Universidade Federal do Espírito Santo
Centro de Ciências Humanas e Naturais
Departamento de Ciências Sociais
Graduação em Ciências Sociais

Tatiana Vieira da Conceição

Memórias e Identidade Quilombola:
Uma análise a partir das narrativas de uma liderança

2023

Tatiana Vieira da Conceição

Memórias e Identidade Quilombola:
Uma análise a partir das narrativas de uma liderança

Trabalho de Conclusão de Curso submetido ao Departamento de Ciências Sociais do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira.

VITÓRIA

2023

AGRADECIMENTOS

Início expressando minha profunda gratidão à minha querida e maravilhosa mãe, Telvina Vieira da Conceição. Agradeço por sua incansável compreensão durante minhas ausências, por sua infinita paciência, dedicação e inestimável contribuição em minha vida, minha rainha. Seu apoio inabalável tem sido a pedra angular do meu crescimento e sucesso.

Gostaria de expressar meu profundo agradecimento ao Professor Doutor Osvaldo Martins de Oliveira por sua orientação, acompanhamento constante, disponibilidade inesgotável e compromisso com o progresso desta pesquisa. Sua paciência e generosidade ao me conceder conversas e ensinamentos que levarei para a vida, foi fundamental para desenvolver este trabalho.

Aos meus irmãos Alan Vieira e Thiago da Conceição, minha sobrinha Isabela, minha cunhada Gessyka e também desejo estender meus agradecimentos a todos os familiares, pela compreensão durante a minha ausência, pelo apoio inestimável e pelo incentivo constante ao longo deste processo. Suas contribuições foram fundamentais para o sucesso deste trabalho. Ao meu companheiro de vida Claudinei, pelos conselhos noturnos mesmo distante, sua presença é sentida e elementar. Aos meus amigos (as) Keila, Paulo, Joseane, Sérgio, Raika, Rebeca, Matheus, Heloísa e vizinha Aparecida (Bida). Também desejo estender meus agradecimentos aos meus colegas de trabalho: Márcia, Railander, Rychard, Arisanger, Lyvia e Braúlio, que ao longo deste percurso me atribuíram a honrosa alcunha de "defensora dos direitos humanos" da sala, um atributo que me faz sentir lisonjeada e profundamente grata pela referência, apesar do peso dessa frase.

Aos meus colegas da turma 2018/2 e outros companheiros que foram fundamentais em minha jornada acadêmica, expresso minha profunda gratidão pela amizade, colaboração, compartilhamento e intercâmbio de conhecimento. Quero destacar especialmente Luara, Felipe, Carla, Ginaldo e Romildo. Aquilombamos nos, fortalecendo nossos laços negros, gratidão. Suas valiosas contribuições enriqueceram minha jornada. Graças ao Projeto Africanidades Transatlânticas, tive a oportunidade de explorar e estabelecer conexões com comunidades quilombolas em diversas regiões do Espírito Santo. Gratidão a todos e todas que, de alguma

maneira, contribuíram para este processo de aprendizado contínuo. Suas influências são preciosas em minha trajetória.

SUMÁRIO

RESUMO ……08
ABSTRACT ……09
INTRODUÇÃO……10

I - TEORIAS E METODOLOGIAS: MEMÓRIA, IDENTIDADE E NARRATIVAS ….15
1.1 MEMÓRIA E IDENTIDADE……15
1.2 NARRATIVAS DE VIDA……..22

II - LIDERANÇAS EM COMUNIDADES QUILOMBOLAS E TRAJETÓRIA DO MOVIMENTO NEGRO NO BRASIL……25
2.1 LIDERANÇAS QUILOMBOLAS: RESISTÊNCIA E LEGADO……25
2.2 MOVIMENTO NEGRO NO BRASIL……33
2.3 RESISTÊNCIA E IDENTIDADE: NARRATIVAS INTERSECCIONAIS NA BATALHA CONTRA A OPRESSÃO……..37

III - MEMÓRIAS E NARRATIVAS DE UMA LIDERANÇA QUILOMBOLA……..41
3.1 LUZINETE SERAFIM BLANDINO……41
3.2 COMUNIDADE QUILOMBOLA SÃO DOMINGOS……..42
3.3 PRÁTICAS CULTURAIS……44
3.4 MUDANÇA SÓCIO-EDUCACIONAL……50
3.5 EMPREENDIMENTOS, ASPECTOS SOCIOECONÔMICO……53

CONSIDERAÇÕES FINAIS……57
FIGURAS ……59
REFERÊNCIAS……..60

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

CDA - Compra Direta de Alimentos .

CRAS - Centro de Referência de Assistência Social.

IFES - Instituição Federal do Espírito Santo .

MNU - Movimento Negro Unificado.

PAA - Programa de Aquisição de Alimentos.

PNAE - Programa Nacional de Alimentação Escolar.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa das comunidades quilombolas da Região do Sapê do Norte

RESUMO

O trabalho tem como objetivo compreender como as narrativas de lideranças quilombolas se relacionam com a construção da identidade quilombola e com a preservação das tradições e saberes da comunidade. Serão delineadas as narrativas de vida, especialmente aquelas relacionadas às identificações como pretos e quilombolas. Essa abordagem visa analisar as narrativas e experiências das lideranças quilombolas, contribuindo para a valorização e proteção de sua cultura. A metodologia adotada é qualitativa e inclui entrevista semiestruturada com liderança quilombola, observação participante e análise bibliográfica. Os resultados deste estudo proporcionarão valiosos insights sobre o papel primordial desempenhado pelas lideranças quilombolas na transmissão e preservação das tradições culturais, desafiando a ameaça de perda cultural enfrentada por diversas comunidades quilombolas. Além disso, a pesquisa também aborda a transformação social educacional e socioeconômica.

Palavras chaves: Quilombo, liderança, políticas públicas, cultura e tradição.

ABSTRACT

The work aims to understand how the narratives of quilombola leaders relate to the construction of quilombola identity and the preservation of the community's traditions and knowledge. Life narratives will be outlined, especially those related to identifications as black and quilombolas. This approach aims to analyze the narratives and experiences of quilombola leaders, contributing to the appreciation and protection of their culture. The methodology adopted is qualitative and includes semi-structured interviews with quilombola leaders, participant observation and bibliographic analysis. The results of this study will provide valuable insights into the primary role played by quilombola leaders in transmitting and preserving cultural traditions, challenging the threat of cultural loss faced by several quilombola communities. In addition, the research also addresses social, educational and socioeconomic transformation.

Key words: Quilombo, leadership, public policies, culture and tradition.

INTRODUÇÃO

Este estudo é o fruto da minha participação como bolsista em uma pesquisa realizada junto a comunidades tradicionais e quilombolas, promovida pelo projeto[1] "Africanidades Transatlânticas: culturas, história e memória afro-brasileiras a partir do Espírito Santo" (conforme Resolução nº 210/2018 da FAPES), uma colaboração entre a UFES, FAPES e SECULT, sob a coordenação do Professor Osvaldo Martins de Oliveira. A pesquisa teve como foco a condução de estudos sobre trajetórias e memórias de mestres e lideranças em comunidades quilombolas do Espírito Santo. Sendo fundamentada na tradição da história oral, com o propósito de destacar as memórias das práticas culturais ligadas à devoção a São Benedito, saberes e às experiências vivenciadas nesses territórios.

Para atingir o propósito deste estudo, utilizei como procedimento metodológico, entrevista etnográfica semiestruturada abordando as condições de mulher/negra e quilombola juntamente com uma revisão bibliográfica.

As comunidades quilombolas são conjuntos étnico-raciais que se auto definem com base em suas histórias de resistência e luta contra a opressão imposta aos indivíduos de ascendência africana. Os “remanescente de quilombo[2]” se refere ao mantêm uma cultura ancestral, com características específicas que são passadas de geração em geração, desempenhando um papel primordial na formação da

---

[1]A equipe do projeto de trabalho incluiu, entre outros pesquisadores, os seguintes membros: Prof. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira (Coordenador do projeto - UFES); Profª Drª Aissa Afonso Guimarães (Pesquisadora colaboradora e coordenação da exposição - UFES); Profª Drª Patrícia Gomes Rufino Andrade (Pesquisadora colaboradora - UFES); Prof. Dr. Sandro José da Silva (Pesquisador – UFES); Prof. Dr. Flávio dos Santos Gomes (Pesquisador visitante - UERJ); Profª Drª Cleyde Rodrigues Amorim (Pesquisadora colaboradora – UFES); Larissa Albuquerque da Silva (Pesquisadora colaboradora – UFES/UFAM); Adriano Domingos Monteiro (Bolsista de Apoio Técnico de Nível Superior – Captação e edição de imagens); Luciana Carneiro da Cruz (Bolsista de Apoio Técnico de Nível Superior); João Batista de Souza (Bolsista de Apoio Técnico de Nível Superior – fotografia); Aline Meireles Nascimento (Pesquisadora colaboradora); Renata Beatriz Rodrigues (Pesquisadora colaboradora); Paula Aristeu Alves (Pesquisadora colaboradora); Rosa Maria de Oliveira (Bolsista de Apoio Técnico de Nível Superior); Rosana de Miranda Henrique (Bolsista de Apoio Técnico de Nível Superior); Raízes Santana de Paula (Bolsista de Iniciação Científica); Thais Rocha de Souza (Bolsista de Iniciação Científica); Tatiana Vieira da Conceição (Bolsista de Iniciação Científica); Gabriela de Souza Ramos (Bolsista de Iniciação Científica).

[2] .”O termo ‘remanescente de quilombo’ vem sendo utilizado pelos grupos para designar um legado, uma herança cultural e material que lhes confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar e a um grupo específico” (ABA, 1994 apud OLIVEIRA,2005:22).

