



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE
ECONOMIA, SOCIEDADE E POLÍTICA
(ILAESP)**

**CIÊNCIA POLÍTICA E SOCIOLOGIA -
SOCIEDADE, ESTADO E POLÍTICA NA
AMÉRICA LATINA**

**VOZES DA RESISTÊNCIA:
HISTÓRIA DE VIDA DE MULHERES QUILOMBOLAS EM CRUZEIRO DO IGUAÇU**

ADRIELI MARA VIEIRA

Foz do Iguaçu
2025



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ECONOMIA,
SOCIEDADE E POLÍTICA (ILAESP)**

**CIÊNCIAS POLÍTICAS E SOCIOLOGIA -
SOCIEDADE, ESTADO E POLÍTICA NA AMÉRICA
LATINA**

**VOZES DA RESISTÊNCIA:
HISTÓRIA DE VIDA DE MULHERES QUILOMBOLAS EM CRUZEIRO DO IGUAÇU**

ADRIELI MARA VIEIRA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Ciências Políticas e Sociologia, Sociedade, Estado e Política na América Latina.

Orientador: Profa. Dra. Élen Cristiane Schneider

Foz do Iguaçu
2025



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ECONOMIA,
SOCIEDADE E POLÍTICA (ILAESP)**

**CIÊNCIAS POLÍTICAS E SOCIOLOGIA -
SOCIEDADE, ESTADO E POLÍTICA NA AMÉRICA
LATINA**

**VOZES DA RESISTÊNCIA:
HISTÓRIA DE VIDA DE MULHERES QUILOMBOLAS EM CRUZEIRO DO IGUAÇU**

ADRIELI MARA VIEIRA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Ciências Políticas e Sociologia, Sociedade, Estado e Política na América Latina.

Orientador: Profa. Dra. Élen Cristiane Schneider

Foz do Iguaçu
2025

ADRIELI MARA VIEIRA

VOZES DA RESISTÊNCIA:
HISTÓRIA DE VIDA DE MULHERES QUILOMBOLAS EM CRUZEIRO DO IGUAÇU

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Ciências Políticas e Sociologia, Sociedade, Estado e Política na América Latina.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Profa. Dra. Élen Cristiane Schneider

UNILA

Prof. Dr. Flavio Alfredo Gaitán

UNILA

Profa. Dra. Heloisa Marques Gimenez

UNILA

Foz do Iguaçu, _____ de _____ de _____

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a minha professora orientadora, pela constante orientação, pela escuta atenta e, sobretudo, pela amizade e confiança depositadas ao longo desta caminhada. Sua dedicação foi essencial para a construção deste trabalho.

Agradeço também aos professores membros da banca pelas contribuições, críticas construtivas e sugestões que enriqueceram significativamente esta pesquisa.

Aos colegas de curso, que compartilharam comigo esse período na universidade. As trocas, os debates e o apoio mútuo foram fundamentais para que eu chegasse até aqui.

À minha família e às pessoas que me apoiaram, mesmo à distância o meu mais sincero agradecimento.

RESUMO

Este Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) investiga a complexidade e a resistência dos quilombos no Brasil, concebendo-os como instituições sociais autônomas e dinâmicas, além de meros vestígios históricos. Analisamos o quilombo como um potente símbolo de identidade e ferramenta de mobilização política, essencial para a "correção da nacionalidade" e a centralidade da população negra na história brasileira, conforme a perspectiva de Beatriz Nascimento. A pesquisa ilustra essa vitalidade, com entrevistas em profundidade, ao focar na comunidade de Cruzeiro do Iguaçu (PR), onde as vozes femininas de Dona Angelina, Tia Nena, Líria e Marli revelam a essência quilombola em suas memórias, saberes e práticas cotidianas. A metodologia adotada consistiu em pesquisa qualitativa com ênfase na coleta de narrativas orais dessas mulheres, valorizando saberes historicamente marginalizados. Exploramos a realidade das mulheres quilombolas sob a lente interseccional, refletindo a realidade através das teorias de Kimberlé Crenshaw e Carla Akotirene. Demonstramos como suas vidas são marcadas pela sobreposição de racismo, sexismo e condicionantes de classe. Revelamos uma "pobreza interseccionada", tanto material quanto simbólica, que paradoxalmente impulsiona um notável protagonismo feminino e um "feminismo negro comunitário". Este atua como a força motriz na guarda dos saberes tradicionais, na organização comunitária e na manutenção da memória ancestral. Constatamos que a organização política dessas comunidades é intrínseca ao cotidiano e profundamente ligada ao papel das mulheres, cuja liderança, muitas vezes informal, é vital para a transmissão cultural e a defesa de direitos. Os projetos de futuro delineados por essas mulheres almejam autonomia, educação e a inegociável preservação da identidade e da "raiz" quilombola, garantindo que as novas gerações se orgulhem de sua história, cultura e território. Os resultados alcançados demonstram que a experiência das mulheres quilombolas de Cruzeiro do Iguaçu reafirmam o quilombo como um projeto político e cultural em constante construção, que, com resiliência e agência, projeta um futuro de pertencimento, poder e continuidade para a população negra.

Palavras-chave: Quilombo; Identidade Negra; Mulheres Quilombolas; Interseccionalidade; Protagonismo Feminino; Resistência.

RESUMEN

Este Trabajo de Conclusión de Curso (TCC) investiga la complejidad y resiliencia de los quilombos en Brasil, concebiéndolos como instituciones sociales autónomas y dinámicas, más allá de meros vestigios históricos. Analizamos el quilombo como un potente símbolo de identidad y herramienta de movilización política, esencial para la "corrección de la nacionalidad" y la centralidad de la población negra en la historia brasileña, según la perspectiva de Beatriz Nascimento. La investigación ilustra esta vitalidad al centrarse en la comunidad de Cruzeiro do Iguaçu (PR), donde las voces femeninas de Dona Angelina, Tia Nena, Líria y Marli revelan la esencia quilombola en sus memorias, saberes y prácticas cotidianas. La metodología adoptada consistió en investigación cualitativa con énfasis en la recopilación de narrativas orales de estas mujeres, valorando saberes históricamente marginalizados. Exploramos la realidad de las mujeres quilombolas bajo la lente interseccional, aplicando las teorías de Kimberlé Crenshaw y Carla Akotirene, y demostramos cómo sus vidas están marcadas por la superposición de racismo, sexismo y condicionantes de clase. Revelamos una "pobreza interseccionada", tanto material como simbólica, que paradójicamente impulsa un notable protagonismo femenino y un "feminismo negro comunitario". Este actúa como la fuerza motriz en la guarda de los saberes tradicionales, en la organización comunitaria y en el mantenimiento de la memoria ancestral. Constatamos que la organización política de estas comunidades es intrínseca a la vida diaria y profundamente ligada al papel de las mujeres, cuya liderazgo, a menudo informal, es vital para la transmisión cultural y la defensa de derechos. Los proyectos de futuro delineados por estas mujeres aspiran a la autonomía, la educación y la innegociable preservación de la identidad y la "raíz" quilombola, garantizando que las nuevas generaciones se enorgulzcan de su historia, cultura y territorio. Los resultados alcanzados demuestran que la experiencia de las mujeres quilombolas de Cruzeiro do Iguaçu reafirma el quilombo como un proyecto político y cultural en constante construcción, que, con resiliencia y agencia, proyecta un futuro de pertenencia, poder y continuidad para la población negra.

Palabras clave: Quilombo; Identidad Negra; Mujeres Quilombolas; Interseccionalidad; Protagonismo Femenino; Resistencia.

ABSTRACT

This Capstone Project (TCC) investigates the complexity and resilience of quilombos in Brazil, conceptualizing them as autonomous and dynamic social institutions, beyond mere historical vestiges. We analyze the quilombo as a powerful symbol of identity and a tool for political mobilization, essential for the "correction of nationality" and the centrality of the Black population in Brazilian history, according to Beatriz Nascimento's perspective. The research illustrates this vitality by focusing on the community of Cruzeiro do Iguaçu (PR), where the feminine voices of Dona Angelina, Tia Nena, Líria, and Marli reveal the quilombola essence in their memories, knowledge, and daily practices. The adopted methodology consisted of qualitative research with an emphasis on collecting oral narratives from these women, valuing historically marginalized knowledge. We explore the reality of quilombola women through an intersectional lens, applying the theories of Kimberlé Crenshaw and Carla Akotirene, and demonstrate how their lives are marked by the superposition of racism, sexism, and class determinants. We reveal an "intersected poverty," both material and symbolic, which paradoxically drives a remarkable female protagonism and a "communitarian Black feminism." This acts as the driving force in safeguarding traditional knowledge, community organization, and the preservation of ancestral memory. We found that the political organization of these communities is intrinsic to daily life and deeply linked to the role of women, whose leadership, often informal, is vital for cultural transmission and the defense of rights. The future projects outlined by these women aspire to autonomy, education, and the non-negotiable preservation of quilombola identity and "roots," ensuring that new generations take pride in their history, culture, and territory. The achieved results demonstrate that the experience of quilombola women from Cruzeiro do Iguaçu reaffirms the quilombo as a political and cultural project in constant construction, which, with resilience and agency, projects a future of belonging, power, and continuity for the Black population.

Keywords: Quilombo; Black Identity; Quilombola Women; Intersectionality; Female Protagonism; Resistance.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1 – Mapa da região sudoeste do estado do Paraná.	18
Imagem 2 – Visão aérea do município de Cruzeiro do Iguaçu (PR).	19
Imagem 3 – Comunidade Quilombola, casas relativamente próximas.	20
Imagem 4 – Estrada de chegada a comunidade.	21
Imagem 5 – De uma residência	21
Imagem 6 – Pedacos de terras usadas para criação de animais.	22
Imagem 7 – Pedacos de terras usadas para plantio familiar	22

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1.0 - QUILOMBO, TERRITÓRIO E IDENTIDADE.	15
1.1 O Quilombo de Cruzeiro do Iguaçu: Território, Vozes e Existência Contemporânea	17
1.2 Oralidade, ancestralidade e a centralidade feminina na organização do quilombo	27
2.0 MULHERES QUILOMBOLAS, INTERSECÇÕES ENTRE GÊNERO, RAÇA E CLASSE	29
2.1 O Peso do Racismo Estrutural e do Sexismo	30
2.2 Vulnerabilidade e Marginalização Interseccionadas: Material e Simbólica	32
2.3 Protagonismo das mulheres e Resistência Quilombola	35
3.0 A AGÊNCIA DAS MULHERES: ORGANIZAÇÃO E PERSPECTIVAS DE FUTURO	38
3.1 A Tessitura da Organização Social e a Liderança do Cuidado	39
3.1 Perspectivas de Futuro: Reinvenção e Continuidade do Quilombo	41
CONSIDERAÇÕES FINAIS	44
REFERÊNCIAS	46
APÊNDICE 1. Aplicação do roteiro de entrevistas	49
APÊNDICE 2. Entrevista com Angelina Gomes	51
APÊNDICE 3. Entrevista com Tia Nena	54
APÊNDICE 4. Entrevista com Líria da Silva	56
APÊNDICE 5. Entrevista com Marli da Silva	59

INTRODUÇÃO

A história dos quilombos no Brasil é uma narrativa complexa de resistência e autonomia, que transcende a visão tradicional de refúgio para se estabelecer como um alicerce da identidade negra e da luta por reconhecimento territorial. Como argumenta Beatriz Nascimento (1985), os quilombos não eram apenas esconderijos, mas instituições sociais autônomas que desafiavam a ordem escravocrata e estabeleciam espaços de autogoverno. Essa perspectiva é essencial para entender a potência do Quilombo de Palmares, que representou a primeira experiência de um Estado negro autônomo no século XVII, conforme destacado por Clóvis Moura (1981). A importância histórica dos quilombos estende-se para além do período colonial, atuando como símbolos ideológicos que alimentam os movimentos negros contemporâneos na denúncia do racismo e na reivindicação de direitos, buscando uma "correção da nacionalidade" para resgatar a centralidade da população negra na história brasileira.

O presente estudo se insere nesse contexto, explorando a experiência de uma comunidade quilombola do sudoeste do Paraná, em Cruzeiro do Iguaçu — município que também é minha cidade de origem. Ao resgatar as narrativas de vida de mulheres quilombolas, cujas histórias foram historicamente silenciadas, revelamos a resiliência frente ao racismo estrutural e à invisibilidade. A oralidade dessas mulheres, como Dona Angelina, Tia Nena, Líria e Marli, emerge como um pilar fundamental para a compreensão da identidade quilombola. Seus relatos sobre a formação da comunidade, marcada por deslocamentos forçados e a busca por um território onde pudessem reconstruir suas vidas com base na solidariedade e na ancestralidade, demonstram que o quilombo é um projeto político e cultural vivo, onde a luta pela terra é intrínseca à afirmação da dignidade e da autonomia.

O objetivo geral deste trabalho é analisar a formação da comunidade quilombola de Cruzeiro do Iguaçu sob a perspectiva da oralidade e do protagonismo feminino, demonstrando como essas comunidades resistem e se reinventam frente a estruturas históricas de opressão. Para tanto, os objetivos específicos incluem: a) analisar a experiência das mulheres quilombolas de Cruzeiro do Iguaçu, destacando a interseccionalidade de gênero, raça e classe em suas trajetórias de vida; b) valorizar a oralidade como ferramenta fundamental para a transmissão de saberes tradicionais, a preservação da memória e a afirmação da identidade quilombola; e c) compreender o papel central das mulheres na organização social, cultural e na luta pelo reconhecimento territorial da comunidade.

A metodologia adotada para este estudo baseia-se na análise qualitativa de narrativas, focada em relatos orais de mulheres da comunidade de Cruzeiro do Iguaçu. A pesquisa prioriza a

escuta atenta e sensível dessas vozes, reconhecendo a oralidade como um elemento vital da cultura quilombola e uma fonte primária de conhecimento histórico e social. A abordagem teórica utiliza a interseccionalidade, conforme proposta por Kimberlé Crenshaw (1989) e adaptada por Carla Akotirene (2019), para compreender como as opressões de gênero, raça e classe se manifestam simultaneamente na vida dessas mulheres.

A estrutura deste trabalho está organizada em três capítulos. O Capítulo 1 – Quilombo, Território e Identidade; que aborda a construção histórica e conceitual do quilombo no Brasil, destacando sua evolução de mero refúgio para símbolo de resistência e autonomia. Este capítulo explora a visão de autores como Beatriz Nascimento e Clóvis Moura, que resgatam o papel dos quilombos como instituições sociais e políticas autônomas. Além disso, discute a importância das mulheres na formação e manutenção desses espaços, resgatando suas contribuições que foram sistematicamente apagadas das narrativas oficiais.

