatórias asseguradas por um sistema de poder que atua de modo a inferiorizá-las, o coletivo feminino da Ilha de São Vicente empenha-se em romper com preconceitos acerca do que significa ser remanescente quilombola, reafirmando e ressignificando suas identidades de mulher, negra e quilombola com Ensino Superior ou em fase de conclusão. Sob a perspectiva da ressignificação das versões de identidades a que se filiam, a narrativa das entrevistas afigura-se também processo de ressignificação do papel da mulher negra na comunidade quilombola e em outros espaços sociais fora do território por onde ela transita.

Considerações finais

Ao presentificarmos a narrativa da mulher quilombola e do papel social desempenhado por ela, trouxemos, para este estudo, a luta pela preservação do território e territorialidades imateriais, no que se refere à relação histórica da comunidade da Ilha de São Vicente com a terra de seus ancestrais. Entendemos que é significativo visibilizar sujeitos historicamente silenciados, cujas histórias de vida “são muito menos prováveis de serem documentadas nos arquivos” (Thompson, 2002, p. 16). Nessa perspectiva, esta investigação, ao abrir espaço para que a mulher quilombola faça uma apresentação de si, valoriza a sua importância na constituição identitária e sociocultural da comunidade da qual faz parte.

O protagonismo da mulher quilombola, em sua comunidade, leva-nos ao entendimento da relevância de se conhecer os múltiplos enfrentamentos que lhe são exigidos, bem como os processos de fortalecimento de suas identidades e dos papéis sociais que ela desempenha. As falas das quilombolas caminham na direção de uma narrativa única, pela qual perpassam seus dizeres sobre o enfrentamento à desigualdade social, opressão, preconceito e racismo. Do narrativizado pelas entrevistadas acerca do acesso ao Ensino Superior, inferimos que, ainda que o espaço se afigure lugar interdito para a mulher quilombola – o que é manifesto nas atitudes de preconceito e racismo de que são alvos –, elas conseguem ultrapassar a fronteira que delimitava até onde poderiam ir como mulher, na medida em que hierarquizam os significados do acesso à universidade como objeto de valor.

A rememoração como narrativa dos acontecimentos testemunhados, ou recontados de geração a geração, ao mesmo tempo em que atua como instrumento de preservação da história de uma coletividade, atualiza o acervo de experiências significativas que circulam na comunidade da Ilha de São Vicente. Norteada por essa perspectiva, a narrativa das mulheres quilombolas entrevistadas são aqui tomadas como forma de resistência, de preservação de uma história e de vivências que encontram, na memória, lugar de sobrevivência, resistência e re-existência.

Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. Trad. Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ALMEIDA, Cristina de Sousa Fonseca. *Comunidade remanescente quilombola Ilha de São Vicente/Tocantins: história de lutas, conquistas e conflitos*. 2019. Dissertação (Mestrado em Ambiente e Desenvolvimento) – Universidade do Vale do Taquari, Lajeado, 2019. Orientador: Luís Fernando da Silva Laroque. Disponível em: <https://www.univates.br/bdu/handle/10737/2534>. Acesso em: 18 maio 2024.

ALMEIDA, Cristina de Sousa Fonseca; LAROQUE, Luís Fernando da Silva. Territorialidade, identidade e cultura da comunidade remanescente quilombola Ilha de São Vicente/Tocantins. *Geosul*, Florianópolis, v. 34, n. 73, p. 333-357, set./dez. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/geosul/article/view/1982-5153.2019v34n73p333>. Acesso em: 30 maio 2024.

BRASIL. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Portaria nº 1.080, de 8 de junho de 2020. Reconhece e declara como terras da Comunidade Remanescente de Quilombo Ilha de São Vicente, situada no Município de Araguatins, no Estado de Tocantins. *Diário Oficial da União*: seção 1: Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, Brasília, DF, ano 158, n. 117, p. 13, 22 jun. 2020.