“identidade quilombola[3]”. Nesse contexto, as lideranças quilombolas desempenham um papel essencial na preservação e transmissão das culturas, tradições e saberes, sendo uma luta constante é de extrema relevância para a construção da história frequentemente negligenciada do povo negro na sociedade brasileira.

É relevante fornecer uma definição para o termo "quilombo[4]" que ao longo do tempo, passou por evoluções em seu significado, desde sua primeira utilização durante o período colonial, respondendo a diversas questões políticas. Moura (2021) identifica que esses "assentamentos" surgiram no Brasil e em outras regiões da América como uma manifestação de protesto dos negros escravizados contra as condições desumanas e alienantes a que eram submetidos.

Minha ênfase está em compreender o significado do conceito contemporâneo de quilombo, considerando as dimensões sociais, culturais e históricas que envolvem essas comunidades, muitas das quais persistem como símbolos de resistência. Essa redefinição visa abranger a diversidade de situações de ocupação de terras por grupos negros, ultrapassando a perspectiva tradicional de fuga-resistência.

Quilombo, conforme a definição do rei de Portugal em 1740, se relacionava “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (Conselho Ultramarino: 1740 apud MOURA, 2021:23) . O conceito contemporâneo de Quilombo transcende sua origem histórica como refúgio para pessoas escravizadas. Atualmente, ele representa comunidades empenhadas em preservar suas identidades culturais, lutando para garantir seus direitos territoriais e promover uma justiça social mais abrangente. O entendimento contemporâneo do termo engloba

---

[3] “Identidade quilombola apresenta-se estreitamente vinculada às formas como esses grupos relacionam-se com seu território, assim como com sua ancestralidade, tradições e práticas culturais, numa relação em que território e identidade seriam indissociáveis.”(CARVALHO, 2013:331).

[4] “O termo ‘quilombo’ tem assumido novos significados na literatura especializada e também para os grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha um conteúdo histórico, o mesmo vem sendo ressemantizado para designar a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos do Brasil. Definições têm sido elaboradas por organizações não-governamentais, entidades confessionais e organizações autônomas dos trabalhadores, bem como pelo próprio movimento negro. ...o termo ‘remanescente de quilombo’ vem sendo utilizado pelos grupos para designar um legado, uma herança cultural e material que lhes confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar e a um grupo específico” (ABA, 1994 aput OLIVEIRA 2005:22).

não apenas a resistência histórica, mas também a contínua batalha por reconhecimento e autonomia.

O antropólogo José Maurício Paiva Adion Arruti (2006) conceitua o quilombo como um conceito "aberto" e "em evolução", cuja definição única é desafiadora devido à diversidade de significados e sentidos que o termo carrega, bem como a variedade de formas que suas comunidades territoriais e históricas assumem. Durante o período colonial e imperial, o termo quilombo era usado pejorativamente, visando a repressão e o estímulo à perseguição, sem qualquer reconhecimento de sua importância, para os corpos que nele habitavam.

No passado, os termos "quilombo" e "negro" costumavam referir-se, respectivamente, aos "escravizados" e a uma "comunidade de escravos fugitivos" (que assim eram considerados e perseguidos como "criminosos"). No entanto, à medida que os diversos grupos negros tanto no meio rural e urbano se mobilizam e se organizam, esses termos estão gradualmente sendo “ressemantizado” de maneira positiva no contexto das políticas públicas de ação afirmativa voltadas para os afrodescendentes no Brasil (Arruti, 2006 aput Oliveira, 2019).

Nesse sentido, autodefinição como "quilombo" é abordada por Oliveira (2011), como uma ferramenta de demarcação das fronteiras sociais:

> “A autodefinição como “quilombo”, a partir da legislação em vigor, significa também direitos à memória e ao patrimônio cultural, não apenas o que foi acumulado no território brasileiro, mas também aquele herdado da África. Quilombo, portanto, é uma categoria do direito ao território enquanto base física (terra) e dimensão simbólica (memórias, rituais e saberes) empregada pelos sujeitos do direito, para demarcar as fronteiras sociais do pertencimento étnico às suas coletividades”(OLIVEIRA, 2011:157).

Atualmente, o termo “quilombo” transcende sua conotação histórica de um local de refúgio para ex-escravizados, passando a representar comunidades negras que preservam suas raízes culturais e resistem às injustiças sociais. Da mesma forma, a palavra “negro” evoluiu de uma simples descrição racial para uma afirmação de identidade, orgulho e resistência (OLIVEIRA, 2019). Ambos os termos estão sendo ressignificados em um contexto mais amplo de empoderamento e reconhecimento, refletindo uma mudança positiva nas narrativas em torno da história e da identidade do nosso povo. Essa evolução destaca a importância do ativismo e da

conscientização na construção de uma sociedade mais inclusiva e justa para todos, ao qual destacarei no decorrer do trabalho.

Para uma compreensão e análise mais eficazes, o trabalho foi dividido em três partes. Na primeira disserto sobre a relevância das histórias de vida, especialmente no contexto das lideranças quilombolas. Destacam-se pontos essenciais, como a ênfase na memória como fenômeno social e coletivo, influenciado por aspectos culturais, políticos e históricos, conforme discutido por Michel Pollak (POLLAK, 1992).

Além disso, são exploradas as ideias de Stuart Hall (2006), sobre a desconstrução das identidades tradicionais, evidenciando a transição para identidades fragmentadas na era pós-moderna e a importância de considerar as complexidades culturais ao abordar noções de pertencimento e identidade.

Introduz-se a noção de território como um campo de relações sociais e políticas, fundamentais para a elaboração da identidade étnica (OLIVEIRA, 2005). A narrativa de vida é apresentada como uma metodologia valiosa, especialmente sob a abordagem etnossociológica de Daniel Bertaux (2010). Em seguida trato a complexidade do conceito de experiência na antropologia, destacando sua natureza multifacetada.

A metodologia de Bertaux (2010), centralizada na entrevista biográfica e análise quantitativa, é enfatizada como uma abordagem integral para compreender as nuances presentes nas narrativas pessoais dos indivíduos. Em conjunto, esses aspectos sublinham a importância das histórias de vida como ferramenta significativa na pesquisa antropológica, fornecendo *insights* profundos sobre culturas e vidas individuais.

Na segunda parte do texto aborda o tema "Liderança nas Comunidades Quilombolas e a Trajetória do Movimento Negro no Brasil"; explorando elementos significativos relacionados a líderes quilombolas e ao movimento negro. Destacando líderes históricos, como Zumbi dos Palmares, Zacimba Gaba, Negro Rúgerio e Chico Prego entre outros, que desempenharam papéis de suma importância na resistência contra a escravidão e na luta por direitos e justiça.

Ressalto a importância de compreender a história de Zumbi e do Quilombo de Palmares para elucidar as origens do racismo e da desigualdade no Brasil, herança essa do sistema escravocrata que perdurou por mais de 330 anos, aproximadamente.

A seção também enfoca líderes contemporâneos que, inspirados por figuras históricas como Zumbi, continuam a luta por direitos, justiça e igualdade ao povo negro. Destaca-se a resiliência dessas comunidades, que não apenas resistiram às pressões externas, mas também se adaptaram e se expandiram, transcendendo os limites territoriais originais. A parte final da seção analiso o "Movimento Negro" no Brasil, desde suas origens durante a escravidão até sua evolução nas fases republicana e contemporânea.

Procuro destacar a figura de Lélia Gonzalez, uma influente intelectual, antropóloga, feminista e ativista negra, cujo legado transcende o ativismo prático e permeia o campo acadêmico. Sua abordagem interseccional, conectando raça, classe e gênero, contribuiu para o pensamento feminista negro no Brasil.

A terceira parte do texto aborda o aspecto das "Mudanças Sócio-Educacionais" na comunidade quilombola de São Domingos, destacando a história de Luzinete Serafim Blandino. O texto investiga as restrições educacionais enfrentadas por eles, aborda a questão da educação no contexto mais amplo do Brasil, mencionando a garantia constitucional do direito à educação gratuita e as mudanças introduzidas por legislações brasileiras, como a Emenda Constitucional nº 14/96 e a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional de 1996 (LDB/96). O impacto dessas mudanças nos sistemas de ensino brasileiros e as lutas históricas da população negra por acesso à educação.

Na parte final faço uma breve conclusão do trabalho e apontamentos importantes encontrados no decorrer da pesquisa e escrita do texto.

I - TEORIAS E METODOLOGIAS: MEMÓRIA, IDENTIDADE E NARRATIVAS

1.1 MEMÓRIA E IDENTIDADE

Começo minhas reflexões sobre o ponto da memória “pessoas, personagens de memória” (POLLAK, 1992), destacando o porquê de lideranças quilombolas e suas vivências e memórias. A decisão de pesquisar essas vivências, se deu pelo fato do apagamento dessas narrativas de vida esquecidas é de compreender sua extrema relevância para a construção de nossa história.

Minha abordagem encontra apoio nas análises do sociólogo Austríaco Michel Pollak, conforme delineado em sua obra de 1989, "Memória, Esquecimento, Silêncio", o mesmo enfatiza que “Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância das memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias dominadas, se opõem à memória oficial [...]” (POLLAK, 1989: 2).

Michael Pollak (1992), descreveu o importante papel da memória na formação da identidade social. A memória permite que uma pessoa ou grupo conecte experiências passadas ao presente, o que ajuda a construir a identidade social. Uma maneira de explorar a ligação entre memória e identidade social é por meio da história oral. As histórias orais são o primeiro passo para documentar as experiências vividas de um indivíduo ou grupo, permitindo que suas memórias sejam preservadas e compartilhadas tanto no presente, quanto no futuro. Isso ajuda a construir a prova social porque permite que as pessoas entendam melhor o mundo e as experiências dos outros.

> “A priori, a memória parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa. Mas Maurice Halbwachs, nos anos 20-30, já havia sublinhado que a memória deve ser entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes” (POLLAK, 1992: 202).