Esse primeiro capítulo também cumpre a função de fornecer o embasamento necessário para compreender os quilombos não apenas como experiências históricas vinculadas ao passado colonial, mas como realidades vivas e pulsantes que continuam a reivindicar seus direitos, territórios e modos de vida. A territorialidade quilombola, nesse sentido, é compreendida como um elemento fundante da identidade coletiva, cuja existência está intrinsecamente ligada à memória ancestral, à luta por reconhecimento e à continuidade das práticas culturais tradicionais. A presença feminina é apresentada desde o início como elemento constitutivo dessas dinâmicas, o que será aprofundado nos capítulos seguintes.

O Capítulo 2 – Mulheres quilombolas, Intersecções entre Gênero, Raça e Classe, aprofunda a análise da condição das mulheres quilombolas a partir da interseccionalidade, compreendendo como os marcadores de gênero, raça e classe estruturam e condicionam suas vivências. A partir das contribuições teóricas de Kimberlé Crenshaw (1989) e Carla Akotirene (2019), compreende-se que essas opressões não atuam de forma isolada, mas de maneira entrelaçada, produzindo uma realidade marcada pela desigualdade estrutural. O texto parte das narrativas de vida de Angelina, Tia Nena, Líria e Marli, mulheres quilombolas da comunidade de Cruzeiro do Iguçu, no sudoeste do Paraná, para revelar como a pobreza, o racismo e o patriarcado se entrecruzam em suas experiências cotidianas.

Para além de sua condição de subalternidade social, essas mulheres protagonizam formas próprias de resistência e organização, tornando-se guardiãs dos saberes tradicionais, da memória coletiva e da vida comunitária. A valorização de suas vozes como fontes legítimas de conhecimento permite evidenciar as estratégias que desenvolvem para enfrentar a exclusão — seja por meio do trabalho com a terra, da espiritualidade, da transmissão oral dos saberes ou das

redes de solidariedade entre mulheres. A história oral, enquanto metodologia, possibilita romper com o silenciamento epistêmico imposto às mulheres negras, trazendo à tona suas formas de existir, cuidar e resistir.

O capítulo também analisa como essa “pobreza interseccionada”, material e simbólica, não resulta da inércia, mas da sistemática negação de direitos promovida pelas instituições estatais e pelas dinâmicas racistas e patriarcais da sociedade. Ainda assim, o protagonismo dessas mulheres é inegável: sua atuação política e comunitária demonstra uma capacidade de reinvenção da vida diante das adversidades. Elas constroem um saber que não está nos livros, mas nas práticas cotidianas — um feminismo negro comunitário, enraizado na terra, na ancestralidade e nos laços coletivos.

Dando continuidade à análise, o Capítulo 3 - A Agência Feminina: Organização e Perspectivas de Futuro, aprofunda o entendimento da agência feminina quilombola como uma prática cotidiana que articula cuidado, espiritualidade, memória e projeto coletivo. A partir das contribuições de autoras como Saba Mahmood, Patricia Hill Collins, Audre Lorde, Ochy Curiel e Sueli Carneiro, o capítulo explora como as mulheres quilombolas exercem sua agência não apenas por meio da resistência à dominação, mas também através de práticas relacionais, afetivas e comunitárias que mantêm viva a organização política do quilombo.

As experiências de Angelina, Tia Nena, Líria e Marli mostram que a agência feminina está profundamente ancorada em uma ética do cuidado, nas redes de solidariedade e na preservação dos modos de vida tradicionais. Esse protagonismo se manifesta em ações como o cultivo coletivo da terra, a transmissão de saberes de cura, a organização de festas religiosas e a luta cotidiana pela permanência no território. Ao mesmo tempo, essas práticas projetam o futuro do quilombo como um espaço de continuidade histórica, fortalecimento identitário e construção de alternativas de vida baseadas na justiça, na autonomia e no pertencimento.

Esperamos que este trabalho contribua para a ampliação do conhecimento sobre os quilombos brasileiros, reforçando a importância de reconhecer e valorizar a dignidade, a cultura e a força da identidade negra e feminina que, em territórios como o de Cruzeiro do Iguaçu, continuam a projetar um futuro de pertencimento, poder e continuidade.

1.0 QUILOMBO, TERRITÓRIO E IDENTIDADE.

A construção do conceito de quilombo no Brasil é um processo histórico complexo, enraizado nas experiências da diáspora africana e nas múltiplas formas de resistência, adaptação e continuidade cultural forjadas pela população negra escravizada e seus descendentes. Para Beatriz Nascimento (1985), o quilombo ou *Kilombo* foi, durante séculos, uma “instituição livre, paralela ao sistema dominante”, cuja existência concreta de liberdade desafiava o regime escravista e alimentava os anseios de emancipação da consciência nacional (NASCIMENTO, 1985, p. 123). Ao invés de refúgios marginais, os quilombos devem ser compreendidos como formas de organização autônoma, onde sujeitos historicamente oprimidos criaram e sustentaram formas próprias de vida, sociabilidade e resistência política. Essa perspectiva rompe com a leitura tradicional dos quilombos como espaços à margem da história e os posiciona como pilares da identidade negra e da luta por reconhecimento e território. Segundo Nascimento, é a “retórica do quilombo” que estrutura a mobilização política dos movimentos negros no Brasil, operando como “correção da nacionalidade” (p. 124).

No Brasil colonial, o Quilombo de Palmares tornou-se o maior e mais emblemático símbolo das formas autônomas de organização negra. Surgido no século XVII, Palmares representava uma sociedade paralela que desafiava abertamente a ordem escravocrata, organizando-se como território livre por quase um século. Como afirma Clóvis Moura, “Palmares foi a primeira experiência de um Estado negro autônomo na América portuguesa” (MOURA, 1981, p. 140). Foi estruturado a partir de princípios africanos de organização social, resistência armada e comunhão espiritual. No entanto, é necessário reconhecer que, nas leituras tradicionais, o papel das mulheres negras nesses espaços tem sido frequentemente marginalizado. A historiografia oficial omitiu sua atuação ativa na liderança política, na produção de alimentos, na preservação dos rituais religiosos e, sobretudo, na transmissão dos saberes e da memória coletiva. Como aponta Lélia Gonzalez (1988), a mulher negra é submetida a uma dupla opressão — racial e de gênero — o que contribuiu para sua exclusão simbólica das narrativas históricas. Já Jurema Werneck (2010, pg. 81) destaca que “[...] a resistência da mulher negra se dá nos espaços da vida cotidiana”, reafirmando sua centralidade na preservação da cultura e da vida quilombola. Esse apagamento histórico reforça a urgência de abordagens críticas e interseccionais que reconheçam as mulheres negras como protagonistas essenciais da resistência quilombola, tanto no passado quanto no presente.

Essa formação não se deu de maneira homogênea, mas foi profundamente moldada pelas condições específicas de cada região, pelos contextos de repressão, fuga e resistência, e pelas redes de solidariedade entre africanos e seus descendentes. Os quilombos emergiram tanto em áreas remotas — como matas fechadas, serras e regiões de difícil acesso —

quanto nas proximidades de centros urbanos e fazendas, configurando-se como espaços de recomposição social, política e territorial. Nesses territórios, grupos diversos se reuniam para construir formas próprias de existência, baseadas em práticas coletivas de trabalho, estratégias de autodefesa, espiritualidade comunitária, transmissão oral de saberes e preservação de práticas culturais. As estruturas internas dos quilombos refletiam tanto as heranças das diversas etnias africanas envolvidas quanto às adaptações criativas às realidades impostas pelo território brasileiro. Tratavam-se de experiências singulares de autogoverno, onde a terra, a memória e a ancestralidade se articulavam na invenção de novas possibilidades de vida. A multiplicidade dessas experiências revela uma profunda criatividade política, reafirmando os quilombos como centros de resistência e reinvenção cultural.

A potência simbólica e material dos quilombos ultrapassa o período colonial, projetando-se como uma herança política e cultural que continua a alimentar as lutas negras contemporâneas. Beatriz Nascimento (1985) observa que, mesmo após a abolição formal da escravidão, os quilombos não cessaram de existir enquanto projeto coletivo de liberdade. Pelo contrário, segundo a autora, “tendo findado o antigo regime, com ele foi-se o estabelecimento como resistência à escravidão. Mas justamente por ter sido durante três séculos concretamente uma instituição livre, paralela ao sistema dominante, sua mística vai alimentar os anseios de liberdade da consciência nacional” (NASCIMENTO, 1985, p. 123). A citação evidencia que o quilombo transcende sua existência territorial para se tornar uma categoria ideológica de resistência, carregando uma memória coletiva que inspira novos sentidos de pertencimento, justiça social e emancipação. No século XX, essa mística do quilombo é ressignificada pelos movimentos negros, que a mobilizam para denunciar o racismo estrutural, reivindicar o direito à terra, à memória e à cidadania plena, reafirmando o quilombo como símbolo da continuidade da luta histórica do povo negro por autonomia, reconhecimento e dignidade.

É nesse sentido que Beatriz Nascimento argumenta que “foi a retórica do quilombo, a análise deste como sistema alternativo, que serviu de símbolo principal para a trajetória deste movimento. Chamamos isto de correção da nacionalidade” (NASCIMENTO, 1985, p. 124). Essa ideia de “correção” representa um esforço político e simbólico para reinscrever a centralidade da população negra na história do Brasil, rompendo com o silenciamento e a invisibilização impostos pelas narrativas hegemônicas. Ao propor os quilombos não apenas como forma de resistência à escravidão, mas como sistemas autônomos de organização social e identidade, Nascimento contribui para reorientar o olhar acadêmico e político sobre os processos históricos protagonizados por sujeitos negros no país.

Por isso, ao encerrar sua reflexão de maneira incisiva, ao afirmar que “[...] o quilombo representa um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade

negra brasileira para uma maior auto-afirmação étnica e nacional” (NASCIMENTO, 1985, p. 125). Sintetiza o papel estratégico dos quilombos, que transcendem a mera condição de registros históricos de resistência. Eles se consolidam como categorias políticas e simbólicas ativas, com a potência de mobilizar lutas contemporâneas e inspirar projetos de futuro fundamentados na justiça racial, na valorização da ancestralidade e na construção de um pertencimento coletivo antirracista.

1.1 O Quilombo de Cruzeiro do Iguaçu: Território, Vozes e Existência Contemporânea

É nesse contexto que se insere a experiência das comunidades quilombolas localizadas no atual território do sudoeste do Paraná, como é o caso da comunidade em Cruzeiro do Iguaçu. Embora historicamente silenciadas nos registros oficiais, essas comunidades mantêm vivas práticas culturais, modos de vida e narrativas que resistem à invisibilidade imposta pelo racismo estrutural e pelas dinâmicas de ocupação fundiária do sul do Brasil. A territorialização quilombola na região envolve não apenas o reconhecimento de um passado marcado pela luta contra a escravidão, mas também a afirmação cotidiana de identidades negras, saberes tradicionais e vínculos comunitários que se expressam nas relações com a terra, no cultivo de alimentos, nas festas, nas rezas e na oralidade. A história desses quilombos contemporâneos desafia as leituras estereotipadas que os vinculam exclusivamente ao passado, ao mostrar que são espaços vivos, em constante movimento, onde se atualizam estratégias de resistência e pertencimento frente às desigualdades raciais, sociais e territoriais.

O município de Cruzeiro do Iguaçu está localizado na região Sudoeste do Paraná, inserido na microrregião de Francisco Beltrão. Segundo dados do site oficial do município, possui uma população estimada de aproximadamente 4.400 habitantes, distribuídos em uma área territorial de 161,493 km². Banhado pelos Rio Iguaçu e Rio Chopim, grande parte do território municipal é composto por zonas rurais, caracterizadas por propriedades familiares, produção agrícola diversificada e comunidades tradicionais.

É nesse contexto que se insere a comunidade da Linha Mariot, localizada na zona rural do município. Trata-se de uma área que abriga uma organização quilombola formada por cerca de 17 famílias, muitas delas com vínculos de parentesco entre si — tios, avós, pais, configurando uma rede de solidariedade e pertencimento.

As primeiras famílias quilombolas chegaram à região por volta de 1955, vindas

em sua maioria do interior de Santa Catarina, impulsionadas pelas difíceis condições de vida e pela busca por dignidade e oportunidade. Ao longo das décadas, essas famílias ocuparam, cultivaram e transformaram a terra, formando uma comunidade marcada por laços históricos, resistência cultural e práticas tradicionais que ainda hoje fortalecem sua identidade coletiva.

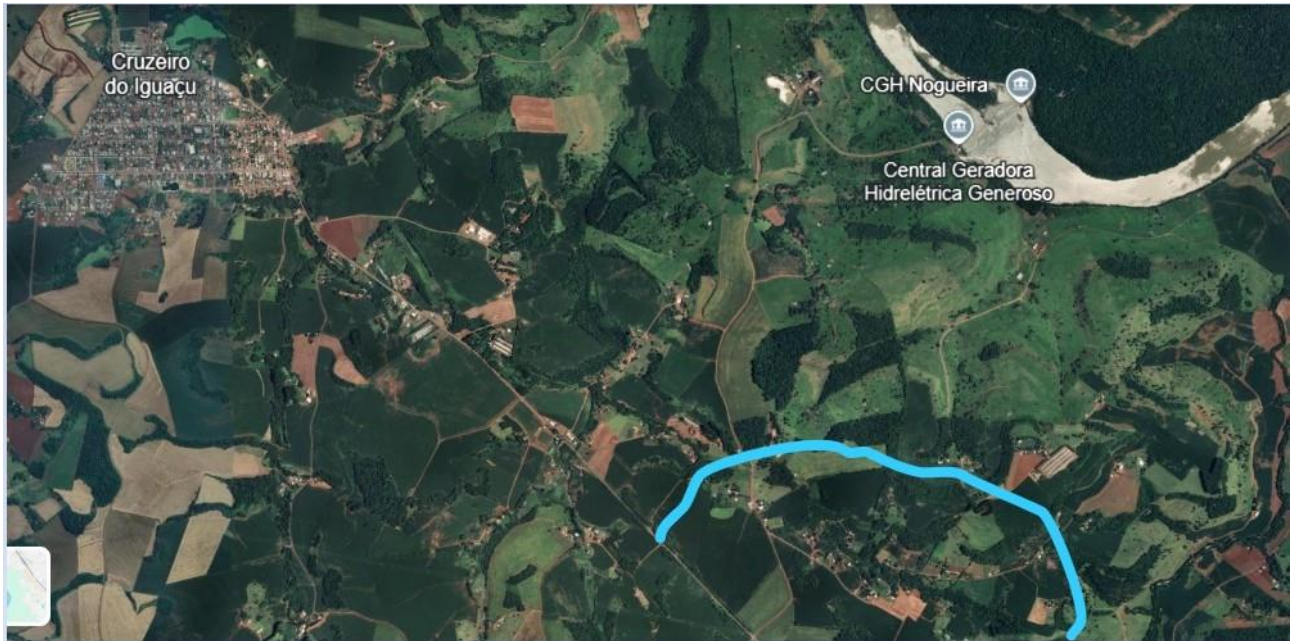
A Linha Mariot representa, portanto, um importante território de memória e ancestralidade negra, cuja presença desafia o apagamento histórico e reivindica reconhecimento, direitos e visibilidade no cenário das políticas públicas.