BRASIL. Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. *Diário Oficial da União*: seção 1: Poder Legislativo, Brasília, DF, ano 149, n. 169, p. 1-2, 30 ago. 2012.

CUNHA JÚNIOR, Henrique. Abolição inacabada e a educação dos afrodescendentes. *Espaço Acadêmico*, Maringá, n. 89, out. 2008.

FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique? *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, Paris, v. 84, n. 2, p. 35-63, abr./jun. 1990.

GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. Movimento negro e educação. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, n. 15, p. 134-158, set./dez. 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/8rz8S3Dxm9ZLBghPZGKtPjv/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 11 maio 2024.

HAESBAERT, Rogério. Desterritorialização: entre as redes e os aglomerados de exclusão. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (org.). *Geografia: conceitos e temas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. p. 165-205.

LOPES, Rita de Cássia Domingues. Na luta pelos seus direitos: memória e identidade de uma comunidade remanescente de quilombo no norte do Tocantins. *Escritas*, Araguaína, v. 9, n. 1, p. 42-60, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufnt.edu.br/index.php/escritas/article/view/3712>. Acesso em: 22 fev. 2024.

MATOS, Mariana Ribeiro de. *Políticas de desenvolvimento e povos tradicionais na Amazônia: um estudo sobre a comunidade remanescente de quilombo Grotão quanto aos impactos da chegada do eucalipto*. 2018. Dissertação (Mestrado em Estudos de Cultura e Território) – Universidade Federal do Tocantins, Araguaína, 2018. Orientador: Elias da

Silva. Disponível em: <https://repositorio.uft.edu.br/handle/11612/1648>. Acesso em: 18 maio 2024.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Ciências, técnica e arte: o desafio da pesquisa social. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 9-29. (Coleção Temas Sociais).

MUNANGA, Kabengele. Educação e diversidade cultural. *Cadernos Penesb*, Niterói, n. 10, p. 37-54, jun. 2010.

MUNANGA, Kabengele. [Prefácio]. In: LEIDGENS, Christine. *Frechal, quilombo pioneiro no Brasil: da escravidão ao reconhecimento de uma comunidade afrodescendente*. São Paulo: Ed. Sesc São Paulo, 2018. p. 17-20.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte da escuta*. Trad. Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2016. (Coleção Ideias).

RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. Trad. Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993. (Série Temas, 29: Geografia e política).

RATTS, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Instituto Kuanza, 2006.

RATZEL, Friedrich. *Ratzel: geografia*. Org. Antonio Carlos Robert Moraes. Coord. Florestan Fernandes. Trad. Fátima Murad; Denise Bottman. São Paulo: Ática, 1990. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 59).

RIBEIRO, Maria Solange Pereira. *O romper do silêncio: história e memória na trajetória escolar e profissional dos docentes afrodescendentes das universidades públicas do estado de São Paulo*. 2001. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001. Orientadora: Roseli Cecilia Rocha de Carvalho Baumel. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48133/tde-03072003-154636/pt-br.php>. Acesso em: 30 jun. 2024.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Hucitec, 1996.

SAQUET, Marcos Aurélio. *Abordagens e concepções sobre território*. São Paulo: Expressão Popular, 2007. (Coleção Geografia em Movimento).

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SOUZA, Patrícia Borba de; ARAÚJO, Klariene Andrielly. A mulher quilombola: da invisibilidade à necessidade por novas perspectivas sociais e econômicas. In: ESTEVES,

Juliana Teixeira; BARBOSA, José Luciano Albino; FALCÃO, Pablo Ricardo de Lima (coord.). *Direitos, gênero e movimentos sociais II*. Florianópolis: CONPEDI, 2014. p. 163-182.

THOMPSON, Paul. História oral e contemporaneidade [Trad. Andréa Zhouri; Lígia Maria Leite Pereira. *História Oral*, Rio de Janeiro, v. 5, p. 9-28, 2002. Disponível em: <https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/47>. Acesso em: 17 abr. 2024.