Ele argumentou que a memória é um produto da interação social, pois as pessoas se lembram de coisas diferentes dependendo do contexto social em que estão inseridas.

Assim, a memória não é apenas um fenômeno individual, mas também um fenômeno coletivo e social. Portanto, a memória é uma característica flutuante e mutável, mas também possui elementos invariantes que são importantes para a construção da identidade. Esses elementos são aqueles que se tornam parte da essência da pessoa, e são aqueles que não mudam mesmo com o passar do tempo. “Quais são, portanto, os elementos constitutivos da memória, individual ou coletiva? Em primeiro lugar, são os acontecimentos vividos pessoalmente. Em segundo lugar, são os acontecimentos que eu chamaria de "vividos por tabela", ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. ” (POLLAK,1992: 202).

Essas narrativas são importantes para a formação da memória, pois elas ajudam a dar sentido aos acontecimentos e a estabelecer conexões entre eles. Por fim, são os símbolos que acompanham esses acontecimentos e narrativas, como nascimento, casamento, morte, festas, eventos políticos etc… Esses símbolos são importantes para a memória coletiva, pois eles ajudam a manter viva a memória de um determinado grupo (POLLAK,1992).

Neste cenário, Pollak (1992) enfatiza que a memória exerce uma influência significativa na formação da identidade e da sociedade. Compreender a natureza dinâmica e intrincada da memória é essencial, uma vez que a recuperação da memória marginalizada desempenha um papel fundamental na compreensão da história e da sociedade. Além disso, é primordial para lidar com traumas, conflitos e questões sociais e políticas não resolvidas.

Conforme destacado por Pollak (1992), explorar a memória de um local distante pode servir como uma estratégia de resistência. Um exemplo significativo dessa resistência é observado em muitos imigrantes, que utilizam a memória de sua terra natal como uma forma de resistir às influências da cultura dominante. Essa prática visa preservar suas tradições e costumes em diversos aspectos, como religião, culinária, danças e língua, representando uma maneira de manter viva a identidade

cultural diante das pressões externas. Ao ancorar-se na memória de sua terra natal, os indivíduos fortalecem sua identidade cultural, resistindo assim à diluição cultural imposta pela sociedade dominante (POLLAK,1992).

É importante destacar que, nesse sentido, o trabalho de preservação da memória é também um trabalho de resistência, pois permite que os grupos mantenham sua identidade e sua história mesmo diante das transformações culturais. Quanto à crítica à história oral como método apoiado na memória, capaz de produzir representações e não reconstituições do real conforme descreve Michel Pollak:

> "Se a memória é socialmente construída, é óbvio que toda documentação também o é. Para mim não há diferença fundamental entre fonte escrita e fonte oral. A crítica da fonte, tal como todo historiador aprende a fazer, deve, a meu ver, ser aplicada a fontes de tudo quanto é tipo. Desse ponto de vista, a fonte oral é exatamente comparável à fonte escrita. Nem a fonte escrita pode ser tomada tal e qual ela se apresenta" (POLLAK,1992: 208).

Ao mesmo tempo, é importante reconhecer que a fonte escrita e a fonte oral têm características diferentes. A fonte escrita é mais estável, pois pode ser preservada por longos períodos de tempo. Por outro lado, a fonte oral é mais volátil, pois depende da memória dos indivíduos para ser transmitida, e nessa transmissão pode ocorrer esquecimento de algum ponto importante, ou até mesmo acréscimos a história, é importante reconhecer que as fontes orais têm suas próprias limitações. Ao abordar essa dicotomia, é fundamental reconhecer que ambas as fontes desempenham papéis complementares na construção da narrativa histórica. Enquanto as fontes escritas são frequentemente percebidas como mais objetivas, as fontes orais oferecem uma perspectiva única e contextualizada, enriquecendo a compreensão dos eventos históricos. O cuidado e rigor ao lidar com ambas são essenciais para garantir uma narrativa equilibrada e abrangente (POLLAK,1992)

Conforme salienta (CUCHE, 1999:181) "A construção da identidade se faz no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo orientam suas representações e suas escolhas", a construção da identidade ocorre por meio das interações entre indivíduos e grupos aos quais estão afiliados, muitas vezes em contraposição a outros grupos com os quais mantêm conexões. "Deve-se considerar que a identidade se constrói e se reconstrói constantemente no interior das trocas sociais" (CUCHE, 1999:183) sendo, essa identidade estabelecida

em relação a uma identidade oposta. A construção da identidade ocorre no interior de contextos sociais, onde as fronteiras podem ser fundamentais na determinação das posições dos agentes sociais.

Nesse contexto, as fronteiras desempenham um papel crucial, representando divisores entre grupos distintos. Cada grupo, por meio de escolhas deliberadas, molda sua identidade e estabelece formas de resistência, delineando assim sua singularidade. A ausência dessas escolhas pode resultar na submissão de um grupo à dominação de outro, tornando-se, portanto, sujeito às imposições sociais do grupo dominante, configurando-se como um marcador social. Como destaca Denys Cuche o processo de construção da identidade não é apenas um exercício teórico; ele gera resultados sociais concretos. A abordagem subjetivista, enfatizada por Cuche, tem a vantagem de reconhecer a natureza dinâmica e mutável da identidade (CUCHE, 2002: 182).

A abordagem de Barth (2000) complementa essa compreensão ao destacar a relação entre tradição cultural e identidade. Aquilo que os membros de organizações sociais e comunitárias herdam, selecionam, empregam, transformam e buscam transmitir para as gerações seguintes constitui a noção de tradição. Esses elementos, como conhecimentos, costumes e valores, tornam-se marcadores de identidades coletivas, adaptados e reafirmados pelos atores sociais.

Ao analisar a estrutura da comunidade, surge uma interconexão evidente entre a comunidade e os elementos de tradição que ela considera fundamentais para sua identidade. Este debate, dentro dessa perspectiva, revela a complexidade das relações entre comunidade e tradição, fundamentais na construção e manutenção das identidades coletivas (BARTH, 2000).

A dicotomia entre "nós" e "outros" diminui na "organização da etnicidade" dentro de um grupo étnico específico, resultando em uma comunidade constantemente em evolução. Sob a perspectiva relacional, os significados das tradições são moldados pelas experiências e emergem em um contexto dinâmico, sublinhando a importância de reconhecer a coexistência de tradições às vezes contraditórias e antagônicas (BARTH, 2000).

Nesse contexto, ocorrem interações entre diferentes segmentos socioculturais, evidenciando a complexidade das relações e a dinâmica cultural em jogo. Conforme destacado por Barth (2000), distintas correntes de tradições culturais coexistem e se entrelaçam nas vidas das populações locais e regionais. A noção de tradição, na perspectiva desta análise, emerge como uma categoria utilizada para delinear a realidade, sendo uma maneira de estabelecer fronteiras e limites. As tradições desempenham uma função essencial como marcos referenciais nos processos sociais de construção de identidades, atuando como sinais distintivos apropriados para estabelecer diferenças sociais.

O sociólogo Stuart Hall (1997), discute três concepções de identidade: a do sujeito iluminista, que é individualista; a do sujeito sociológico, que é interacionista; e a do sujeito pós-moderno, que se caracteriza pela "celebração móvel", de acordo com o autor. Isso nos leva a questionar: o que difere de uma extremidade à outra? A resposta aponta para a ideia de que a estabilidade, a certeza e a continuidade são elementos que se desvanecem na era pós-moderna."[...] o sujeito do iluminismo, visto como tendo uma identidade fixa e estável, foi descentrado, resultando nas identidades abertas, contraditórias, inacabadas, fragmentadas, do sujeito pós-moderno" (HALL,1997: 46).

Na desconstrução da ideia de cultura nacional como identidade unificadora, o autor refere que as culturas nacionais, na verdade, “são atravessadas por profundas divisões e diferenças internas, sendo unificadas apenas através do exercício de diferentes formas de poder cultural” (HALL,1997:62). Nesse contexto, no que diz respeito a Stuart Hall, as nações modernas são verdadeiras “híbridos culturais” caracterizadas pela interseção e intercâmbio de diversas influências e elementos culturais, desafiando a noção tradicional de uma cultura nacional homogênea e estática.

Stuart Hall (1997), destaca que a unificação cultural não é natural, ocorrendo por meio do exercício de diversas formas de poder, incluindo a imposição de narrativas dominantes, a exclusão de vozes dissidentes e a manipulação simbólica para criar coesão. A aparente homogeneidade cultural muitas vezes esconde tensões internas e negociações/negações culturais para manter a unidade percebida. A perspectiva

de Hall convida a repensar a concepção tradicional de identidade cultural nacional, reconhecendo a diversidade e dinâmica inerentes às culturas contemporâneas. Sua análise destaca a importância de considerar as complexidades e interações culturais ao examinar noções de pertencimento e identidade em um contexto globalizado.

O Stuart Hall (2006:06) postula que há um discurso que argumenta a existência de um novo processo de construção de identidade, no qual as antigas identidades que sustentaram o sistema social por muito tempo estão em processo de desconstrução, resultando no surgimento de novas identidades, multifacetadas e fragmentadas. Hall se refere a esse fenômeno como "crise de identidade" Trata-se de um processo de mudança, que está " [...] deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social" conforme Stuart Hall (2006:07). Com a ascensão da globalização e suas repercussões imediatas, como a compressão espaço-temporal, aceleração dos processos globais e encurtamento das distâncias, as identidades culturais e nacionais enfrentam um processo de deslocamento e fragmentação. Nas palavras de Hall:

> [...] quanto mais a vida se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem 'flutuar livremente'. Somos confrontados por uma gama de diferentes identidades (cada qual nos fazendo apelos, ou melhor, fazendo apelos a diferentes partes de nós), dentre as quais parece possível fazer uma escolha. (HALL, 2006: 75) .