Imagem número 1: Mapa da região sudoeste do estado do Paraná



Fonte: TEIXEIRA, Pedro Cezar Dutra. *A soja e os efeitos socioeconômicos no Sudoeste do Paraná*. 2015. Disponível em: https://www.researchgate.net/figure/Figura-1-Localizacao-da-Regiao-Sudoeste-Paranaense_fig1_306314736. Acesso em: 28 jul. 2025.

Imagem 2 – Visão aérea do município de Cruzeiro do Iguaçu (PR), com destaque para a localização do núcleo quilombola na Linha Mariot distância de 6 km



GOOGLE EARTH. Cruzeiro do Iguaçu, Paraná. Disponível em:
https://earth.google.com/web/search/cruzeiro+do+igua%C3%A7u+parana/@-25.63532907,-53.08303885,519.72422225a,3086.52419342d,35v,0h,0t,0r/data=CiwiJgokCcc2bLc3tTJAEcY2bLc3tTLAGa7E0LqPMUjAIdUN8d0EdEnAQqllAToDCqEwQqllAEoNCP_wEQAA. Acesso em: 29 jul. 2025.

Imagem 3: Comunidade Quilombola, casas relativamente próximas.



Fonte: Registro em trabalho de campo.

Imagem 4: estrada de chegada a comunidade.



Fonte: Registro em trabalho de campo

Imagem 5: de uma residência



Fonte: Registro em trabalho de campo

Imagem 6: pedaços de terras usadas para criação de animais.



Fonte: Registro em trabalho de campo

Imagem 7: pedaços de terras usadas para plantio familiar



Fonte: Registro em trabalho de campo

Percebi que a verdadeira essência dos quilombos são, em seu centro, comunidades vibrantes, cujas histórias e identidades são continuamente moldadas pelas experiências, memórias e saberes tradicionais de seus moradores. As vozes de mulheres como Dona Angelina, Tia Nena, Líria e Marli, do quilombo de Cruzeiro do Iguaçu, oferecem um acesso privilegiado a essas camadas profundas de resistência, pertencimento e ancestralidade. Ouvi-las é mergulhar em um conhecimento que transcende o tempo, estruturado por laços familiares, memórias de luta e modos de vida sustentados pela fé, pela terra e pela comunidade. Seus relatos, carregados de autenticidade, desconstróem a ideia do quilombo como um simples local de fuga, elevando-o à categoria de um projeto coletivo de existência.

Essas narrativas revelam que os quilombos não são apenas espaços geográficos ou marcos históricos, mas territórios de afetos, resistências cotidianas e práticas culturais que se reinventam a cada geração. Através das palavras dessas mulheres, compreende-se que o quilombo é também um lugar de cura, onde o saber ancestral se entrelaça com os desafios do presente, nutrindo a coletividade e fortalecendo os vínculos identitários. Suas trajetórias demonstram que a permanência no território não é apenas uma questão física, mas simbólica e política, pois envolve o direito de existir segundo os próprios valores, modos de vida e formas de organização social. O quilombo se afirma como um espaço de autonomia, onde o passado é memória viva e o futuro é construído com dignidade e esperança.

A fala de Angelina Gomes exemplifica essa perspectiva: "Naquele tempo a gente nem usava essa palavra 'quilombola'. Era só gente como eu, preta, alguns parentes, outros não, mas vivíamos juntos, com respeito". Essa simplicidade carrega a potência da defesa da autora Beatriz Nascimento, que caracteriza o quilombo como uma instituição de resistência e organização. Os quilombos são, de fato, expressões legítimas de autonomia e organização social negra, forjadas nas fissuras do sistema escravocrata, mas com raízes profundas nas formas africanas de sociabilidade.

A materialidade do território quilombola, construída com as próprias mãos sob condições adversas, carrega significados que vão muito além da infraestrutura física. Cada casa erguida, cada roça cultivada e cada gesto de cuidado coletivo representam práticas de enraizamento e pertencimento. O chão pisado por essas mulheres é também um solo de memória, onde se plantam histórias de luta, fé e solidariedade, mesmo na escassez, há abundância de força, coragem e dignidade. O território, portanto, não é apenas o lugar onde se vive, mas onde se afirma uma existência coletiva forjada na resistência cotidiana, na ancestralidade preservada e na esperança transmitida de geração em geração.

O território quilombola transcende a noção de um local geográfico; ele é um lugar onde a vida cotidiana, a cultura e as memórias são ativamente preservadas e constantemente renovadas. Para essas mulheres, a ideia de quilombo não é meramente uma categoria jurídica, mas um modo de viver que se manifesta no cotidiano da partilha, na luta pelo reconhecimento, e no cuidado com a terra e com as pessoas. O termo "quilombo" carrega a herança dos *quilombos* angolanos, cujas estruturas comunitárias, marcadas por práticas militares, espirituais e sociais, eram centradas na coletividade.

Nesse sentido, o quilombo é um espaço político e simbólico, onde a coletividade não é apenas um valor, mas uma prática cotidiana que estrutura as relações sociais, familiares e espirituais. As mulheres quilombolas desempenham um papel central na manutenção dessas dinâmicas. Ao resistirem ao apagamento e à marginalização, elas reafirmam o quilombo como um projeto coletivo de existência, em que o cuidado com a terra, com os vínculos comunitários e com as novas gerações é inseparável da luta por autonomia e dignidade. Assim, o território se torna também um campo de disputa simbólica, onde se reivindica o direito de viver conforme os próprios valores, modos de ser e de narrar a própria história.

No Brasil, esse modelo foi engenhosamente reelaborado pelas populações negras escravizadas, que resistiram não apenas fisicamente, mas simbolicamente, criando espaços onde a lógica do mundo colonial era subvertida. Tia Nena recorda a fé de sua avó ao chegar: "Ela dizia que vieram fugido, mas vieram com fé. Traziam junto as rezas, os costumes, a vontade de ficar junto". Essa fusão entre o território e o sagrado, o corpo e a memória, transforma o quilombo em um lugar de reinvenção do mundo, de enraizamento identitário e de garantia da continuidade da vida. Percebi que é nesse solo que se planta, se reza, se educa e, sobretudo, se resiste.

No processo de formação da identidade quilombola, o reconhecimento racial e cultural é um elemento central. Líria da Silva, ao lembrar sua infância, revela a dolorosa percepção do preconceito: "a gente por ser preto, é que hoje mudou muito, mas eu sinto que na época era muito ruim, a gente era menos que os outros. Eu sentia preconceito, mesmo sem entender direito no começo". Essa percepção demonstra como o racismo estrutural moldou profundamente a experiência social dos moradores, influenciando diretamente a construção de sua identidade coletiva. O quilombo, nesse contexto, surge como um espaço vital de resistência e afirmação contra a invisibilização e a discriminação racial.

A fala de Líria revela como o processo de autoconhecimento e afirmação identitária está diretamente relacionado às vivências de exclusão e silenciamento. No entanto, é justamente a partir dessas feridas históricas que emerge uma consciência coletiva fortalecida pela

memória e pela ancestralidade. O território torna-se, assim, um espaço de cura e de ressignificação, onde a cor da pele, antes motivo de dor e inferiorização, transforma-se em símbolo de orgulho e pertencimento. Ao compartilhar suas vivências, essas mulheres constroem narrativas que rompem com o estigma e afirmam sua identidade negra e quilombola como uma força política e cultural. Nesse processo, o reconhecimento não se dá apenas no âmbito legal ou institucional, mas sobretudo no cotidiano das relações, na valorização dos saberes herdados e na luta constante por visibilidade e respeito.

Marli da Silva, filha mais nova de Líria, expressa com clareza o que significa ser quilombola: "Não é só ter cor de pele, não. É ter raiz, é ter gente junto. Aqui a gente sabe de onde veio. Meu pai dizia que se a gente esquecesse de onde veio, ia se perder. E pra saber de onde veio, tem que escutar os mais velho, tem que cuidar do chão que pisa, tem que ensinar pros pequeno". Ser quilombola, portanto, vai além de uma categorização; é um posicionamento político, cultural e espiritual. É a afirmação de uma identidade que foi sistematicamente negada por séculos, mas que persiste e se fortalece através da oralidade, dos gestos, das celebrações e da presença vibrante dos corpos.

O testemunho de Marli reafirma que a identidade quilombola é construída coletivamente, tecida nas relações intergeracionais e na continuidade dos saberes transmitidos de pais para filhos, de anciãos para jovens. Essa identidade não é algo estático, mas um processo vivo de construção histórica e afetiva, sustentado pelo vínculo com a terra, com os antepassados e com a comunidade. A memória, nesse contexto, é um instrumento de resistência: lembrar é uma forma de não se submeter ao apagamento, de reivindicar o direito à existência plena. O "cuidar do chão que pisa" e o "ensinar pros pequenos" são práticas políticas de afirmação e preservação cultural, que revelam a força do cotidiano como lugar de luta e de criação de mundos. Ser quilombola, como diz Marli, é carregar um legado que desafia as lógicas coloniais e racistas, e ao mesmo tempo projeta um futuro enraizado na dignidade e na coletividade.

Líria, por sua vez, traz a perspectiva do processo de conscientização da comunidade sobre sua identidade: "Eu só fui entender o que era isso depois, quando a gente começou a fazer reunião, a correr atrás do papel da terra. Aí vi que era importante saber quem a gente é, pra não deixar ninguém se perder". A luta pelo reconhecimento formal, impulsionada pela Constituição de 1988 e pelo Decreto 4.887/2003, é também uma luta simbólica: uma batalha contra o apagamento histórico e pelo direito inalienável de nomear-se e existir plenamente.

1.2 Oralidade, ancestralidade e a centralidade feminina na organização do quilombo.

A oralidade, a ancestralidade e a centralidade das mulheres constituem pilares fundamentais na organização sociopolítica e cultural dos quilombos. Muito além de formas de resistência isoladas, esses elementos entrelaçam-se em um tecido coletivo que sustenta a memória, a identidade e a continuidade das comunidades quilombolas. A transmissão de saberes por meio da palavra falada — através de histórias, conselhos, cantos e rituais — é uma prática essencial para a preservação da cultura e das raízes africanas em solo brasileiro. Nesse processo, as mulheres quilombolas desempenham um papel insubstituível: são elas que guardam, reinterpretam e compartilham os conhecimentos ancestrais, mantendo viva a herança cultural e espiritual do povo negro. A centralidade feminina se manifesta, portanto, não apenas nas tarefas do cotidiano, mas também na condução das decisões coletivas, na mediação dos conflitos, no cultivo da fé e na proteção da memória, o que reafirma o quilombo como espaço de resistência enraizada na oralidade e na força das matriarcas.

A relação intrínseca entre território e identidade é igualmente tecida pela transmissão dos saberes tradicionais, elementos que não apenas marcam a cultura quilombola, mas afirmam sua continuidade e vitalidade. Angelina, por exemplo, enfatiza o aprendizado passado de geração em geração: "aprendi tudo com minha mãe. Como fazer a comida do dia a dia, como cuidar da casa, plantar, colher. A vida no campo é isso, você aprende vivendo". Tia Nena reforça essa poderosa herança: "Foi com minha mãe. Ela era muito sábia. Benzeu muita gente. Eu ficava ali, olhando, ajudando. Aprendi com ela". Esses saberes não são apenas conhecimentos práticos; eles são a expressão viva da identidade quilombola, elementos que formam uma cultura ancestral que, apesar das adversidades, resiste e se renova. Para Marli da Silva, a importância desses saberes é existencial: "é nossa identidade. Se a gente não ensina pros filhos, isso morre. E morrendo, a gente perde a nossa raiz, nosso jeito de existir".

Nesse panorama de resistência e construção cultural, o protagonismo feminino emerge como uma força vital dentro da organização social do quilombo. Como afirma Angelina com clareza: "as mulheres é que cuidam de tudo, que organizam as coisas. Sem mulher, não tem comunidade. Os homens também ajudam, claro, mas são mais na força bruta. O cuidado é da mulher". Essa centralidade das mulheres na manutenção da cultura e do território fortalece a ideia de quilombo como um espaço de resistência coletiva e, crucialmente, de reafirmação do papel das mulheres negras como agentes fundamentais na preservação da memória e na construção do futuro da comunidade.

Essa divisão de papéis, marcada pela sabedoria do cuidado e pela responsabilidade comunitária, evidencia uma forma própria de organização social que rompe com os modelos patriarcais dominantes. No quilombo, o protagonismo feminino não se limita ao espaço doméstico, mas abrange todas as dimensões da vida coletiva — da transmissão de valores às estratégias de resistência territorial. São as mulheres que mantêm vivos os rituais, os saberes ancestrais e os vínculos afetivos que sustentam a coesão do grupo. Seu trabalho, muitas vezes invisibilizado pelas narrativas oficiais, revela-se essencial para a sobrevivência física e simbólica da comunidade. Ao cuidar da terra, das crianças, dos idosos e da memória, elas edificam um modo de vida onde a resistência é cotidiana, enraizada no afeto, na partilha e na ancestralidade.

A resistência feminina quilombola, como bem aponta Jurema Werneck (2010), não se manifesta apenas em confrontos diretos, mas nas ações silenciosas e persistentes que garantem a continuidade da vida. Cada reza ensinada, cada receita medicinal passada, cada história contada à beira do fogão é um ato político de manutenção da memória e da dignidade. Tia Nena, recorda: “Minha mãe curava a gente com erva, benzina, fazia chás. E ela era forte. É assim que a gente aprende a ser também”.