Essa perspectiva busca a conciliação entre os indivíduos e os ambientes nos quais eles interagem, resultando em uma integração. Contudo, Hall (2006) também aponta que discursos sugerem que essa realidade está passando por uma transformação gradual, onde: "o sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas" (HALL, 2006:12). Esse desmoronamento de identidades previamente estabelecidas é resultado dessas transformações.

As análises de Stuart Hall (2006) sobre a crise de identidade lançam luz sobre as complexidades que o antropólogo Osvaldo Martins de Oliveira (2005), explora ao conceber o território como um campo de relações sociais e políticas.

Nessa dinâmica, as análises de Oliveira (2005, 10:21) por ser esse o espaço onde a identidade étnica do negro no meio rural é elaborada. Segundo essa perspectiva, a terra é reconhecida como um espaço distinto e singular, dando origem ao território como uma realidade indivisa, impregnada de uma organização política específica enraizada em uma história (negra) e em um universo simbólico particular. Essas reflexões destacam a complexidade e a interligação entre as transformações identitárias e os contextos territoriais em que ocorrem.

Território não apenas delimita, mas também serve como o ponto de convergência que une as diferentes manifestações culturais "é o espaço apropriado culturalmente, que inscreve limites" de tudo o que representa e expressa noções de pertencimento. O território é a instância que sinaliza a identidade cultural e "o que torna visível o grupo na dimensão espaço/tempo, indicando a unidade na diversidade" (LEITE, aput OLIVEIRA 2005:17). Esse espaço, então, atua como um espelho da identidade cultural, onde as expressões do grupo são refletidas e consolidadas.

Segundo Arruti (2002 aput Oliveira 2005:19), o território é considerado um fenômeno imaterial e simbólico, construído por meio das interações entre agentes, agências, expectativas, memórias e naturezas. Cada componente, quer seja de natureza física ou histórica, ao ser incorporado à sua estrutura, passa por um processo de simbolização que o torna imaterial. Simultaneamente, a introdução de novos elementos desencadeia ajustes no conjunto, revelando a constante dinâmica desse fenômeno.

Nesse contexto o território transcende sua mera dimensão geográfica e se torna um campo rico em significados simbólicos e interações sociais (OLIVEIRA,2005), e essa perspectiva ampliada do território destaca sua natureza fluida e dinâmica, indo além da simples delimitação física. Ao ser concebido como um fenômeno imaterial e simbólico, o território reflete a complexidade das relações humanas e a interação constante entre elementos culturais, históricos e naturais. Assim, ele se transforma em um espaço vivo, onde as narrativas, as experiências e as mudanças se

entrelaçam, contribuindo para a construção contínua da identidade e da construção social.

1.2 NARRATIVAS DE VIDA

Conforme Carvalho (2016) explica, a metodologia do relato de vida teve sua origem nas Ciências Sociais, sendo creditada a dois sociólogos da Escola de Chicago, William Thomas e Florian Znanieckzi, que a utilizaram em sua obra "T*he Polish Peasant in Europe and America: monograph of an immigrant*." Nesse trabalho, eles investigaram as dificuldades enfrentadas por imigrantes poloneses nos Estados Unidos durante os anos 1920. Prosseguindo a trajetória histórica da metodologia do relato de vida, sua expansão na França teve um papel essencial sob a influência de Daniel Bertaux.

Neste estudo, busco fundamentar minha análise na obra do sociólogo francês Daniel Bertaux[5], cujos estudos se baseiam em abordagens qualitativas e concentram-se na coleta e análise das narrativas de vida dos indivíduos. Neste contexto, opto por fundamentar minha análise na obra de Daniel Bertaux, cuja abordagem “etnossociológica” oferece uma perspectiva rica e aprofundada na coleta e análise de narrativas de vida (BERTAUX, 2010), que assim, emerge como uma ferramenta de pesquisa empírica que facilita a investigação de um segmento específico da realidade social-histórica, centrado em um objeto social.

A noção de experiência tem desempenhado um papel central na história da antropologia, embora tenha sido recentemente submetida a uma ampla reconsideração. Nos escritos antropológicos contemporâneos, a notável proliferação do termo "experiência" o tornou um elemento central em várias perspectivas dentro da antropologia, abrangendo a teoria feminista, antropologia fenomenológica,

[5] Daniel Bertaux é um sociólogo francês amplamente reconhecido na Europa e alhures por ter sistematizado o método de pesquisa qualitativa que chamou de etnossociologia. Nele, os relatos de vida constituem fontes de dados por excelência. Renomado pela obra Le récit de vie (Bertaux, 1997), sua abordagem foi introduzida no Brasil há quase quarenta anos por meio da publicação Destinos pessoais e estrutura de classe (COSTA,2020).

antropologia psicológica, antropologia médica e etnografia crítica (MANICA, KOFES, 2015) .

Apesar de sua importância, a definição e as propriedades operacionais da experiência frequentemente permanecem evasivas. Essa ambiguidade pode ser atribuída à complexidade e multifacetada natureza da experiência humana. Além disso, críticas à abordagem da experiência destacam a relevância das estruturas e processos socioeconômicos, históricos, linguísticos e outros como condições que moldam a experiência. Essas críticas sugerem que a experiência não é apenas um fenômeno isolado, mas um produto intrínseco dessas estruturas e processos mais amplos (MANICA, KOFES, 2015).

A metodologia de pesquisa empírica proposta por Bertaux, centrada na combinação da entrevista biográfica com a análise quantitativa de dados, revela-se fundamental para compreender as lógicas inerentes a diversos contextos sociais e situações específicas (BERTAUX, 2010: 24). A entrevista biográfica, ao envolver diálogos minuciosos sobre as vidas, experiências e perspectivas dos indivíduos, constitui uma valiosa técnica de coleta de dados. Por meio da análise quantitativa, as informações obtidas são submetidas a uma avaliação sistemática e objetiva, enriquecendo a compreensão das nuances presentes nas narrativas pessoais (BERTAUX, 2010:24).

Dentro desse enfoque, Bertaux ressalta que a narrativa de vida desempenha um papel importante na obtenção de conhecimentos práticos, destacando a importância de direcioná-la para a descrição das experiências vivenciadas e dos contextos em que ocorrem (BERTAUX, 2010:29). No entanto, é fundamental manter-se uma clara distinção entre a história real de uma vida e a narrativa construída, reconhecendo que todas as narrativas de vida são intrinsecamente parciais (BERTAUX, 2010:48).

Em uma entrevista BERTAUX, faz uma uma reflexão sobre a coleta de relatos de vida e a dificuldade em transformá-los em algo sociologicamente significativo:

> "[...] Qualquer um que esteja munido de um gravador pode coletar um relato de vida; e, como escrevi no meu livro, esse relato não tem nenhuma necessidade de ser completo, pode ser a respeito de um só período da vida: no momento em que houver uma narrativa, "existe relato de vida", e é suficiente. Contudo, ainda não se faz sociologia com isso. Portanto, a dificuldade não é de coletar um, dois ou três relatos de vida. Isso muita gente sabe fazer. É fazer de

> maneira que seja cumulativo; que a partir disso algo se construa. E, no que me concerne, algo de sociológico. E isso é muito mais difícil."(COSTA,2020:32) .

A dificuldade real, segundo o autor, está em transformar esses relatos em algo cumulativo, ou seja, em construir algo a partir deles. Ele expressa o desafio de fazer com que esses relatos se tornem parte de um conjunto mais amplo de dados sociológicos, contribuindo para a compreensão de fenômenos sociais mais amplos (COSTA,2020).

Narrativas de vida desempenham um papel essencial na pesquisa antropológica, fornecendo vislumbres profundos das culturas e vidas dos indivíduos estudados. No entanto, a coleta e interpretação dessas histórias são desafiadoras, requerendo uma consideração cuidadosa das questões éticas, culturais e políticas envolvidas (MANICA, KOFES, 2015). Narrativas de vida são muito mais do que simples depoimentos orais ou documentos, cada grupo/indivíduo tem suas próprias maneiras de contar histórias e atribui significados únicos a eventos e experiências. E para o pesquisador é essencial tentar extrair essas experiências com detalhes.

Ao explorar a temática da liderança nas comunidades quilombolas e a trajetória do Movimento Negro no Brasil, a compreensão profunda das narrativas de vida emerge como uma ferramenta relevante. Líderes quilombolas, ao compartilharem suas histórias, oferecem perspectivas únicas sobre resistência, legado e continuidade.

II - LIDERANÇAS EM COMUNIDADES QUILOMBOLAS E TRAJETÓRIA DO MOVIMENTO NEGRO NO BRASIL

2.1 - LIDERANÇAS QUILOMBOLAS: RESISTÊNCIA E LEGADO

Apesar das divergências nas estimativas do número total de africanos trazidos contra a sua vontade ao Brasil, é de conhecimento que o país foi o que teve a maior porcentagem de escravizados desembarcados na América. A escravidão, estruturada nacionalmente, influenciou a sociedade brasileira, estabelecendo relações de produção fundamentadas e direcionando o desenvolvimento subsequente de instituições, grupos e classes antes e pós abolição (MOURA, 2021). A relação entre a diáspora negra e as lideranças quilombolas destaca a persistência pelo direito à liberdade, direito à terra e sua existência.

É impossível abordar as lideranças quilombolas sem enfatizar a significância de Zumbi dos Palmares, que é amplamente reconhecido como um dos principais estrategistas e líder que conquistou notáveis vitórias para o povo negro. Zumbi liderou o Quilombo dos Palmares, construindo uma comunidade autossustentável que desafiou a colonização. Sua liderança desempenha um papel fundamental na história afro-brasileira, caracterizada por uma resistência incansável e pela busca da liberdade. A figura de Zumbi permanece relevante na educação e na promoção da igualdade racial no Brasil (VALADA, 2020).

O MNU considerava o quilombo de Palmares e seu líder político Zumbi como símbolos representativos das lutas políticas que o movimento se propunha a travar. O MNU percebia o Quilombo de Palmares como uma República, destacando sua importância na narrativa e nos objetivos do movimento. (OLIVEIRA, 2005). O Movimento Negro Unificado desde sua formação busca a igualdade social, combate ao racismo e reconhece na liberdade e educação a principal ferramenta para atingir seus objetivos. Assim como Zumbi, ao longo de décadas, o movimento negro conquistou marcos significativos por meio de muitas lutas e resistência (VALADA, 2020). Outra personagem histórica que como Zumbi se tornou essencial nessa luta foi Tereza de Benguela.

Alexandre Azevedo (2021), descreve a importância de Tereza de Benguela que emerge como uma figura notável neste cenário, partilhando semelhanças com outras heroínas negras cujas conquistas muitas vezes foram negligenciadas pela historiografia nacional. Atuando no século XVIII, Tereza foi a esposa de José Piolho, o líder do Quilombo do Piolho, também conhecido como Quilombo do Quariterê, situado na região que corresponde atualmente à fronteira entre Mato Grosso e Bolívia.

Após a trágica morte de José Piolho, Tereza assumiu a liderança do quilombo, e sob sua direção, a comunidade negra e indígena resistiu à opressão da escravidão por duas décadas. A importância histórica de Tereza de Benguela reside não apenas na liderança que ela exerceu, mas também na resistência corajosa que ela orquestrou contra as adversidades da época. Ao assumir o comando do Quilombo do Piolho, Tereza não apenas preservou a autonomia da comunidade, mas também desafiou as estruturas sociais opressivas da escravidão. Sua trajetória é um testemunho poderoso da resiliência e da capacidade de liderança das mulheres negras na história brasileira (AZEVEDO, 2021).

Analisar a importância histórica de Tereza de Benguela destaca a necessidade de reconhecimento e celebração das contribuições das mulheres negras na construção da história do Brasil, muitas vezes marginalizadas ou esquecidas. Tereza personifica a resistência e a determinação de comunidades quilombolas em sua busca pela liberdade e justiça, deixando um legado valioso que merece ser incorporado e enaltecido na narrativa histórica do país (AZEVEDO, 2021). Destacando não apenas sua importância para a Comunidade do Quilombo do Piolho, mas também como um símbolo de resistência e força em meio às injustiças da época.

Nesse contexto de resistência, no município de Serra, no estado do Espírito Santo, Francisco José do Nascimento, também conhecido como Chico Prego, desempenhou um papel de destaque na luta contra a escravidão no Brasil, especialmente no contexto específico do Espírito Santo. Ele liderou a marcante revolta conhecida como Insurreição do Queimado, que teve início em 19 de março de 1849, na localidade de São José do Queimado, atualmente denominada como distrito de Queimado. A revolta foi uma resposta à quebra de uma promessa feita

pelo frei italiano Gregório José Maria de Bene. O frei havia prometido a alforria aos escravizados que contribuíram para a construção da igreja de São José, mas não cumpriu sua palavra. Chico Prego, em conjunto com outros líderes notáveis, como João da Viúva e Elisiário, mobilizou mais de 300 pessoas, incluindo homens, mulheres e crianças, para enfrentar a injustiça da escravidão (ASSIS, SAQUETO, 2017).

O papel desempenhado por Chico Prego na luta contra a escravidão e sua coragem durante a Insurreição do Queimado são lembrados como eventos marcantes na resistência negra e na história não apenas do Espírito Santo, mas de todo o Brasil. Esses episódios ressaltam a importância da resistência e da busca pela justiça, contribuindo para a narrativa mais ampla da luta contra a opressão e pela liberdade (ASSIS, SAQUETO, 2017).

Nessa mesma tradição de resistência, uma líder que ocupa uma posição proeminente em nossa história é a princesa Zacimba Gaba, cuja trajetória remonta ao século XVII, quando foi traficada da região de Cabinda, atual Angola, para o Brasil, mais especificamente para o Porto de São Mateus, no Espírito Santo. Levada para a fazenda do Senhor José Trancoso, Zacimba recebeu tratamento diferenciado entre os escravizados, o que despertou a fúria do senhor. Ela foi transferida para a casa-grande, onde enfrentou castigos prolongados (ARAÚJO, 2014).

Diante dos sofrimentos de Zacimba Gaba, os escravizados começaram a planejar sua fuga, o que também resultaria na libertação de todos. Era comum na época envenenar senhores escravocratas, e segundo Araújo (2014), o veneno era a cabeça de uma cobra chamada "preguiçosa" ao qual era torrado e moído. Zacimba solicitou aos seus irmãos negros que conseguissem a cobra, acreditando que isso os libertaria. Maciel de Aguiar (2001) destaca:

> “Nas fazendas as senzalas preparavam, às escondidas o “pó para amansar o sinhô”, que chegava pelas mucamas até a Casa Grande, onde era administrado “como muito cuidado e zelo”. Se o senhor desconfiasse e mandasse um escravo “cume da sua comida” o escravo podia engolir sem medo, pois o veneno só fazia efeito se fosse dado muitas vezes” O senhor com isso jamais poderia imaginar que estava sendo envenenado mas ao longo do tempo era fatal:” Berrava feito boi, sangrava pelo nariz ouvidos unhas dos dedos das mãos e dos pés”, afirmava. E foi, provavelmente, usado um desses métodos que Zacimba preparou sua liberdade, esperando o momento de livrar-se das provocações que se seguiram

> enquanto administrava o veneno, pacientemente até o instante mortal" (AGUIAR, 2001:16).

Após libertar-se e libertar todos os escravizados da fazenda, Zacimba conduziu seus irmãos e irmãs pela mata fechada até Riacho Doce, na região de Itaúnas, Conceição da Barra, onde fundou um quilombo (AGUIAR, 2001). Além disso, ela liderou ataques aos navios que chegavam ao Porto de São Mateus, visando libertar os escravizados sequestrados para essa nova terra. Ao longo de uma década, Zacimba dedicou-se à luta pela liberdade de seu povo, culminando com sua morte durante um desses ataques (ARAÚJO, 2014).

Essas narrativas não apenas desafia a concepção de que os negros são descendentes de escravizados, mas também redefine o papel da mulher negra, destacando seu protagonismo, conhecimentos e práticas ancestrais.

Maciel de Aguiar (2001) forneceu uma descrição de como essas figuras alcançam seu merecido destaque em termos de importância e relevância na história dos negros no Espírito Santo, abordando diversas narrativas, entre elas a do Negro Rúgério.

No século XIX, um grupo de negros composto por Negro Rúgerio e mais 30 angolanos, que haviam fugido de fazendas encontrou refúgio nas terras de Dona Rita Cunha, uma mulher abastada e influente da época, de São Mateus, no Espírito Santo (AGUIAR, 2001). Ao tomar conhecimento de que um de seus escravos de maior confiança havia fugido da escravidão e se estabelecido em suas terras, Dona Rita Cunha, conhecendo a inteligência do seu ex-escravizado, mandou-lhe um recado, que com ele queria conversar. Esse negro era o então Negro Rugério, que era mestre de farinha em sua fazenda, sabendo que a velha senhora o havia chamado para uma conversa, ao qual não poderia fugir:

> "Primeiro, Dona Rita tentou convencê-lo a mudar de ideia, seria um precedente perigoso para ela aceitar um quilombo dentro de suas terras, principalmente formado por seus escravos, liderado por um de seus homens de confiança, mais Negro Rugério, afirmar que ela ganharia mais do que eles, pois em liberdade os negros podiam produzir muito mais farinha de mandioca que seria inteiramente vendida a ela, mantendo assim o comércio de explortação que era um dos maiores no porto de São Mateus, cujo Armazém viviam

> abarrotados de sacas para poder atender aos pedidos do Rio de Janeiro, Santos e Recife" (AGUIAR, 2001:101).

Os negros desfrutariam da liberdade ao se estabelecerem no quilombo batizado de Quilombo de Sant'ana, e em contrapartida, Dona Rita Cunha comprometia-se a adquirir, por metade do preço, toda a produção de farinha de mandioca deles. Ela comercializava os produtos dessa forma, assegurando uma vantagem significativa nesse pacto. Com os ganhos acumulados gradualmente, Negro Rugério planejava adquirir os ainda cativos de sua fazenda. Dona Rita tinha ciência de que a instituição da escravidão inevitavelmente se encaminhava para o seu término em breve, uma perspectiva que ela enxergava como benéfica nesse acordo (AGUIAR, 2001).

Na prática, representava a transformação efetiva do regime econômico e social escravista em uma sociedade participativa, na qual os ex-escravizados trocavam sua produção, da qual nunca receberam um centavo, pela liberdade e pelos meios produtivos. A farinha de mandioca produzida pelos quilombolas de Sant´ana sob a liderança de Negro Rúgerio, tornou-se um produto de destaque no mercado, consolidando a posição do líder como o "Rei da Farinha" (AGUIAR, 2001). Após o falecimento de Dona Rita, o quilombo foi alvo da invasão das forças governamentais. Nesse mesmo período, os antigos escravizados planejavam promover uma insurreição no dia de Sant'ana, em 26 de junho, buscando alcançar a liberdade para todos.

Negro Rugério, ao lado de outros líderes, encarou a batalha com bravura, mas infelizmente sucumbiu diante das forças do governo e da aristocracia rural de São Mateus, sendo morto. O legado de Negro Rugério é recordado como um testemunho de inteligência, valentia e resistência ao sistema escravocrata, deixando uma marca duradoura na história do Quilombo de Sant'ana (AGUIAR, 2001). Entre os líderes que se destacaram nessa importante batalha estava Benedito Meia-Légua, uma das figuras mais distintas e importantes entre os líderes quilombolas da região.