A história dos quilombos e a própria compreensão do que é ser quilombola são vividas e transmitidas pela oralidade, um pilar fundamental da cultura. A formação da comunidade de Cruzeiro do Iguaçu, por exemplo, não foi um acaso. Conforme narrado pelas entrevistadas, famílias negras, muitas vezes fugidas de condições degradantes de trabalho e violência racial, encontraram ali uma possibilidade de reconstruir a vida em coletividade. O processo de constituição do quilombo foi, portanto, marcado por deslocamentos forçados, mas também por escolhas conscientes de resistência e pertencimento. Angelina conta: “Meu pai veio atrás de condições melhores, onde morávamos era muito difícil. Disse que aqui não tinha patrão, que o povo se ajudava. Aqui ele fez casa com as próprias mãos, casou com minha mãe, criou nós tudo com roça e fé.”. Essa experiência, compartilhada por outras famílias, estruturou uma comunidade onde os vínculos eram baseados em solidariedade, reciprocidade e memória. A terra foi ocupada, cuidada e defendida não apenas como bem econômico, mas como uma extensão da própria existência. As práticas de mutirão, a construção coletiva das casas, o plantio compartilhado e as rezas comunitárias são heranças vivas dos modos africanos de organização social que sobreviveram, se adaptaram e se reinventaram nos quilombos brasileiros.

Mesmo diante das dificuldades enfrentadas, como o preconceito, a ausência de políticas públicas efetivas e as disputas por terra, as mulheres de Cruzeiro do Iguaçu continuam mobilizando seus saberes e sua ancestralidade como instrumentos de resistência. A busca pelo reconhecimento oficial, embora necessária, não define a comunidade em sua totalidade. Como

afirmou Líria: “O papel é importante, mas mais importante é saber que a gente tem direito. Tem direito de plantar nossa comida, de criar nossos filhos sem medo. Isso o papel não dá, isso é da gente mesmo”. Essa consciência é fruto de um processo coletivo de formação política, no qual a escuta, o diálogo e a reconstrução da memória são ferramentas pedagógicas fundamentais. Os encontros, as assembleias, os eventos religiosos e culturais tornam-se espaços de afirmação identitária e fortalecimento dos laços comunitários. Como aponta Alfredo Wagner (2006), o território quilombola é simultaneamente material e simbólico, jurídico e afetivo. Ele é vivido nas práticas cotidianas, nas marcas da paisagem, nos nomes dos lugares e nos cheiros da comida.

Ao escutar as histórias dessas mulheres, torna-se evidente que a luta quilombola é mais do que uma disputa por terra: é uma disputa por reconhecimento, dignidade e autonomia. É uma luta contra o racismo estrutural, contra a invisibilização histórica e contra as tentativas de apagamento cultural. Percebi que é, também, uma luta afirmativa que propõe outras formas de viver, de produzir, de educar e de se relacionar com o mundo. Como disse Marli, com firmeza: “A gente não quer ser melhor que ninguém, só quer ser respeitada. A gente quer que escutem nossa história, que deixem a gente viver do nosso jeito. A terra é nossa porque a gente fez ela ser nossa. Não foi doada, foi construída”. Essa afirmação resume a potência do quilombo como projeto político e cultural. É no chão cultivado, nas memórias contadas e nos corpos que resistem que se encontra o sentido profundo do que é ser quilombola. E é pelas vozes dessas mulheres que esse sentido ganha vida, força e continuidade, projetando um futuro onde ser negra, mulher e quilombola não signifique exclusão, mas força, cultura e pertencimento.

2.0 MULHERES QUILOMBOLAS, INTERSECÇÕES ENTRE GÊNERO, RAÇA E CLASSE.

A condição das mulheres quilombolas exige uma análise crítica que leve em consideração a sobreposição de múltiplas formas de opressão. Inseridas em territórios marcados pelo racismo estrutural, pela pobreza e pela marginalização institucional, essas mulheres enfrentam violências específicas que não podem ser compreendidas isoladamente por marcadores únicos de identidade. Nesse sentido, a teoria da interseccionalidade - um conceito que busca evidenciar como raça, gênero, classe e outros marcadores se articulam na produção de desigualdades específicas., proposta por Kimberlé Crenshaw (1989), é uma ferramenta indispensável. A autora afirma que “porque a experiência interseccional é maior do que a soma do racismo e do sexismo, qualquer análise que não leve a interseccionalidade em conta não pode abordar de forma suficiente a maneira particular pela qual as mulheres negras são subordinadas” (CRENSHAW, 1989, p. 140). Quando políticas públicas ou movimentos sociais não reconhecem essas interseções, acabam inviabilizando sujeitos como as mulheres negras, que não se encaixam nas categorias tradicionais de análise ou intervenção. Assim, as experiências das mulheres quilombolas escapam da lógica hegemônica que separa “questões raciais” das “questões de gênero”, pois elas vivem ambas simultaneamente e de forma indissociável.

No Brasil, a interseccionalidade é desenvolvida sob perspectivas críticas que dialogam com a ancestralidade africana, com a experiência da diáspora e com os processos históricos de colonialidade. Carla Akotirene (2019), uma das principais referências no país sobre o tema, define a interseccionalidade como uma proposta que “visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe” (AKOTIRENE, 2019, p. 13). Para as mulheres quilombolas, essas “avenidas identitárias” descritas por Akotirene não são apenas estruturas abstratas: elas se materializam na negação de direitos, na invisibilidade política, no racismo ambiental, na precarização do trabalho e na exclusão dos espaços de decisão.

A interseccionalidade, nesse sentido, revela-se não apenas como um conceito teórico, mas como uma lente para compreender a experiência concreta das mulheres quilombolas em suas resistências cotidianas. Carla Akotirene destaca que “Não existe hierarquia de opressão. Eu não posso me dar ao luxo de lutar contra uma forma de opressão apenas” (AKOTIRENE, 2019, p. 15). Assim, mais do que classificar ou medir sofrimentos, a interseccionalidade oferece um caminho ético e político para propor justiça social com base nas realidades vividas por essas mulheres.

É importante destacar que ignorar essas intersecções leva à reprodução de políticas públicas ineficazes e à manutenção de narrativas que excluem as especificidades das mulheres negras quilombolas. A própria Crenshaw (1991) argumenta que a marginalização dessas mulheres decorre da falha das agendas feministas e antirracistas tradicionais em contemplar experiências que estão na intersecção entre gênero, raça e classe. Da mesma forma, Akotirene adverte para os riscos do apagamento das raízes negras da interseccionalidade, quando afirma que “quem o nega [a inseparabilidade do cisheteropatriarcado, racismo e capitalismo] comete epistemicídio e racismo epistêmico” (2019, p. 51). Nesse contexto, analisar a realidade das mulheres quilombolas a partir da interseccionalidade é, acima de tudo, um ato de reconhecimento da centralidade de suas existências na luta por equidade e transformação social.

2.1 O Peso do Racismo Estrutural e do Sexismo

O racismo estrutural é uma engrenagem sistêmica e histórica que sustenta desigualdades sociais a partir da raça como eixo organizador das relações sociais. No Brasil, sua origem está intimamente ligada ao modelo colonial e escravocrata que fundou a sociedade brasileira, no qual a população negra foi submetida à coisificação e à exploração. Após a abolição formal da escravidão, em 1888, o Estado brasileiro não implementou políticas de inclusão ou reparação, o que consolidou a marginalização histórica dos negros no acesso à terra, à educação, à saúde e à cidadania. Como analisa Sueli Carneiro (2003), o racismo no Brasil deve ser entendido como estrutural, pois atravessa e organiza as instituições sociais, políticas e econômicas, sendo responsável por naturalizar a exclusão da população negra e reproduzir a lógica de hierarquização racial.

Essa forma de opressão não é apenas resultado de atitudes individuais preconceituosas; ela está inscrita nas estruturas e no funcionamento cotidiano da sociedade. Silvio Almeida (2019) conceitua o racismo estrutural como um fenômeno que não depende de intenções pessoais, mas da própria organização da vida coletiva. Para ele, “o racismo estrutural é aquele que integra o funcionamento das instituições, das práticas sociais e dos discursos que normatizam a sociedade, tornando-se invisível e, por isso, ainda mais potente” (ALMEIDA, 2019, p. 27). A partir dessa perspectiva, o racismo estrutural molda o acesso à moradia, à justiça, à saúde, à segurança, à educação e ao trabalho, reproduzindo continuamente desigualdades raciais.

A distinção entre racismo estrutural e racismo individual é, portanto, essencial para compreender a persistência da desigualdade racial no Brasil. Enquanto o racismo individual se manifesta em atitudes discriminatórias pontuais, o racismo estrutural é sistêmico, transversal e persistente. Essa lógica está evidente, por exemplo, na ausência do Estado em comunidades

quilombolas, na precariedade dos serviços públicos nesses territórios, no sucateamento das escolas, na dificuldade de acesso a saneamento básico e na negação do direito à terra, mesmo diante de leis que reconhecem o direito à titulação coletiva.

Nesse contexto, a população negra, sobretudo a quilombola, continua sendo sistematicamente desumanizada. Esse processo remonta à escravidão, quando os corpos negros foram destituídos de humanidade e convertidos em instrumentos de produção. Beatriz Nascimento (2006) já denunciava que o projeto colonial não foi superado, mas ressignificado nas formas contemporâneas de exclusão. Para ela, “o sistema escravista permanece sob novas formas, com o controle da força de trabalho e com a eliminação da possibilidade de autodeterminação dos negros. As estruturas de dominação se reformulam, mas continuam operando a partir da mesma lógica de exclusão racial” (NASCIMENTO, 2006, p. 116). A autora também sublinha que os quilombos históricos e contemporâneos não são apenas espaços de refúgio, mas centros de resistência ativa contra a ordem colonial e racista.

Paralelamente ao racismo, o sexismo atua como um sistema de opressão que inferioriza e subordina mulheres em todas as esferas da vida. O sexismo sustenta a divisão social e simbólica dos papéis de gênero, relegando às mulheres funções historicamente desvalorizadas, como o cuidado, a reprodução e o trabalho doméstico. No caso das mulheres negras, especialmente as quilombolas, essa lógica sexista assume contornos ainda mais perversos. Como analisa Lélia Gonzalez (1984), a mulher negra foi construída socialmente como “o outro absoluto”, sendo hipersexualizada, subalternizada e associada ao trabalho servil. A representação da mulher negra como empregada doméstica, babá ou cozinheira, por exemplo, é uma herança direta da escravização de mulheres africanas e da posterior manutenção de seus descendentes em posições subordinadas.

O silêncio imposto às mulheres negras não é apenas a ausência de fala, mas um apagamento sistemático de suas experiências, saberes e protagonismos. Como para Lélia Gonzalez (1984), o racismo à brasileira tem uma dimensão peculiar — o que ela nomeia de “preconceito de marca” —, que naturaliza a desigualdade com base na cor da pele e na posição social. Esse preconceito é reforçado pela cultura patriarcal, que posiciona o homem branco como norma e a mulher negra como subalterna. Dentro das próprias comunidades, muitas vezes, as mulheres carregam o peso da responsabilidade coletiva, sem que isso se traduza em reconhecimento ou liderança formal.

Esse duplo apagamento — racial e de gênero — dificulta que as mulheres quilombolas sejam vistas como sujeitos políticos autônomos. Nas instituições, suas demandas específicas são frequentemente ignoradas; nos discursos oficiais, suas histórias são ocultadas; e

nas práticas sociais, seu protagonismo é substituído pela centralidade masculina. Carla Akotirene (2019) adverte que ignorar a inseparabilidade entre racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado equivale a cometer “epistemicídio e racismo epistêmico” (p. 51), pois desconsidera a complexidade das opressões vividas por mulheres negras. No contexto quilombola, isso significa deslegitimar saberes tradicionais, práticas comunitárias e formas de organização femininas que sustentam a vida cotidiana.

O sexismo também impõe sobre essas mulheres uma carga desproporcional de responsabilidades, associando sua identidade ao papel de cuidadoras, donas de casa ou mães sacrificadas. Além disso, sofrem violências específicas, como o acesso precário à saúde sexual e reprodutiva, a negligência institucional frente à violência doméstica e a criminalização da maternidade negra. Ainda que historicamente sejam protagonistas nas lutas por dignidade e justiça social, essas mulheres são pouco visíveis nas decisões políticas que afetam suas próprias vidas.

Dessa forma, o racismo estrutural e o sexismo não operam de forma isolada, mas se articulam na produção de desigualdades complexas e persistentes. Nas comunidades quilombolas, essa articulação se manifesta tanto na ausência de políticas públicas quanto na negação simbólica da cidadania plena dessas mulheres. Elas são tratadas como cidadãs de segunda classe, tanto pelo Estado quanto pelas estruturas culturais dominantes, e precisam constantemente afirmar sua humanidade, sua dignidade e seu direito à existência.

Reconhecer o peso do racismo estrutural e do sexismo é um passo fundamental para entender a realidade das mulheres quilombolas e enfrentar os mecanismos históricos que continuam sustentando a desigualdade social no Brasil. Mais do que vítimas de um sistema opressor, essas mulheres são agentes de resistência, memória e transformação, cujas vozes precisam ser ouvidas e cujas vidas devem ser reconhecidas como centrais na construção de um país mais justo e democrático.

2.2 Vulnerabilidade e Marginalização Interseccionadas: Material e Simbólica

A vulnerabilidade vivenciada pelas mulheres quilombolas da comunidade de Cruzeiro do Iguaçu transcende os indicadores econômicos formais e revela um processo histórico e estrutural de marginalização que combina dimensões materiais e simbólicas. Segundo Judith Butler, vulnerabilidade não deve ser entendida apenas como fragilidade individual, mas como uma condição socialmente produzida, resultante de estruturas que expõem determinados grupos a riscos maiores de violência, privação e exclusão. No caso dessas mulheres, trata-se de uma vulnerabilidade interseccionada — atravessada simultaneamente por raça, gênero, classe e território.

Já marginalização, conforme analisa Nancy Fraser, é o processo pelo qual

certos grupos são sistematicamente posicionados fora das esferas de participação social plena, sendo excluídos tanto do reconhecimento cultural quanto do acesso a recursos materiais e políticos. Vera Telles acrescenta que a marginalização opera de forma ativa: não é simples ausência de inclusão, mas um mecanismo contínuo de gestão da desigualdade que define quais vidas são consideradas legítimas e quais permanecem invisíveis.

Esses conceitos são centrais para compreender a experiência relatada pelas entrevistadas. Seus depoimentos expõem uma realidade que não se limita à falta de recursos, mas que traduz a ausência de reconhecimento, de pertencimento e de direitos historicamente negados. Esse “não-dito” social aponta para o que Sueli Carneiro denomina de processo de desumanização histórica da população negra: uma negação sistemática de reconhecimento, onde o racismo opera como fundamento das desigualdades sociais.

A dimensão da marginalização que vai além da fome ou da ausência de renda. Trata-se da vulnerabilidade simbólica, entendida como a negação de identidade, de voz e de presença social. Reflexo do apagamento histórico dos povos negros e da tentativa sistemática de suprimir suas formas de organização, pertencimento e ancestralidade. Como destaca Beatriz Nascimento, os quilombos sempre foram espaços de resistência à ordem colonial, mas também alvo de silenciamento por parte do Estado e das narrativas oficiais da história. Assim, a exclusão vivida por essas mulheres é também epistêmica: seus saberes, trajetórias e contribuições foram historicamente invisibilizados.

Essa invisibilidade também se reflete nas relações de gênero. Como expressa Tia Nena: "Mulher tinha que obedecer, eu queria ter me falado mais coisas que não pude. O lugar da gente era cuidar dos filhos, trabalhar. A gente era ensinada que era assim." Essa declaração ecoa o que Lélia Gonzalez apontava como uma construção histórica da mulher negra enquanto figura subalterna e silenciosa, relegada ao espaço doméstico e ao trabalho exaustivo. A imposição de papéis rígidos e a ausência de espaços de fala para essas mulheres reforçaram o processo de marginalização simbólica e política, anulando sua presença como sujeitas da história.

No cotidiano dessas mulheres, a vulnerabilidade se manifesta de forma brutal e persistente. Tia Nena narra: "A casa era feita de pau a pique, barro socado, sem luz, sem água encanada, era tudo muito precário. Mas foi assim que a gente construiu a vida." Essa descrição revela uma condição em que a precariedade não é fruto da “falta de esforço”, mas consequência direta da ausência de políticas públicas, de justiça social e de acesso aos direitos mais básicos. A condição de vulnerabilidade é frequentemente moralizada, aqueles que a vivenciam são vistos como responsáveis por sua própria situação, e não como vítimas de um sistema profundamente desigual que reserva para negros e negras os espaços mais precarizados da sociedade. No cotidiano dessas mulheres, a vulnerabilidade se manifesta de forma brutal e persistente.

A experiência de Angelina Gomes reforça essa lógica de exclusão. Ao relembrar

sua chegada à comunidade, ela afirma: “Quando chegamos no Cruzeiro, era só mata mesmo, não tinha estrada como tem hoje. Era tudo no braço. Mesmo quando eu tava grávida, eu ia trabalhar do mesmo jeito. Ia descalço, no sol forte, o dia inteiro.” Esse relato evidencia o peso do trabalho físico imposto desde muito cedo às mulheres negras no campo. O esforço contínuo, mesmo durante a gestação, demonstra uma realidade em que o corpo da mulher negra é constantemente exigido, explorado e não protegido.

Desde a infância, essas mulheres enfrentam a imposição da marginalização como destino social. Angelina recorda: “A vida era bem difícil, a gente era muito pobre. Éramos dez filhos — eu e mais nove irmãos. A gente vivia trabalhando, ajudando em tudo desde pequenos, mas não tínhamos quase nada.” A infância marcada pelo trabalho, pela ausência de conforto e pela escassez de oportunidades é comum nas histórias de muitas mulheres negras do meio rural. Tia Nena complementa: “Era uma pobreza danada. Só trabalhava, de sol a sol, todo dia. Mas foi assim que a gente construiu a vida.” A vulnerabilidade vivida não é apenas econômica, mas uma condição estrutural que molda a existência, impõe limites e exige resistência cotidiana.

A fala de Líria da Silva amplia essa percepção ao lembrar sua infância em um barraco sem luz ou água encanada. No entanto, ela também destaca um aspecto fundamental da experiência quilombola: a solidariedade comunitária como riqueza imaterial. “Mesmo com toda essa dificuldade, era bom, porque a gente era unido.”

Nesse sentido, apesar da exclusão material, as relações de afeto, cooperação e resistência construídas coletivamente se tornam formas de enfrentamento à marginalização. Como afirma Patricia Hill Collins, as mulheres negras criaram redes de apoio e solidariedade que foram fundamentais para a sobrevivência das famílias e para a preservação de práticas culturais e espirituais que resistem ao apagamento.

Outro fator marcante é a exclusão do acesso à educação formal. Tia Nena relata: “Nunca estudei, não. Mas aprendi a escrever meu nome depois de véia. Na época não tinha, só quem era mais bem de vida podia estudar.” A educação, enquanto direito negado, reforça a reprodução da desigualdade e da marginalização, criando barreiras à mobilidade social e ao reconhecimento intelectual dessas mulheres. Ainda assim, seus saberes não desapareceram: foram transmitidos por meio da oralidade, da vivência com a terra, das práticas de cuidado, das rezas, do parto e da resistência cotidiana. Djamilia Ribeiro destaca que reconhecer os saberes não hegemônicos das mulheres negras é fundamental para combater o epistemicídio — a negação e

destruição sistemática dos conhecimentos produzidos por populações historicamente marginalizadas.

A vulnerabilidade que atravessa essas trajetórias é, portanto, multifacetada: material, simbólica, educacional, institucional e histórica. Ela é fruto de séculos de marginalização que se renovam no presente por meio da ausência de políticas públicas, da invisibilização cultural e do desprezo institucional pelas comunidades negras. Contudo, apesar das adversidades, os territórios quilombolas, como o de Cruzeiro do Iguaçu, seguem sendo espaços de reconstrução. Neles, a vulnerabilidade não destruiu a dignidade, tampouco anulou a identidade negra e feminina. Ao contrário, foi nesse chão, feito de barro e resistência, que essas mulheres construíram seus lares, seus saberes e seus projetos de futuro. Ali, ser mulher, negra, quilombola e moradora de um território historicamente marginalizado não é sinônimo de fraqueza, mas expressão de força, de cultura e de pertencimento.

2.2 Protagonismo das mulheres e Resistência Quilombola

O protagonismo das mulheres quilombolas se revela como uma expressão concreta de resistência histórica, política e cultural. Em contextos marcados por racismo estrutural, pobreza intergeracional e exclusão territorial, essas mulheres desempenham papéis centrais na organização da vida comunitária e na preservação de saberes ancestrais. Mais do que coadjuvantes em narrativas oficiais, são elas que sustentam os pilares da identidade quilombola, transmitindo práticas culturais, espiritualidades e estratégias de sobrevivência coletiva. Como afirma Sueli Carneiro (2003), a experiência da mulher negra é atravessada por múltiplas formas de opressão, mas também de potência, constituindo uma epistemologia própria, forjada na luta cotidiana.

Dona Angelina Gomes, uma das moradoras mais antigas da comunidade de Linha Mariot, em Cruzeiro do Iguaçu, narra sua trajetória marcada pela migração e pelo trabalho coletivo. Vinda de Concórdia (SC) aos quinze anos, traz consigo a memória de uma infância de carência material, mas também de intensa solidariedade familiar e espiritualidade. Embora na época não utilizasse o termo “quilombola”, hoje reconhece que sua vivência sempre esteve pautada na coletividade, na resistência silenciosa e na valorização dos saberes maternos. Essa forma de viver, como afirma Beatriz Nascimento (1985), constitui a essência do quilombo enquanto “espaço de autonomia e de invenção da liberdade”, construído historicamente pelas populações negras em fuga do cativeiro — e mantido, no presente, pelas práticas cotidianas dessas mulheres.

A oralidade e a herança materna são elementos estruturantes da resistência quilombola. Angelina relembra: *“Aprendi tudo com a minha mãe. Como fazer a comida do dia a dia, como cuidar da casa, plantar, colher”*. Essa transmissão intergeracional de saberes é uma das

formas de manutenção da identidade cultural nas comunidades negras, conforme destaca bell hooks (1995), ao afirmar que o cuidado e a educação informal exercidos pelas mulheres negras são formas de resistência contra a desumanização imposta pelo racismo.

A trajetória de Tia Nena, aos 92 anos, reforça essa lógica de ancestralidade e espiritualidade como fontes de força. Nascida no Rio Grande do Sul, migrou com a família para o sudoeste do Paraná na década de 1960. Mulher negra e filha de descendentes indígenas e africanos, Tia Nena representa a interseccionalidade entre raça, gênero e território. Como benzedeira, tornou-se referência espiritual na comunidade, mantendo viva uma tradição que como lembra Lélia Gonzalez (1988), é resultado da confluência entre a matriz africana e indígena, e que sustenta formas de cura e resistência cultural ignoradas pelas epistemologias ocidentais.

Sua fala revela a dimensão política do cuidado e da fé: *“Foi com minha mãe. Ela era muito sábia. Benzeu muita gente. Eu ficava ali, olhando”*. A prática da benzeção, geralmente transmitida por mulheres, constitui uma forma de conhecimento tradicional que se opõe à medicalização e ao controle institucionalizado dos corpos. Como discute Boaventura de Sousa Santos (2010), é necessário valorizar as “epistemologias do Sul”, ou seja, formas de saber construídas por populações historicamente marginalizadas e que desafiam a lógica colonial do saber único.

Líria da Silva, de 75 anos, filha de uma parteira tradicional, também exemplifica o papel da mulher como guardiã do conhecimento comunitário. Sua infância e juventude foram atravessadas pelo trabalho na roça, pela ausência de direitos e pela escuta atenta às mais velhas. Tais experiências reforçam o que Patricia Hill Collins (2019) denomina “matriz de dominação”, em que opressões interseccionais moldam as vivências das mulheres negras, mas também criam espaços de resistência e reconstrução coletiva da identidade.

Líria afirma que o conhecimento das ervas e dos cuidados com a saúde era parte de sua formação desde pequena. Ela o transmitiu às filhas, como Marli da Silva, que representa uma geração em transição, marcada tanto pela continuidade das tradições quanto pela busca por autonomia por meio da educação. Com 40 anos, Marli é um elo entre o passado e o futuro do quilombo. Cresceu ouvindo as histórias da mãe e da avó, mas também construiu novos caminhos ao afirmar sua identidade quilombola em espaços institucionais e comunitários.

“É nossa identidade. Se a gente não ensina pros filhos, isso morre. E morrendo, a gente perde a nossa raiz, nosso jeito de existir”, afirma Marli. Essa consciência de pertencimento, articulada com a responsabilidade intergeracional, revela a dimensão política da maternidade e do cuidado. Como enfatiza Jurema Werneck (2010), a resistência da mulher negra se dá nos espaços da vida cotidiana — seja no cultivo da terra, na proteção das memórias, na criação dos filhos ou na atuação em movimentos sociais.

A luta das mulheres quilombolas, portanto, não pode ser compreendida sem uma

abordagem interseccional. Como defende Carla Akotirene (2019), a interseccionalidade não é uma soma de opressões, mas uma chave analítica para entender como gênero, raça e classe se entrelaçam de forma indissociável. No caso dessas mulheres, o racismo estrutural, o sexismo e a exclusão territorial não atuam isoladamente, mas produzem formas específicas de opressão que são combatidas por meio da solidariedade feminina, da autonomia produtiva e da valorização dos saberes ancestrais.

É nesse contexto que emerge o que podemos chamar de feminismo negro comunitário — um feminismo enraizado na terra, nas práticas de cuidado e na construção de um futuro coletivo. Esse feminismo se manifesta menos no discurso acadêmico e mais na prática cotidiana: no plantio do milho, na produção de remédios naturais, na luta por políticas públicas e na defesa do território. Trata-se de uma forma de ação política que afirma a vida como valor supremo, resistindo à lógica da exploração e da exclusão. Como lembra bell hooks (1995), “o lar pode ser um local de resistência”, especialmente para mulheres negras. Nas comunidades quilombolas, o lar, a roça e a casa de reza são espaços onde a resistência é cultivada no silêncio, na partilha e na memória. A luta das mulheres de Cruzeiro do Iguaçu é também uma luta por visibilidade, por reconhecimento e por direito à autodeterminação.

Reconhecer o protagonismo das mulheres quilombolas é, portanto, reconhecer uma dimensão central da luta antirracista e feminista no Brasil. Suas trajetórias e vozes nos convocam a romper com as lógicas coloniais e patriarcais que historicamente tentaram silenciá-las. É por meio delas — Angelina, Tia Nena, Líria, Marli e tantas outras — que o quilombo continua vivo, como território de memória, identidade e esperança.

3.0 A AGÊNCIA DAS MULHERES: ORGANIZAÇÃO E PERSPECTIVAS DE FUTURO

Para Saba Mahmood (2006), a noção de agência deve ser descolonizada e desvinculada de uma leitura exclusivamente liberal e ocidental de liberdade: “a agência não deve ser entendida como sinônimo de resistência à dominação, mas como uma capacidade de ação que toma forma em diversas práticas culturais e relacionais” (MAHMOOD, 2004, p. 14). Em comunidades como os quilombos, essa agência se expressa por meio da permanência no território, da proteção dos modos de vida ancestrais e do cultivo da coletividade. Nesse sentido, as mulheres quilombolas exercem agência ao preservar rituais, transmitir saberes e organizar a vida comunitária — ações que, embora não rompam frontalmente com a ordem dominante, a subvertem cotidianamente com base em outras racionalidades.

Outro ponto fundamental é a dimensão coletiva da agência. Patricia Hill Collins (2016) afirma que “a sobrevivência das mulheres negras depende de estruturas de apoio coletivo e de solidariedade mútua, pois elas enfrentam simultaneamente racismo, sexismo e pobreza” (COLLINS, 2019, p. 227). Nesse contexto, a agência das mulheres quilombolas não está centrada na autonomia individualizada, mas em práticas solidárias que desafiam os pilares da dominação. O cuidado com os filhos da vizinha, a construção de hortas comunitárias e a defesa da terra são estratégias políticas de existência coletiva. A agência, portanto, é vivida no “nós” e não no “eu”, sustentada por redes de afeto, memória e compromisso ético com a comunidade.