Com a aniquilação do Quilombo dos Palmares em Alagoas em 1695, liderada por Domingos Jorge Velho e marcada por violentos confrontos que resultaram em baixas para os negros sob o comando de Zumbi, a resistência persistiu. Os

remanescentes dessa batalha buscaram refúgio nas matas ao fugirem para o interior do país, e em São Mateus, muitos desses negros foram atraídos pelas notícias das lutas lideradas pela princesa Zacimba Gaba (AGUIAR, 2001).

Ao longo do século XVIII, o desejo pela liberdade deu continuidade à saga iniciada em Palmares, com os insurgentes sendo frequentemente capturados, torturados ou mortos pelas forças do governo da província. Somente a partir de 1820, iniciou-se um ciclo de vitórias para os negros, com o surgimento de Benedito Meia-Légua, que por cerca de quatro décadas desafiou os grandes fazendeiros da região, implementando uma prática revolucionária inédita no Brasil (AGUIAR, 2001).

Unindo a devoção popular a São Benedito ao movimento pela liberdade, Benedito Meia-Légua liderou diversas investidas contra fazendas e enfrentou os capitães do mato financiados pelo sistema escravocrata, marcando sua trajetória com heroísmo, coragem e aventura. No ápice de sua luta, Meia-Légua passou a carregar consigo uma pequena imagem de São Benedito, símbolo que facilitou a organização do povo escravo na cidade por meio da Irmandade de São Benedito dos Homens Pretos (AGUIAR, 2001).

Essa confraria, com semelhanças à maçonaria, guiava as lutas, envolvia-se secretamente na busca pela liberdade e promovia eventos, incluindo a celebração de São Benedito e a exibição de fogos de artifício, além da dramatização das lutas entre as nações de Congo e Bamba, conhecida como Ticumbi ou baile de Congos. Benedito Meia-Légua, valendo-se da devoção ao santo negro, converteu essas práticas em ações de resistência, solidificando sua posição como um dos grandes líderes populares da região (AGUIAR, 2001).

Seus ataques eram direcionados às grandes fazendas, onde os escravos enfrentavam diversos castigos. Os grupos liderados por Meia-Légua infiltraram em diferentes locais, confundindo as autoridades e as forças governamentais. Cada grupo era comandado por alguém que se vestia como Meia-Légua, dificultando capturas e protegendo o estrategista da luta pela liberdade. Apesar de muitos grupos serem derrotados, com líderes assassinados e exibidos seus corpos em público em São Mateus, Meia-Légua continuava a formar novos grupos. Por cerca de quatro décadas, os capitães do mato perseguiram o revolucionário sem sucesso.

Líderes foram presos e mortos, mas a lenda de sua invencibilidade persistia (AGUIAR, 2001).

Quando os aristocratas, pensando que estavam finalmente livres do negro que desafiava fazendeiros, capatazes e autoridades, o Benedito novamente surgia. Sua captura passou a ser prioridade, e sempre que um irmão negro, vestido igual ele era pego surgia a dúvida, se realmente era o mesmo. Surgindo assim, a expressão popular que se espalhou pelo norte: "Mas será o Benedito?" No vasto sertão de São Mateus, conhecido como Sapê do Norte, a imaginação do povo misturou o dogma de São Benedito à mística de Meia-Légua, tornando-os símbolos das lutas pela liberdade. A Igreja Católica proibiu os cultos na pequena Igreja dos Pretos, assim como as procissões e festas que simbolizavam as lutas entre nações. Os negros, porém, continuaram a saudar-se com devoção e rebeldia: "Viva São Benedito!", " Viva o povo liberto!", mesmo quando essas práticas eram proibidas por um longo período (AGUIAR, 2001).

Cleber (2001), narra que Benedito Meia-Légua, enfrentou a captura e tortura pelas forças do governo, conseguindo, contudo, escapar e prosseguir com sua incansável luta pela liberdade. Em um episódio marcante, o qual um escravizado o delatou. Benedito Meia-Légua foi pego e torturado no Porto de São Mateus. Erroneamente dado como morto, Meia-Légua ressurgiu meses depois, libertando todos os negros de uma fazenda, exceto o traidor, que foi sentenciado a viver como escravo pelo resto da vida. A notícia de sua suposta imortalidade desencadeou intensas buscas e repressões, enquanto, já idoso e debilitado, Meia-Légua continuava a ser perseguido. Seu triste fim se deu de maneira enigmática como sua trajetória de vida, pelas matas nas terras do Sapê do norte:

> "[...]Denunciado por um caçador, foi descoberto pelas tropas. Vivia dentro do oco de uma árvore frondosa típica da Floresta Atlântica em local de difícil acesso. as tropas, com o auxílio dos Capitães do mato e de jagunços dos fazendeiros da região, montaram a tocaia esperando aquele homem cansado e já octogenário, mas com " poderes para desaparecer na frente de todos"[...]" (AGUIAR,1001:228). "[...] A *captura*, depressa, tampou a entrada e adiou fogo na árvore que queimou durante dois dias e duas noites findando a vida do revolucionário negro devota de São Benedito que morreu queimado no seio da floresta onde passara a todas sua existência "(AGUIAR, 2001:229).

Meses após sua morte, encontraram a pequena imagem de São Benedito em meio às cinzas, “em perfeito estado”. Um fazendeiro ordenou que ela fosse jogada no Córrego das Piadas, mas anos depois foi novamente encontrada. Desfilando em procissão, a imagem é transportada solenemente no último dia do ano, 31 de dezembro, mantendo a mística de que Meia-Légua “ainda vive” (AGUIAR, 2001). O legado de Benedito Meia-Légua perdura como um símbolo da luta pela liberdade dos negros no Brasil. Sua história serve de inspiração para aqueles que almejam justiça e igualdade. A preservação da memória de Meia-Légua ocorre por meio de diversas manifestações, seja na recordação de suas histórias transmitidas de geração em geração, seja como tema explorado em livros, filmes e documentários.

Líderes atuais emergem como figuras centrais nesse movimento resiliente. Suas lutas abrangem desde questões fundamentais, como o acesso à terra e a discriminação, até a batalha por reconhecimento institucional. Ao enfrentar os desafios do presente, esses líderes encarnam a herança de seus ancestrais de resistência vivenciados por figuras como Zumbi dos Palmares. Suas ações não só perpetuam o legado de por ele deixado, mas também impulsionam as comunidades quilombolas. A redefinição de propósitos e a reconstrução permitem que transcendam os limites territoriais originais, abraçando tanto áreas rurais quanto urbanas em todo o país (DOMINGUES, 2013).

Em síntese, as lideranças quilombolas personificam a resistência, adaptação e persistência dessas comunidades. Sua contribuição não apenas enriquece a compreensão da história do Brasil, mas também serve de inspiração para uma visão otimista em direção ao futuro, no qual a celebração da diversidade étnico-cultural e a conquista da justiça racial são objetivos compartilhados por todos (DOMINGUES, 2013).

Os negros estão a se aquilombar-se[6] esse movimento cresce em influência e se destaca como uma manifestação evidente da unidade e fortalecimento contínuo da população negra. Longe de ser uma mera resposta à discriminação, essa expressão representa um apelo ativo à autonomia, igualdade e à construção de um futuro que

[6] “O movimento aquilombar-se, histórico, e contínua se manter e constitui-se a revelia de um processo de silenciamento e invisibilidade, a partir das dinâmicas próprias de seu tempo. (SOUZA,2008:77).

incorpora os princípios fundamentais da justiça social. Dia após dia, a população negra intensifica seu movimento de "se aquilombar", evidenciando uma resiliência coletiva diante de desafios e uma busca decidida por um espaço onde a igualdade racial não seja apenas uma aspiração, mas uma realidade concreta. (SOUZA, 2008).

O ato de aquilombar-se se traduz como uma contínua busca por afirmação diante dos desafios históricos, exigindo lutas ao longo das gerações para garantir o direito fundamental de resistir e existir com suas tradições. Este processo de existência autônoma é centrado na coletividade, fortalecendo os laços entre os negros. (SOUZA, 2008).

2.2 - MOVIMENTO NEGRO NO BRASIL

Explorar o tema da liderança nas comunidades quilombolas nos leva a refletir sobre a importância do movimento negro em nosso país, um assunto que tentarei destacar brevemente. O “movimento negro[7]” no Brasil teve origens incipientes e clandestinas durante o período da escravidão. Notáveis líderes insurgiram-se contra o sistema opressivo e desempenharam um papel fundamental no seu desenvolvimento. Dentre esses líderes, um dos mais renomados é Zumbi dos Palmares, que liderou o Quilombo dos Palmares (DOMINGUES, 2007). O legado desses líderes serve como base para compreendermos a trajetória do movimento negro no Brasil e sua influência nas comunidades quilombolas, destacando a importância contínua da liderança na luta por direitos e justiça social.

Domingues (2007), salienta que na primeira fase do movimento negro na era republicana (1889-1937), surgiram várias organizações de diferentes naturezas, como clubes, grêmios literários, centros cívicos, associações beneficentes, grupos de teatro, jornais e entidades políticas. Essas organizações realizavam atividades sociais, educacionais, culturais e esportivas, usando o jornalismo, teatro, música,

[7] “Movimento negro é a luta dos negros na perspectiva de resolver seus problemas na sociedade abrangente, em particular os provenientes dos preconceitos e das discriminações raciais, que os marginalizam no mercado de trabalho, no sistema educacional, político, social e cultural.”(DOMINGUES, 2007:101)

dança e lazer, além de ações de assistência e beneficência. Mais tarde, o movimento se tornou um movimento de massa com a Frente Negra Brasileira.

Na segunda fase (1945-1964) da história do movimento negro no Brasil, após um período de relativa inatividade, houve uma retomada significativa das atividades políticas, educacionais e culturais. Destacam-se organizações como a União dos Homens de Cor e o Teatro Experimental do Negro, que desempenharam papéis importantes na luta pelos direitos civis. Essa fase foi marcada por uma conscientização renovada sobre as questões raciais e uma ênfase na busca por igualdade e justiça (DOMINGUES, 2007).

Na terceira fase (1978-2000), testemunhamos o surgimento de numerosas entidades negras, sendo o Movimento Negro Unificado a maior delas. Nesse período, o movimento negro estabeleceu uma aproximação mais significativa com sindicatos e partidos políticos, buscando alianças estratégicas para ações de caráter classista e antirracista. Essa mudança refletiu uma compreensão mais ampla das interseções entre as lutas de classe e as lutas antirracistas, buscando uma abordagem mais abrangente na busca por direitos e igualdade (DOMINGUES, 2007).

É notável que, ao longo dessas fases, grande parte do movimento negro evitou inicialmente associar-se a organizações tradicionais de classes sociais, como sindicatos e partidos. No entanto, alguns setores mais progressistas e engajados estabeleceram alianças estratégicas com diversas forças políticas e ideológicas, buscando uma abordagem multifacetada para enfrentar as complexas questões de discriminação racial no Brasil (DOMINGUES, 2007).

O movimento negro no Brasil tem se caracterizado pela sua dinâmica e pela contínua elaboração e adaptação de estratégias de luta em diferentes contextos históricos. Ele não apenas dialoga com o Estado, mas também desempenha um papel importante na conscientização da sociedade brasileira sobre questões raciais (DOMINGUES, 2007). Essa dinâmica é evidenciada pela capacidade do movimento negro de se ajustar e responder de maneira proativa às transformações sociais, políticas e culturais.

Ao ser um interlocutor ativo com o Estado, o movimento negro tem se mostrado um agente influente na formação de uma consciência coletiva sobre as complexidades das questões raciais no Brasil. É possível afirmar a presença de um "movimento negro contemporâneo" que emergiu no Brasil na década de 1970, com características distintas, conforme discorre Domingues:

> "A reorganização política da pugna anti-racista apenas aconteceu no final da década de 1970, no bojo do ascenso dos movimentos populares, sindical e estudantil. Isto não significa que – no interregno de recrudescimento da ditadura – os negros não tenham realizado algumas ações. Em São Paulo, por exemplo, em 1972, um grupo de estudantes e artistas formou o Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN); a imprensa negra, por sua vez, timidamente deu sinais de vida, com os jornais Árvore das Palavras (1974), O Quadro (1974), em São Paulo; Biluga (1974), em São Caetano/SP, e Nagô (1975), em São Carlos/SP. Em Porto Alegre, nasceu o Grupo Palmares (1971), o primeiro no país a defender a substituição das comemorações do 13 de Maio para o 20 de Novembro. No Rio de Janeiro, explodiu, no interior da juventude negra, o movimento Soul, depois batizado de Black Rio. Nesse mesmo estado, foi fundado o Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN), em 1976.37 Entretanto, tais iniciativas, além de fragmentadas, não tinham um sentido político de enfrentamento com o regime. Só em 1978, com a fundação do Movimento Negro Unificado (MNU), tem-se a volta à cena política do país do movimento negro organizado. (DOMINGUES,2007: 112)

A luta de resistência ao racismo, que abrangeu diversas formas de organizações políticas e culturais dentro da comunidade negra brasileira desde o final do século XIX, desempenhou um papel importante no surgimento do movimento negro contemporâneo no início da década de 1970, particularmente em um contexto de regime militar. Entretanto, esse movimento contemporâneo apresentou várias particularidades notáveis. Por exemplo, ao contrário de períodos anteriores, a oposição ao "mito da democracia racial" e a construção de identidades político-culturais negras foram os pilares a partir dos quais as primeiras organizações se afirmaram (DOMINGUES, 2007).

O fortalecimento do Movimento Negro no Brasil foi notável durante a realização da Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida, em Brasília. Essa manifestação foi conduzida por militantes negros e ativistas engajados nas lutas antirracistas, conforme descreve Oliveira (2005):

> [...] em 20 de novembro de 1995 os representantes das comunidades dos quilombos somaram sua manifestação política àquela das organizações de movimento negro de todo o Brasil, que nesta data demarcaram politicamente os 300 anos da morte de

> Zumbi dos Palmares, realizando a “Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo, pela cidadania e a vida”. Nesta Marcha as organizações de movimento negro manifestaram-se ao poder público em Brasília, por meio do idioma da mobilização política, reivindicando direitos e políticas específicas referentes à terra, educação, emprego, saúde e moradia.(OLIVEIRA, 2005:293).

O propósito desse evento foi promover discussões sobre o racismo e seu reconhecimento na sociedade brasileira, bem como formular políticas destinadas a combater a discriminação racial. As conclusões deste seminário resultaram em propostas políticas, abrangendo medidas como as ações afirmativas

Uma das conquistas notáveis do movimento é expressa na Lei 10.639/2013, que estabelece a obrigatoriedade do ensino da cultura afro-brasileira e africana em todas as escolas, sejam públicas ou particulares, em todo o território nacional. O Movimento Negro no Brasil é caracterizado pela sua multifacetada e diversificada natureza, espelhando as diversas experiências e perspectivas das comunidades negras em nosso país (DOMINGUES, 2007).

Nesse contexto, a educação é reconhecida pelo movimento negro como o cenário relevante para a batalha contra a desigualdade, destacando a importância fundamental desse meio na consecução da transformação efetiva da sociedade. Amanda Marques (2021), destaca que ao tornar obrigatório o ensino da cultura afro-brasileira e africana, a Lei 10.639/2013 não apenas reconhece a riqueza e a relevância dessas culturas, mas também busca corrigir distorções históricas e promover uma representação mais justa e inclusiva na educação. Essa legislação representa um passo significativo para combater estereótipos, preconceitos e desconhecimento em relação à história e à contribuição do povo afro-brasileiro.

Assim, fomentar a diversidade cultural nas salas de aula não apenas amplia o entendimento dos estudantes, mas também colabora para a edificação de uma sociedade com consciência racial. Através da educação, o Movimento Negro busca transformar mentalidades, sensibilizar a sociedade para a importância da igualdade racial e construir um futuro mais inclusivo e respeitoso com a diversidade étnico-cultural que compõe o nosso país. (MARQUES, 2021).

2.3 RESISTÊNCIA E IDENTIDADE: NARRATIVAS INTERSECCIONAIS NA BATALHA CONTRA A OPRESSÃO

No âmbito dessa discussão, é importante mencionar o nome de Lélia Gonzalez (1935-1994), uma destacada intelectual, antropóloga, feminista e ativista negra cuja influência foi profundamente marcante no Brasil, especialmente no movimento negro. Seu legado vai além do ativismo prático, englobando contribuições notáveis para o campo acadêmico. Foi uma das fundadoras do Movimento Negro Unificado (MNU) em 1978, Lélia Gonzalez desempenhou um papel fundamental na organização e mobilização do movimento negro brasileiro (MARQUES, 2021).

O MNU tinha como objetivo unir diferentes segmentos do ativismo negro para combater o racismo sistêmico no país. Embora não tenha testemunhado diretamente, seu legado foi notável na Marcha Zumbi dos Palmares em 1995, essas ações contribuíram para a ampliação da luta antirracista no Brasil, e para a defesa dos direitos dos negros. Seus estudos acadêmicos exploraram temas como identidade, discriminação racial e o papel da mulher negra na sociedade brasileira. Sua abordagem interseccional, conectando raça, classe e gênero, contribuiu para a formação do pensamento feminista negro no Brasil (MARQUES, 2021:21).

A análise de Rosa (2018) sobre a resistência das mulheres negras diante da tripla opressão - raça, gênero e classe social - destaca um cenário complexo no qual essas mulheres enfrentam múltiplos desafios simultaneamente. A tríplice opressão refere-se à interseção de três formas de discriminação que se entrelaçam e se reforçam mutuamente: racismo, sexismo e classismo. A resistência das mulheres negras é reconhecida como uma força vigorosa, caracterizada por desafiar sistemas de autoridade masculina e pela contínua oposição às opressões que permeiam suas vidas.

No entanto, Rosa (2018) pontua que, apesar dessa resistência, as mulheres negras ainda não alcançaram um estado de plenitude de dignidade social. Isso sugere que, embora expressem dignidade ao desafiar sistemas opressivos, ainda enfrentam barreiras significativas que impedem a realização plena de sua dignidade em termos sociais. Essas barreiras podem estar relacionadas a estruturas sistêmicas mais

amplas, incluindo práticas discriminatórias, estereótipos arraigados e desigualdades estruturais. A abordagem de Rosa (2018) destaca a importância de reconhecer não apenas a resistência das mulheres negras, mas também as limitações e desafios persistentes que elas enfrentam, contribuindo para uma compreensão mais completa das experiências dessas mulheres e ressaltando a necessidade contínua de lutar contra as formas interseccionais de opressão que afetam suas vidas (ROSA, 2018).

Essa discussão ressalta a complexidade das experiências das mulheres negras no Brasil e a importância de abordar as interseccionalidades que permeiam suas vidas. A tríplice opressão que envolve raça, gênero e classe social cria um cenário desafiador, onde a resistência dessas mulheres é uma resposta ativa e resiliente aos sistemas de discriminação e opressão. Ao reconhecer o legado de Lélia Gonzalez e sua contribuição para a formação do pensamento feminista negro no Brasil que ressoa nas políticas públicas ao qual visam mitigar essas desigualdades, como a implementação de cotas raciais em universidades (MARQUES, 2021).

Apesar dos avanços institucionais, a análise de Rosa (2018), destaca que a resistência das mulheres negras ainda enfrenta desafios persistentes. A busca pela plenitude de dignidade social requer uma compreensão aprofundada das barreiras estruturais que limitam esse alcance, incluindo práticas discriminatórias arraigadas na sociedade. A importância de reconhecer não apenas a resistência, mas também as limitações dessas mulheres destaca a necessidade contínua de esforços coletivos para superar as formas interseccionais de opressão, promovendo uma sociedade mais justa e equitativa para todas as mulheres, independentemente de sua raça, gênero ou classe social.