Além disso, Audre Lorde (1984) propõe que a emoção, o afeto e a intuição, tradicionalmente marginalizados, são formas legítimas de conhecimento e ação política. Em sua obra, ela afirma: “nossos sentimentos mais profundos e nossas verdades interiores são fontes de poder” (LORDE, 1984, p. 37). As mulheres quilombolas, ao mobilizarem afetos, espiritualidade e escuta ativa em suas práticas de cuidado e liderança, incorporam essa dimensão sensível da agência. A oralidade, os rituais, os conselhos e as celebrações são formas políticas de agir no mundo, enraizadas em uma episteme negra e feminina que desafia as formas ocidentais de organização do saber.

Por fim, como destaca Ochy Curiel (2009), é preciso reconhecer que “a agência feminista decolonial é aquela que se constrói a partir da resistência cotidiana das mulheres racializadas, não como vítimas passivas, mas como criadoras de estratégias de vida diante das múltiplas opressões” (CURIEL, 2009, p. 130). As mulheres quilombolas, ao articularem território, saberes e memória, constroem alternativas concretas de emancipação, deslocando a centralidade da política institucional para os saberes e práticas do cotidiano. Essa agência decolonial, moldada pela ancestralidade e pelo enfrentamento estrutural, revela um projeto coletivo de mundo, onde a liberdade é vivida e não apenas proclamada.

Angelina Gomes, liderança respeitada da comunidade, narra: “A gente planta junto, cuida junto e reza junto. Não é só por nós, é pelos que vieram antes e pelos que vão chegar. Isso que é ser forte, é seguir mesmo quando ninguém tá olhando.” Sua fala ecoa a concepção de agência como prática relacional, enraizada no tempo e no território. Marli da Silva também compartilha: “Minha mãe dizia que cada colher de comida compartilhada é um pedaço da nossa história que continua viva.” Esses testemunhos revelam que a agência não se constrói apenas nas ações visíveis, mas também nos gestos cotidianos de continuidade e pertença coletiva.

3.1 A Tessitura da Organização Social e a Liderança do Cuidado

A organização política quilombola frequentemente escapa das definições institucionais formais, operando em uma micropolítica do cotidiano. As mulheres desempenham papel fundamental na manutenção da coesão social e na garantia da vida comunitária, sendo a espinha dorsal que sustenta o quilombo. Como aponta Lélia Gonzalez (1988), a mulher negra, por sua posição única na estrutura social, desenvolve estratégias de sobrevivência e organização centrais para a resistência coletiva. Essa liderança do cuidado não é uma tarefa secundária ou meramente doméstica; configura-se como uma força motriz que impulsiona a comunidade, garantindo sua continuidade física, simbólica e cultural.

Essa liderança manifesta-se na manutenção das redes de solidariedade, na mediação de conflitos e na organização de atividades comunitárias. A atuação feminina é percebida na divisão de tarefas, nos cuidados com crianças e idosos, e na capacidade de articular ações diante de situações emergenciais. Joan Tronto (1993), ao discutir a ética do cuidado, aponta que cuidar é uma prática política essencial para a sustentação da vida. No quilombo, essa ética é vivenciada diariamente por mulheres que zelam pela integridade física e emocional da comunidade.

Além da atuação cotidiana, essas mulheres constroem formas alternativas de gestão comunitária que escapam das lógicas institucionais e burocráticas do Estado. Seus modos de organização são fundamentados em princípios éticos de reciprocidade, escuta ativa e responsabilidade, que regulam desde o uso coletivo dos recursos naturais até a tomada de decisões em assembleias informais. Essas dinâmicas reforçam o papel das mulheres como articuladoras e mediadoras sociais, cuja autoridade não deriva de cargos oficiais, mas do reconhecimento construído historicamente no seio da comunidade. Como afirma Ochy Curiel (2007), essas práticas constituem “modos outros de fazer política” que resistem à imposição de

normas exógenas e reafirmam a potência das formas de vida afrodescendentes.

A trajetória de Tia Nena, com seus 92 anos, oferece testemunho vívido da força ancestral que sustenta a agência feminina quilombola. Ao relatar que seus avós eram “bugres”, vivendo à margem e trabalhando de favor para sobreviver, resgata uma memória de resistência silenciosa, porém profundamente ativa. A agência de Tia Nena expressa-se não apenas na luta pela sobrevivência material, mas também na transmissão de rezas, saberes e práticas curativas que resguardam uma cosmovisão própria. Sua fala revela que, mesmo em contextos de extrema precariedade, a mulher negra constrói e transmite valores de autonomia, solidariedade e fé, pilares fundamentais para a manutenção da comunidade.

Na prática de benzer e no uso de ervas medicinais, Tia Nena materializa a agência como produção de cuidado, cura e resistência simbólica. Essas práticas, historicamente marginalizadas pelo saber médico-científico ocidental, assumem centralidade nos quilombos como formas de reexistência. Como lembra Audre Lorde (1984), o conhecimento sensível e os afetos são instrumentos de ação política. A benzedura não é apenas um gesto espiritual, mas uma estratégia de cuidado coletivo que reafirma o valor do corpo, da ancestralidade e da fé como forças organizadoras da vida. Ao ensinar sua filha a continuar com as rezas, Tia Nena assegura a continuidade dessa forma de agência intergeracional, que dá sentido à vida comunitária e protege o sagrado.

A entrevista de Líria da Silva complementa esse mosaico ao evidenciar como a agência das mulheres está profundamente ancorada na memória e na transmissão oral. Filha de parteira, Líria aprendeu desde cedo a importância dos saberes do corpo, dos banhos, das rezas e da terra. Seu papel de filha e depois de mãe revela que a agência feminina não se limita a enfrentar estruturas opressoras, mas manifesta-se na reprodução dos valores comunitários. Ao relatar que todas as suas filhas nasceram em casa com auxílio da própria mãe, Líria testemunha um modo de vida que preserva a autonomia do corpo negro feminino e sua capacidade de decidir, cuidar e fazer nascer — literalmente e simbolicamente — a continuidade de seu povo.

A perspectiva de Marli da Silva, filha mais nova de Líria, atualiza essa agência ancestral em meio às contradições do presente. Mulher negra, quilombola e casada com um homem branco, Marli reivindica o direito de existir em sua plenitude, sem abrir mão de sua identidade. Ao declarar que sua história “não é só ter cor de pele, é ter raiz”, reafirma que a agência feminina também é feita de escolhas afetivas, valorização da memória e cuidado com a continuidade cultural. Por meio de sua militância discreta, das reuniões comunitárias e do desejo de ver os jovens acessando educação sem perder suas raízes, Marli encarna uma forma contemporânea de agência: aquela que transita entre mundos sem se dissolver.

Esse princípio aparece também na fala contundente de Angelina Gomes, cuja compreensão de força está diretamente vinculada à coletividade: “A gente planta junto, cuida junto e reza junto.” A agência, nesse caso, é a capacidade de manter vínculos, sustentar redes de reciprocidade e garantir que as gerações futuras tenham acesso à terra, à história e à dignidade. O gesto de partilhar uma colher de comida, como lembrou Marli citando sua mãe, é carregado de sentido político e afetivo — manter viva a história do povo quilombola não por grandes feitos, mas pelos gestos cotidianos de cuidado, partilha e permanência.

A agência das mulheres nas comunidades quilombolas, portanto, constrói-se na encruzilhada entre memória, cuidado, saber tradicional e projeto coletivo. Ao enfrentar racismo, patriarcado e ausências do Estado, essas mulheres desestabilizam a lógica colonial. Seja cuidando dos filhos da vizinha, benzendo o corpo adoecido, organizando festas comunitárias ou articulando reuniões informais, elas encarnam a política do cotidiano. Essa prática relacional, invisibilizada pelas instituições, sustenta a vida quilombola e projeta um futuro onde a liberdade não é idealizada, mas vivida concretamente nos corpos, terras e histórias dessas mulheres.

Além disso, muitas dessas mulheres articulam passado e presente por meio de ações que valorizam as raízes africanas e indígenas presentes nos modos de vida do quilombo. Guardiãs da cultura, mantêm vivos cantos, festas religiosas, receitas tradicionais e modos coletivos de trabalho, revelando que a agência também se manifesta na preservação de um patrimônio imaterial central para a identidade da comunidade.

Marli da Silva, ao afirmar que “a gente quer que escutem nossa história, que deixem a gente viver do nosso jeito”, aponta para a dimensão política da escuta. Ser escutada é ser reconhecida enquanto sujeito de saber e direito. Essa afirmação ecoa bell hooks (1994), para quem a escuta é uma prática revolucionária, pois rompe estruturas de silenciamento e inaugura a construção coletiva do conhecimento.

A atuação dessas mulheres dialoga ainda com a proposta de Sueli Carneiro (2003), que defende a necessidade de uma “epistemologia da experiência negra”. Ao tomarem a palavra, registrarem suas memórias e defenderem suas práticas como saber legítimo, as quilombolas rompem com a colonialidade do saber e inauguram espaços de autoria e protagonismo.

Essa agência, longe de ser romântica, estrutura-se a partir do enfrentamento cotidiano à precariedade e à violência simbólica. A ausência de políticas públicas efetivas, a negação de direitos básicos e o racismo institucional não impedem que essas mulheres se organizem, resistam e reinventem estratégias de cuidado e pertencimento. Como afirma Angela Davis (2016, p. 36), “quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se

movimenta com ela."

As entrevistas revelam que o futuro não é visto apenas como tempo distante, mas como responsabilidade coletiva construída no presente. Tia Nena deseja que os mais jovens saibam de onde vieram, cuidem da terra e tenham orgulho da cor. Essa visão prospectiva fundamentada na memória é um ato de resistência que projeta a continuidade do quilombo enquanto projeto político de vida.

Por tudo isso, a agência feminina nas comunidades quilombolas não deve ser pensada como exceção, mas como regra histórica e fundamento organizativo. Trata-se de um exercício cotidiano de reinvenção da vida diante da adversidade, que articula ancestralidade e futuro, individualidade e coletividade, espiritualidade e ação política. É nessa tessitura complexa que se forja a força das mulheres quilombolas — cuidadoras, guardiãs, lideranças e visionárias de um mundo possível.

3.2 Perspectivas de Futuro: Reinvenção e Continuidade do Quilombo

O futuro das comunidades quilombolas é, em sua essência, um futuro construído a partir da resistência e da resiliência histórica das mulheres que protagonizam a vida coletiva. Essas mulheres reconhecem que a preservação do território e dos saberes ancestrais é fundamental para assegurar a continuidade do projeto quilombola, mas sabem também que esse futuro depende da articulação com as demandas contemporâneas, como o acesso à educação, à saúde e aos direitos civis. Essa tensão entre tradição e inovação revela uma agência capaz de navegar entre múltiplos tempos e espaços, criando novas possibilidades sem abrir mão da ancestralidade.

A educação emerge, nesse contexto, como um elemento crucial para a construção desse futuro. A valorização dos saberes tradicionais e a inclusão dos jovens no processo de aprendizagem representam um modo de fortalecer as raízes quilombolas e ao mesmo tempo preparar as novas gerações para os desafios de um mundo marcado por desigualdades persistentes. Marli da Silva expressa essa preocupação ao desejar que os jovens tenham acesso a uma educação que respeite suas origens, garantindo que a identidade quilombola não se perca diante da pressão assimilacionista da sociedade dominante.

Além disso, o cuidado com o território é entendido não apenas como uma prática ambiental, mas como um ato político que assegura a soberania e a autodeterminação da comunidade. A defesa da terra contra invasões, a manutenção dos espaços sagrados e o cultivo sustentável são ações que, para as mulheres quilombolas, representam uma forma concreta de projetar o futuro. A agência feminina se manifesta, portanto, na capacidade de articular práticas

ambientais, sociais e culturais que asseguram a permanência da comunidade em seu espaço histórico.

Outro aspecto fundamental dessas perspectivas de futuro é o fortalecimento das redes de solidariedade e cooperação entre as comunidades quilombolas e com outros movimentos sociais. A construção de alianças e a participação em espaços políticos ampliam as possibilidades de defesa dos direitos territoriais e culturais, além de fomentar a troca de saberes e estratégias de resistência. Essa dimensão coletiva reforça a ideia de que o futuro quilombola é um projeto compartilhado, que transcende os limites locais para dialogar com demandas globais por justiça social e racial.

As perspectivas de futuro delineadas pelas mulheres quilombolas incorporam a espiritualidade como um componente vital para a sustentação da vida comunitária. A fé, os rituais e as celebrações funcionam como fontes de força e inspiração, conectando passado, presente e futuro. Essa dimensão espiritual reafirma a agência feminina enquanto expressão de uma cosmologia que reconhece a interdependência entre seres humanos, natureza e ancestralidade, consolidando um projeto de vida que transcende as adversidades imediatas e projeta um horizonte de esperança e transformação.

Em suma, as perspectivas de futuro das mulheres quilombolas são um testemunho contundente da capacidade de reinvenção e resistência que atravessa gerações. Elas constroem um projeto coletivo que articula memória, território, cuidado, educação, solidariedade e espiritualidade, configurando uma forma de agência que desafia as imposições coloniais e patriarcais. Esse futuro, longe de ser uma abstração distante, é uma prática cotidiana que se realiza na continuidade dos saberes, na luta pela terra e na preservação da identidade cultural. Assim, as mulheres quilombolas não apenas projetam um mundo possível, mas o constroem ativamente, tornando-se protagonistas de sua história e inspirando outras formas de existência baseadas na liberdade, na justiça e na coletividade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste estudo, percorremos a complexa e resistente trajetória dos quilombos no Brasil, desde sua gênese como espaços de liberdade e autogoverno no período colonial até sua reinterpretação como símbolos de identidade e mobilização política na contemporaneidade. Como nos ensina Beatriz Nascimento, o quilombo transcende a noção de mero refúgio, configurando-se como uma instituição social autônoma, forjada pela capacidade de resistência e organização de africanos escravizados e seus descendentes. Essa perspectiva ampliada nos permitiu reconhecer que os quilombos não são apenas vestígios de um passado, mas entidades vivas e dinâmicas, fundamentais para a compreensão da identidade negra e da luta contínua por território e reconhecimento no Brasil.

A análise da comunidade de Cruzeiro do Iguaçu, no sudoeste do Paraná, ilustrou vivamente essa vitalidade. Ao morar na própria comunidade da Linha Mariot e conviver cotidianamente com as mulheres entrevistadas, percebo que suas histórias não são distantes ou abstratas, mas parte integrante da minha própria trajetória. As vozes de Dona Angelina, Tia Nena, Líria e Marli revelaram que a essência quilombola reside nas memórias, saberes e práticas cotidianas que, apesar de historicamente silenciadas, persistem e se renovam. Suas narrativas reafirmam a resiliência do território, não apenas como um espaço físico, mas como um lócus de reinvenção da vida, onde a terra, a fé e a ancestralidade se entrelaçam na luta contra a pobreza e o preconceito. A percepção do racismo estrutural e a persistência de formas de discriminação, evidenciadas desde a infância dessas mulheres, reforçam a urgência do reconhecimento racial e cultural como um pilar central da identidade quilombola.

A ausência de arquivos formais ou registros oficiais sobre a história da comunidade exige que essa memória seja reconstruída por meio da escuta atenta, da oralidade e da convivência cotidiana. Nesse contexto, a pesquisa realizada assume também o papel de um registro histórico afetivo e político, construído a partir das vozes que resistem e das vidas que persistem em existir com dignidade.

No segundo capítulo, aprofundamos a compreensão da realidade das mulheres quilombolas por meio da lente da interseccionalidade. Inspiradas em Kimberlé Crenshaw (1989) e Carla Akotirene (2015), constatamos como a vida dessas mulheres é atravessada simultaneamente por racismo, sexismo e condicionantes de classe. A “pobreza interseccionada”, tanto material quanto simbólica, não decorre de inércia, mas da sistemática exclusão e negação de direitos que perduram por gerações. Contudo, é exatamente nesse cenário de opressões que emerge um protagonismo feminino incontestável — um “feminismo negro comunitário” que, embora muitas vezes invisibilizado, constitui a força motriz na preservação dos saberes

tradicionais, na organização comunitária e na manutenção da memória ancestral.

Por fim, o terceiro capítulo demonstrou que a organização política nas comunidades quilombolas está intrinsecamente ligada ao cotidiano e profundamente imbricada no papel das mulheres. Angelina, Tia Nena, Líria e Marli, cada qual a seu modo, evidenciam que a liderança feminina é o fio condutor da memória e da luta, manifestando-se na gestão do lar, na transmissão dos saberes de cura e cultivo, e na articulação para a defesa dos direitos. O projeto de futuro dessas mulheres ultrapassa a mera superação da pobreza, expandindo-se para a garantia da autonomia, da educação e da preservação inegociável da identidade e da “raiz” quilombola. Elas aspiram a um amanhã em que as novas gerações tenham acesso ampliado a oportunidades e direitos, sem jamais esquecerem suas origens, a força da sua história e o valor inestimável de sua cultura e território.

Em síntese, a experiência das mulheres quilombolas de Cruzeiro do Iguaçu reafirma que o quilombo é um projeto político e cultural em constante construção, que desafia narrativas hegemônicas e propõe outras formas de existir, organizar-se e relacionar-se com o mundo. Suas vozes constituem um testemunho vivo de que, apesar de séculos de invisibilização e luta, a dignidade, a cultura e a força da identidade negra e feminina permanecem intactas. Como bem pontua Angela Davis (2016), “quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”. E é exatamente isso que se observa na comunidade da Linha Mariot: mulheres que se fortalecem no chão cultivado, nas memórias compartilhadas e nos corpos que, com resiliência e agência, continuam a projetar um futuro onde ser negra, mulher e quilombola significa pertencimento, poder e continuidade.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Pólen, 2019. (Feminismos plurais).
- ALMEIDA, Silvio. *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen, 2019. (Feminismos plurais).
- BUTLER, Judith. *Frames of War: When Is Life Grievable?* London: Verso, 2009.
- CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 11, n. 1, p. 1–7, 2003.
- CARNEIRO, Sueli. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2011.
- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Tradução: Vanessa França. São Paulo: Boitempo, 2019.
- CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, Chicago, v. 1989, n. 1, p. 139–167, 1989.
- CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, v. 43, n. 6, p. 1241–1299, 1991.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Tradução: Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DJAMILA Ribeiro. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017.
- FRASER, Nancy. *Justice Interruptus: Critical Reflections on the “Postsocialist” Condition*. New York: Routledge, 1997.
- GOOGLE EARTH. *Cruzeiro do Iguaçu, Paraná*. Disponível em: <https://earth.google.com/web/search/cruzeiro+do+igua%C3%A7u+parana/>. Acesso em: 29 jul. 2025.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Ciências Sociais Hoje*. São Paulo: Anpocs, 1984.
- GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. In: CARNEIRO, Sueli; GONZALEZ, Lélia. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1988. p. 15–28.
- HOOKS, bell. *An autobiography of Black self-recovery: Yearning: race, gender, and cultural politics*. Boston: South End Press, 1995.

- LORDE, Audre. *Sister outsider: essays and speeches*. Freedom, CA: Crossing Press, 1984.
- MAHMOOD, Saba. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- MOURA, Clóvis. *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. 3. ed. São Paulo: Zumbi, 1981.
- TELLES, Vera da Silva. *A cidade nas fronteiras do legal e ilegal*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2010.
- NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: DOMINGUES, Petrônio (Org.). *Quilombos: identidade étnica e resistência*. São Paulo: Anita Garibaldi, 1985. p. 121–128.
- NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: MUNANGA, Kabengele (Org.). *Superando o racismo na escola*. Brasília: MEC/SECAD, 2006. p. 111–118.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2010.
- SOUZA, Jessé. *A elite do atraso: da escravidão à lava jato*. 2. ed. Rio de Janeiro: Leya, 2019.
- TEIXEIRA, Pedro C. D. A soja e os efeitos socioeconômicos no Sudoeste do Paraná. 2015. Disponível em: https://www.researchgate.net/figure/Figura-1-Localizacao-da-Regiao-Sudoeste-Paranaense_fig1_306314736. Acesso em: 28 jul. 2025.
- TRONTO, Joan C. *Moral boundaries: a political argument for an ethic of care*. New York: Routledge, 1993.
- WAGNER, Alexandre. *Territórios e territorialidades específicas: povos e comunidades tradicionais*. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, 2006.
- WERNECK, Jurema. Saúde da população negra. In: THEODORO, Mário (Org.). *As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição*. Brasília: IPEA, 2010. p. 79–96.
- RIBEIRO, Djamila. *Quem tem medo do feminismo negro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- MAHMOOD, Saba. *Politics of piety: the Islamic revival and the feminist subject*. Princeton: Princeton University Press, 2004.
- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Tradução: Vanessa França. São Paulo: Boitempo, 2019.

CURIEL, Ochy. Contra-pedagogias da colonidade: propostas de uma educação decolonial. In: WALSH, Catherine (Org.). *Pedagogias decoloniais: práticas insurgentes de resistir, (re)existir e (re)vivir*. São Paulo: Autêntica, 2009. p. 117–135.

HOOKS, bell. *Teaching to transgress: education as the practice of freedom*. New York: Routledge, 1994

APÊNDICE - 1 – Aplicação do roteiro de entrevistas - Organização dos Blocos Temáticos

Com base na abordagem qualitativa e na metodologia da história oral, esta pesquisa se fundamenta na escuta atenta e respeitosa das narrativas de mulheres quilombolas da comunidade de Cruzeiro do Iguaçu (PR). Para orientar as entrevistas, elaborou-se um roteiro dividido em quatro blocos temáticos, que buscam explorar as diversas dimensões das vivências dessas mulheres. Os blocos abordam desde as memórias da infância até o protagonismo político, articulando as categorias de gênero, raça e classe. Cada bloco contém tópicos e questões norteadoras que possibilitam compreender as trajetórias de vida, os saberes tradicionais, as formas de resistência e os projetos de futuro das entrevistadas. O Roteiro de entrevistas semi estruturadas, será aplicado de forma aberta e dialógica, permitindo que as mulheres conduzam suas falas de maneira livre, respeitando o ritmo e as prioridades de cada narrativa.

Bloco 1 – Memórias de Infância e Formação da Identidade

Objetivo: Compreender a formação da identidade quilombola e negra desde as experiências na infância e juventude.

Temas a serem abordados:

- Memórias da infância e juventude na comunidade quilombola. (onde nasceu, como chegou até a comunidade, como era no início)
- Primeiras experiências com preconceito racial e/ou discriminação de classe.
- Relações familiares, (casamento, filhos), transmissão de saberes da mãe, avós.
- Percepção de pertencimento à comunidade quilombola.
O que significa “ser quilombola” para a entrevistada.

Bloco 2 – Racismo, Gênero e Vivências Cotidianas

Objetivo: Investigar como o racismo estrutural e o sexismo impactam o cotidiano e as oportunidades de vida.

Temas a serem abordados:

- Episódios marcantes de preconceito racial e/ou machismo.
- Dificuldades e desafios enfrentados em espaços como escola, trabalho, instituições públicas.
- Relações com pessoas não quilombolas (na cidade ou região).
- Experiências de invisibilização ou silenciamento por ser mulher negra.
- Estratégias individuais ou coletivas de enfrentamento ao preconceito.

Bloco 3 – Saberes Tradicionais, Cultura e Resistência

Objetivo: Valorizar o conhecimento tradicional e cultural transmitido pelas mulheres da comunidade.

Temas a serem abordados:

- Saberes tradicionais: uso de ervas, medicina natural, culinária, benzimentos.
- Festas, celebrações religiosas, práticas espirituais.
- Transmissão de saberes entre gerações (de mãe para filha).
- Cultura como forma de resistência e afirmação da identidade negra.

Bloco 4 – Organização Política, Protagonismo e Projetos de Futuro

Objetivo: Evidenciar o protagonismo político e comunitário das mulheres e seus sonhos para o futuro.

Temas a serem abordados:

- Participação em associações, conselhos, movimentos ou reivindicações por direitos.
Papel das mulheres na defesa do território e da cultura quilombola.
- Relação com políticas públicas (educação, saúde, acesso à terra).
- Expectativas para o futuro da comunidade e das futuras gerações.
O que desejam deixar como legado para filhas, netas e demais jovens da comunidade.

APÊNDICE 2 - Entrevista com Angelina Gomes

Idade: 75 anos

Bloco 1 – Memórias de Infância e Formação da Identidade

Pergunta: Dona Angelina, a senhora pode nos contar um pouco da sua infância e como foi que veio parar aqui no Cruzeiro?

Angelina: Eu nasci lá no interior de Concórdia, em Santa Catarina. A vida era bem difícil, a gente era muito pobre. Éramos em dez filhos — eu e mais nove irmãos. A gente vivia trabalhando, ajudando em tudo desde pequenos, mas não tínhamos quase nada. Com quinze anos, meu pai decidiu que a gente ia vir pro Paraná, porque um tio nosso já estava aqui e dizia que tinha terra pra trabalhar. A viagem foi longa, viemos todos juntos, meus pais e os irmãos. Quando chegamos no Cruzeiro, era só mata mesmo, não tinha estrada como tem hoje. Era tudo no braço. Meu pai veio atrás de condições melhores, onde morávamos era muito difícil. Disse que aqui não tinha patrão, que o povo se ajudava. Aqui ele fez casa com as próprias mãos, casou com minha mãe, criou nós tudo com roça e fé.

Pergunta: E como era viver aqui naquela época?

Angelina: Era bem difícil. Tudo era na roça, no esforço. Mesmo quando eu tava grávida, eu ia trabalhar do mesmo jeito. Ia descalço, no sol forte, o dia inteiro. Casei nova, com dezesseis anos, aqui mesmo. Tive três filhas, todas criadas com muito amor e suor. A vida era simples, mas a gente dava conta.

Pergunta: A senhora lembra das primeiras vezes que sentiu preconceito por ser negra ou pobre?

Angelina: Lembro sim. Falavam que a gente era diferente. Quando eu era moça, tinha gente que não queria se misturar com a gente, não. Isso era mais o pessoal de fora, que vinha da cidade. Aqui entre os vizinhos da comunidade, não tinha isso. A gente se ajudava, era tudo mais unido.

Pergunta: E como era sua relação com sua mãe, com sua avó? A senhora aprendeu muitas coisas com elas? Angelina: Aprendi tudo com a minha mãe. Como fazer a comida do dia a dia, como cuidar da casa, plantar, colher. A vida no campo é isso, você aprende vivendo.

Pergunta: E a senhora sempre se sentiu parte da comunidade quilombola? Angelina: Naquele tempo a gente nem usava essa palavra "quilombola". Era só gente como eu, preta, alguns parentes, outros não, mas vivíamos juntos, com respeito. A gente não se nomeava, mas vivia o que hoje chamam de comunidade quilombola.

Bloco 2 – Racismo, Gênero e Vivências Cotidianas

Pergunta: A senhora lembra de algum episódio de racismo ou machismo que tenha marcado a sua vida?

Angelina: Com o pessoal de fora, sim. Não olhavam pra gente do mesmo jeito. Não iam muito com a nossa cara, como dizem. Eu cuidava da minha casa, da minha família. Me sentia triste, mas era a vida. Hoje em dia tá um pouco melhor, mas ainda tem muita coisa pra mudar.

Pergunta: E como era quando a senhora precisava ir até a cidade?

Angelina: A gente ia pouco. O mercado era longe. Quando alguém ficava doente, a gente tentava cuidar em casa mesmo. Se precisasse ir, era de charrete ou de cavalo. Quem mais ia era o meu falecido esposo, eu ficava mais por aqui mesmo.

Pergunta: A senhora já se sentiu silenciada por ser mulher negra?

Angelina: Sim. A vida sempre foi dura, eu fazia de tudo, mas quem decidia as coisas era meu marido. Era assim naquela época, a mulher obedecia. A gente não tinha muito o que dizer, nem pros de fora, nem pros daqui. Mas eu gostava de visitar as vizinhas, conversar, tomar um café à tarde.

Pergunta: Como a senhora enfrentava essas situações?

Angelina: Eu aceitava. Não era fácil, mas era o que dava pra fazer. A gente não tinha condição de muita coisa, então ia vivendo do jeito que dava.

Bloco 3 – Saberes Tradicionais, Cultura e Resistência

Pergunta: Dona Angelina, a senhora pode nos contar sobre os saberes tradicionais que aprendeu?

Angelina: Aprendi tudo com minha mãe. Como fazer a comida do dia a dia, como cuidar da casa, plantar, colher. A vida no campo é isso, você aprende vivendo.

Pergunta: E a senhora passou isso pras suas filhas?

Angelina: Passei, sim. É nossa realidade, elas aprenderam tudo. Mas também tiveram mais

estudo que eu, não de conseguir fazer uma faculdade, ainda trabalham na roça, mas entendem mais. Isso me deixa feliz, porque a vida delas ficou um pouco mais fácil que a minha.

Bloco 4 – Organização Política, Protagonismo e Projetos de Futuro

Pergunta: A senhora já participou de algum movimento ou associação?

Angelina: A gente sempre teve reuniões aqui. Cada família tem seu pedaço, e todo mundo se respeita. Sempre participei quando precisava, conversava com as vizinhas, ajudava no que podia.

Pergunta: E qual é o papel das mulheres nessas lutas?

Angelina: As mulheres é que cuidam de tudo, que organizam as coisas. Sem mulher, não tem comunidade. Os homens também ajudam, claro, mas são mais na força bruta. O cuidado é da mulher.

Pergunta: A senhora acha que as políticas públicas chegaram aqui?

Angelina: Chegaram, mas devagar. Hoje tem energia, estrada melhorada, o atendimento na cidade tá mais acessível. Quando preciso de médico ou de algo, são minhas filhas que me levam.

Pergunta: E como a senhora vê o futuro da comunidade?

Angelina: Quero que os jovens estudem. A escola no município é de graça, mas se quiserem fazer faculdade ou um curso bom, ainda é difícil pra gente pagar. Queria que tivesse mais incentivo pra eles, que não desistam de ser quem são.

APÊNDICE 3 - Entrevista com Tia Nena

Idade: 92 anos

Bloco 1 – Memórias de Infância e Formação da Identidade

Pergunta: Tia Nena, a senhora pode contar um pouco sobre sua infância e como veio parar aqui no Paraná?

Tia Nena: Nasci em Campo Novo, lá no Rio Grande do Sul, no meio do mato mesmo. A vida era dura, muito dura. Meus pais trabalhavam na roça, tudo na enxada, e eu também ajudava desde pequena. Não tinha moleza, não. Acordava cedo pra cuidar dos bichos, ajudar no plantio, lavar roupa no rio. Era uma vida simples, mas cheia de esforço. Depois a gente foi pra Santa Catarina. Lá eu casei com dezesseis anos. Nem sabia direito das coisas da vida, mas era o costume da época, a mulher nova já casava. Tive dois filhos por lá. E em 1961 a gente veio pro Paraná. Foi quando arrumaram um pedaço de terra aqui. A casa era feita de pau a pique, barro socado. Sem luz, sem água encanada, era tudo muito precário. Era uma pobreza danada. Só trabalhava, de sol a sol, todo dia. Mas foi assim que a gente construiu a vida.

Pergunta: A senhora lembra se sua família tinha avós ou parentes que foram escravizados?

Tia Nena: Sim. Meus avós foram o que o povo chamava de “bugres”. Eles não tinham nada. Viviam como podiam, trabalhando de favor pra outros. Não eram considerados gente, quase. Trabalhavam muito e não tinham direito a nada. Isso ficou na memória da família. A gente cresceu ouvindo essas histórias de dor, mas também de força. Ela dizia que vieram fugido, mas vieram com fé. Trazia junto as reza, os costume, a vontade de ficar junto.

Bloco 2 – Racismo, Gênero e Vivências Cotidianas

Pergunta: A senhora sentiu alguma vez o peso do preconceito, por ser negra ou por ser mulher?

Tia Nena: Senti sim. Mulher tinha que obedecer, eu queria ter me falado mais coisas que não pude. O lugar da gente era cuidar dos filhos, trabalhar. A gente era ensinada que era assim. Eu aceitava porque não via outro jeito. Mas machucava por dentro.

Pergunta: A senhora foi à escola?

Tia Nena: Nunca estudei, não. Mas aprendi a escrever meu nome depois de veia. Na época não tinha, só quem era mais bem de vida podia estudar.

Bloco 3 – Saberes Tradicionais, Cultura e Resistência

Pergunta: A senhora é conhecida aqui como benzedeira. Como aprendeu a benzer e usar ervas?

Tia Nena: Foi com minha mãe. Ela era muito sábia. Benzeu muita gente. Eu ficava ali, olhando, ajudando. Aprendi com ela. Até hoje tem gente que vem aqui me procurar. Minha mãe curava a gente com erva, benzia, fazia chás. E ela era forte. É assim que a gente aprende a ser também. Nós era católico. De reza, de promessa. Isso veio da família da minha mãe. Gente de fé. Nunca deixou faltar oração dentro de casa. Nem quando as coisas tavam difíceis. A fé era o que segurava a gente de pé.

Pergunta: E a senhora passou esses saberes pros filhos?

Tia Nena: Passei, sim. Nem todos quiseram aprender, cada um seguiu seu caminho. Mas uma das minhas filhas benze também. Eu disse pra ela: "Não deixa morrer isso aqui. É coisa nossa, é a reza antiga mesmo."

Bloco 4 – Organização Política, Protagonismo e Projetos de Futuro

Pergunta: A senhora já participou de reuniões da comunidade, lutas por direitos?

Tia Nena: Participei, sim. Quando tinha reunião, a gente ia. Sempre teve vizinhos que se ajudavam. Cada um fazia sua parte.

Pergunta: O que a senhora deseja pro futuro da comunidade?

Tia Nena: Quero que os mais novos estudem. Que não sofram o que eu sofri. Que saibam de onde vieram, que tenham orgulho, que não passem por preconceito. Que não se envergonhem da cor, da raiz. Que fiquem aqui, cuidem da terra, da reza, da tradição.

APÊNDICE 4 - Entrevista com Líria da Silva

Idade: 75 anos

Bloco 1 – Memórias de Infância e Formação da Identidade

Pergunta: Dona Líria, a senhora pode contar um pouco da sua infância e como chegou aqui em Cruzeiro do Iguaçu?

Líria: Eu nasci no interior de Concórdia, em Santa Catarina. Era vida de roça mesmo, bem simples e cheia de trabalho. A gente era em dezoito irmãos — uns só por parte de mãe, outros só do pai. Naquela época era assim, família grande, ajudando no que podia. Com dez anos, viemos pra cá porque meu tio conseguiu um pedaço de terra. Viemos num caminhão de carga, foi uma viagem, longa, ficamos um dia inteiro na estrada. Mas viemos com esperança de uma vida melhor.

Pergunta: E como foi viver aqui nos primeiros anos?

Líria: Difícil. A gente morava num barraco. A água era da vertente, não tinha luz, nem banheiro dentro de casa. Mas, mesmo com toda essa dificuldade, era bom, porque a gente era unido. Um ajudava o outro. Tudo era feito no braço. Era cansativo, mas tinha amor, tinha partilha.

Pergunta: E a senhora se lembra de quando começou a se perceber como mulher negra na sociedade?

Líria: Lembro. Assim, eu aprendi com minha mãe como a gente tinha que se portar. Ela já dizia que ia ser mal visto, a gente por ser preto, é que hoje mudou muito, mas eu sinto que na época era muito ruim, a gente era menos que os outros. Eu sentia preconceito, mesmo sem entender direito no começo. As pessoas olhavam torto, falavam coisas. Era tudo muito difícil pra gente. Mas a gente aprendia a seguir em frente calada, com dignidade.

Bloco 2 – Racismo, Gênero e Vivências Cotidianas

Pergunta: A senhora passou por muitas situações difíceis por ser mulher negra?

Líria: Passei sim. Sempre foi difícil. Eu não tive estudo. Sempre trabalhei na roça, debaixo de sol e chuva. Casei com 16 anos e tive quatro filhos. Meu marido também era daqui da comunidade, a gente vivia junto, mas era uma vida de luta. Nada vinha fácil.

Pergunta: A senhora se sentia escutada dentro da própria casa?

Líria: Naquele tempo, o homem mandava. Era assim que ensinavam. Mas, mesmo assim, eu sempre cuidei da casa e dos filhos com firmeza. Fui mãe presente, criei com valores, com respeito, e fiz o que pude com o pouco que a gente tinha.

Pergunta: E na cidade, como era?

Líria: A gente não ia muito pra cidade. Era longe. As crianças iam pra escola, mas a gente via que não era fácil pra elas também. Falavam das roupas, do cabelo, da cor. Mas isso foi passando com o tempo. Eles cresceram mais fortes.

Bloco 3 – Saberes Tradicionais, Cultura e Resistência

Pergunta: A senhora aprendeu saberes tradicionais com sua família?

Líria: Aprendi tudo com a minha mãe. Sabia tudo de casa, das ervas, dos cuidados. Minha mãe era parteira, daquelas que ajudava no parto sem precisar de hospital. A gente nem tinha acesso pra ir em um hospital. Eu mesma tive todos os meus filhos em casa, com ela me ajudando. Ela sabia os chás certos, os banhos, as rezas. Eu aprendi observando, vivendo aquilo no dia a dia.

Pergunta: E a senhora transmitiu isso para seus filhos?

Líria: Passei mais pras meninas. Elas tiveram uma vida melhor, estudaram, foram morar na cidade. Sabem se virar, mas também sabem de onde vieram. O meu mais velho ainda mora aqui na comunidade. Gosta da terra, da tranquilidade daqui. Fico feliz por ele continuar, manter nossa história viva.

Bloco 4 – Organização Política, Protagonismo e Projetos de Futuro

Pergunta: A senhora já participou de reuniões ou movimentos na comunidade?

Líria: Sim, sempre que tinha reunião, eu ia. Mesmo sem falar muito, eu tava lá, ouvindo, acompanhando. Era importante saber o que tava acontecendo, sempre chegava mais famílias, sempre era meio parente, tios, primos. Eu só fui entender o que era isso depois, quando a gente começou a fazer reunião, a correr atrás do papel da terra. Aí vi que era importante saber quem a gente é, pra não deixar ninguém se perder.

Pergunta: Como a senhora vê o papel das mulheres hoje?

Líria: Elas é que seguram tudo. Homem ajuda, claro, mas quem mantém a cultura, cuida da casa, das crianças, quem faz comida, quem organiza a vida da comunidade, somos nós, mulheres. Hoje tá mais fácil estudar, arrumar um emprego. Antigamente era só pobreza, pouca chance. Agora tem mais oportunidade, mas a luta continua.

Pergunta: E o futuro da comunidade?

Líria: Quero que continue, que não se perca. Que as crianças estudem, que cuidem da terra, que saibam o valor que tem isso aqui. Que não se envergonhem de serem pretos, que tenham orgulho da nossa história, da nossa luta. A gente passou por muito, mas seguimos em pé. Eles precisam saber disso pra seguir firmes também. O papel é importante, mas mais importante é saber que a gente tem direito. Tem direito de plantar nossa comida, de criar nossos filho sem medo. Isso o papel não dá, isso é da gente mesmo.

APÊNDICE 5 - Entrevista com Marli da Silva

Idade: 40 anos – filha mais nova de Dona Líria

Bloco 1 – Memórias de Infância e Formação da Identidade

Pergunta: Marli, como foi crescer na comunidade ao lado da sua mãe, a Dona Líria?

Marli: Foi uma infância bem difícil. A vida na comunidade sempre foi de muito esforço. A gente não tinha luxo, mas tinha o necessário: comida, cuidado e fé. Minha mãe sempre foi uma mulher muito forte, daquelas que segura tudo sozinha. Mesmo na dificuldade, ela não deixava faltar o básico pra gente viver com dignidade. Eu cresci vendo ela cuidar da casa, dos filhos, da roça, tudo no braço, tudo na coragem. Desde pequena, aprendi muita coisa com ela — como lidar com a terra, com os bichos, com o tempo da colheita, com os remédios da mata.

Pergunta: A senhora se lembra de quando começou a entender o que era ser quilombola?

Marli: Demorou pra eu entender. Devemos se orgulhar de quem somos. Não é só ter cor de pele, não. É ter raiz, é ter gente junto. Aqui a gente sabe de onde veio. Meu pai dizia que se a gente esquecesse de onde veio, ia se perder. E pra saber de onde veio, tem que escutar os mais velho, tem que cuidar do chão que pisa, tem que ensinar pros pequeno.

Bloco 2 – Racismo, Gênero e Vivências Cotidianas

Pergunta: E a senhora enfrentou preconceitos?

Marli: Sim, muitos. Na escola, da minha cor, das minhas roupas. Eu me sentia diferente, e não de um jeito bom. A gente vai se acostumando, mas nunca deixa de doer. Mesmo assim, sempre quis estudar. Sabia que o estudo era uma forma de ter voz, de mudar um pouco as coisas.

Pergunta: E como foi ser mulher dentro da comunidade?

Marli: Difícil também. Mulher sempre tem que provar mais, mostrar que é capaz, que dá conta. E muitas vezes sem reconhecimento. Mas hoje, as coisas estão mudando. Eu casei, tenho minha filha, e o meu marido é branco. E mesmo vindo de um mundo diferente, ele me respeita, me

escuta, a gente constrói junto. Isso pra mim é muito importante — ter um espaço onde posso ser quem sou, com minha cor, minha história, minha força.

Bloco 3 – Saberes Tradicionais, Cultura e Resistência

Pergunta: A senhora continuou com os saberes que sua mãe ensinou?

Marli: Continuo sim. Aprendi muito com ela. Sei sobre as ervas, sobre as plantas, sobre os remédios antigos que curam dor, febre, susto. Até hoje, com a internet, a gente aprende coisas novas, mas o saber de antigamente é o que tem mais valor. Como a mãe é parteira, ela me ajudou quando eu tive minha filha.

Pergunta: E como a senhora vê a importância disso? Marli: É nossa identidade. Se a gente não ensina pros filhos, isso morre. E morrendo, a gente perde a nossa raiz, nosso jeito de existir. Quero que minha filha saiba, de onde vieram, e sintam orgulho. É um jeito de se manter firme, de resistir.

Bloco 4 – Organização Política, Protagonismo e Projetos de Futuro

Pergunta: A senhora participa de algum grupo ou movimento hoje? Marli: Sim. Hoje aqui é bem resolvido, cada um na sua casa, com suas terras, não tem muita desavença. Às vezes a gente se reúne, tipo faz uma festa na casa de um, com almoço, conversa.

Pergunta: E o futuro da comunidade?

Marli: O futuro precisa ser de mais oportunidade pros jovens. Eles precisam de acesso à universidade, à internet. Mas, ao mesmo tempo, sem perder o que é nosso — nossa história, nossa cultura, nosso território. A raiz tem que continuar firme na terra, igual minha mãe sempre diz. Se a gente esquece isso, a gente vira sombra. E nós somos muito mais do que isso. A gente não quer ser melhor que ninguém, só quer ser respeitada. A gente quer que escutem nossa história, que deixem a gente viver do nosso jeito. A terra é nossa porque a gente fez ela ser nossa. Não foi doada, foi construída.