Sueli Carneiro (2003), salienta que a luta contra o racismo é uma prioridade política para as mulheres negras, e a consciência da opressão racial é destacada como fundamental. O racismo rebaixa o status dos gêneros, produzindo gêneros subalternizados, e como a luta contra o racismo se torna uma necessidade premente para as mulheres negras. O engajamento das mulheres negras em lutas gerais dos movimentos populares, bem como em movimentos de mulheres e movimentos negros, buscando assegurar uma agenda específica para as mulheres negras. Esse engajamento resultou na criação de organizações específicas, fóruns

de discussão e instâncias nacionais organizativas das mulheres negras, influenciando efetivamente a perspectiva feminista.

No campo da saúde, o feminismo negro trouxe contribuições para a inclusão dos temas da saúde e dos direitos reprodutivos na luta contra o racismo, reconhecendo as diferenças étnicas e raciais (CARNEIRO, 2003:123). Segundo Sueli Carneiro, existe um desafio constante em incorporar a categoria de cor nos sistemas de classificação da população, sendo um tema relevante na discussão sobre as desigualdades na área da saúde. Destaca a luta contra a esterilização, especialmente entre mulheres de baixa renda, e a importância de programas de atenção à anemia falciforme, uma doença genética comum na população negra.

Refletir sobre a vida das mulheres negras dentro do contexto das lutas feministas e antirracistas no Brasil é fundamental para que possamos compreender a complexidade de suas experiências e o impacto das contribuições de figuras como Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro. Ao traçarmos o percurso dessas mulheres, nos deparamos com uma narrativa de resistência, superação e engajamento político que vai além do ativismo e influencia transformações significativas nas esferas sociais e políticas. Enfrentando as interseções de opressões baseadas em raça e gênero, essas mulheres têm desafiado estruturas discriminatórias profundamente enraizadas na sociedade brasileira (CARNEIRO, 2003).

A conscientização em relação à opressão racial, como bem destacado por Sueli Carneiro (2003), desempenha um papel central nessa trajetória, impulsionando a luta contra o racismo como uma prioridade política, que influencia as ações e decisões das mulheres negras em diferentes esferas. Suas contribuições ecoam não apenas nos registros históricos, mas também nas políticas e práticas que moldam o presente e o futuro.

A importância de compreender essa trajetória de conscientização se conecta intrinsecamente com as memórias e narrativas das lideranças quilombolas. Essas mulheres, muitas vezes, são guardiãs das histórias de suas comunidades, carregando consigo as experiências de resistência, superação e “preservação da identidade cultural” (OLIVEIRA, 2009). Ao explorar especificamente o caso de Luzinete Serafim Blandino, uma líder quilombola, podemos vislumbrar como suas

memórias e narrativas desempenham um papel importante nesse processo de conscientização.

III - MEMÓRIAS E NARRATIVAS DE UMA LIDERANÇA QUILOMBOLA

3.1 - LUZINETE SERAFIM BLANDINO

Luzinete Serafim Blandino, habitualmente conhecida como Luzia, líder comunitária mulher negra/quilombola, nasceu em 18 de fevereiro de 1959 na região do Sapê do Norte, onde reside com sua família. Membra da comunidade Quilombola de São Domingos, filha de Epani Bernardo Pedro Serafim e Maria Lucia Faustino Serafim, ambos falecidos.

Ao enfatizar suas origens, Luzia se autodenomina uma "quilombola da gema", descrição essa devido seu nascimento dentro da região do Sapê do Norte. Sua família veio de Fundão, um município vizinho, onde sua avó fez uma promessa ao Divino Espírito Santo: se fosse atendida, deixaria Fundão em busca de um lugar melhor para viver. A promessa foi cumprida, e a família se mudou para o Sapê do Norte, onde encontrou um pedaço de terra para construir seu lar e criar seus filhos.

Ao compartilhar detalhes de sua linhagem familiar, Luzia revela não apenas a genealogia, mas também as nuances da evolução dos sobrenomes ao longo das gerações. Ela menciona que seu bisavô, Pedro Seraphim, teve seu nome registrado de maneira diferente, com “PHIM” no final ficando Seraphim, com o tempo passou a ser Serafim. Essa mudança, segundo ela, pode ser atribuída aos estudos e à evolução da língua no decorrer do tempo.

Ela destaca que, na infância, seu avô era chamado de "Biá" pelos netos, enquanto sua avó era chamada carinhosamente de "vozinha". Essas lembranças revelam um vínculo afetivo e uma proximidade familiar, além dos apelidos, Luzia também menciona que os netos passavam muito tempo com os avós. Eles ajudavam nas tarefas domésticas, aprendiam sobre a cultura e a história da família e compartilhavam momentos de diversão e alegria.

Luzinete, está casada há aproximadamente 44 anos com Jorge Blandino, o mesmo é agricultor e sanfoneiro. O casal tem cinco filhos, cujos nomes serão mencionados ao longo deste trabalho.

A entrevista com Luzinete ocorreu em sua residência na presença de dois de seus filhos, que, em vários momentos, demonstraram-se curiosos e atentos em relação às histórias de seus ancestrais, com a mãe pontuando diversos relatos e vivências, muitas vezes esquecidas e não acessadas em suas memórias. Na perspectiva de Pollak (1992) essa interação representa um exemplo concreto de como a identidade étnica e as histórias culturais são compartilhadas e perpetuadas no âmbito familiar. Essa dinâmica contribui significativamente para a continuidade e preservação da herança cultural, resgatando e dando vida a aspectos muitas vezes esquecidos e não acessados nas memórias individuais.

Luzinete é a segunda filha de uma família de 10 irmãos e desde cedo teve que trabalhar para ajudar a família, atuando como doméstica, lavadeira em determinadas épocas e agricultora, profissão que atua até hoje. Aos 16 anos, já participava ativamente das lutas e reivindicações da comunidade, e foi a primeira mulher a ocupar o cargo de presidente da Associação de Moradores de São Domingos, cargo que ocupou por mais de 20 anos.

Luzinete também aborda as alterações ocorridas em seu sobrenome após o casamento. Originalmente, seu nome era Luzinete Faustino Serafim. Após o casamento, adotou o sobrenome Blandino, proveniente da família do seu esposo. Então, passou a ser Luzinete Serafim Blandino, tirando o Faustino de sua mãe.

Os frutos de sua união com Jorge Blandino são os filhos: Josineia Serafim Blandino, Joseilton Serafim Blandino, Joelton Serafim Blandino, Josiane Serafim Blandino e Josiele Serafim Blandino. O registro dos nomes dos filhos coroa essa evolução, evidenciando a continuidade e a expansão da linhagem, onde cada nome é uma peça única e significativa na construção da identidade familiar dos Serafim Blandino.

3.2 - COMUNIDADE QUILOMBOLA SÃO DOMINGOS

A Comunidade Quilombola de São Domingos, fica localizada em Conceição da Barra, no território conhecido como Sapê do Norte, destaca-se geograficamente ao situar-se a aproximadamente 260,7 km da capital do Espírito Santo, Vitória, e às

margens da rodovia BR-101. Para além de sua coordenada espacial, a comunidade é portadora de uma história rica e de uma identidade cultural profundamente enraizada (CALAZANS, 2010).

A região do Sapê do Norte, localizada entre os municípios de São Mateus e Conceição da Barra, é habitada por diversas comunidades quilombolas que compartilham histórias de resistência desde os tempos coloniais. A Fundação Cultural Palmares desempenha um papel importante na emissão de certificados para essas comunidades, conforme estabelecido pelo Decreto Federal nº 4.887, de 20/11/2003, destacando a importância e os indicadores significativos no município de Conceição da Barra (CALAZANS, 2010).

A denominação Sapê do Norte tem origem "de uma gramínea extremamente resistente e típica da região, o sapê, que sobreviveu não só ao roçado das comunidades e ao gado, mas também aos tratores e à monocultura do eucalipto que se instalam na região" (OLIVEIRA apud SCHIFFLER, 2014:18).

O Sapê do Norte, reúne mais de 30 comunidades no território quilombola tradicional, abrangendo diversas delas em diferentes estágios de organização e reconhecimento institucional. A Comunidade de São Domingos carrega consigo não apenas a geografia física, mas também as histórias, marcadas por tradições e lutas que moldaram a trajetória dos moradores ao longo do tempo. Dessa forma, ao analisarmos essa comunidade, compreendemos que sua localização vai além das coordenadas no mapa, sendo um ponto de troca de experiências culturais de tradições ancestrais e práticas de saberes (CALAZANS, 2010).

Luzinete lutou para garantir os direitos da comunidade, incluindo acesso à saúde, educação, água potável e energia elétrica. Além disso, Luzinete foi uma das principais responsáveis pela criação do Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) na comunidade, oferecendo serviços de assistência social para famílias em situação de vulnerabilidade. Luzinete continua a lutar pelos direitos dos quilombolas, e é uma grande inspiração para todos os que lutam por esses direitos.

Luzinete tem concretizado e persiste em fomentar uma série de empreendimentos voltados para o desenvolvimento da comunidade, incluindo a criação de um centro de saúde, escola e programas de artesanato, ao mesmo tempo em que se empenha

na salvaguarda da cultura quilombola, incentivando ativamente as tradições ancestrais.

3.3 - PRÁTICAS CULTURAIS

Na recordação de sua infância, Luzinete preserva com afeto as lembranças de seu avô Bernardo Serafim, que segundo ela era mestre do Baile de Congo de São Benedito, hoje conhecido como Ticumbi:

> “Eu alembro de quando o meu avô como eu falei um dia lá na... ele foi mestre desse baile de congo de são Benedito que na verdade naquela época não era Ticumbi. Ticumbi eu tô vendo hoje, mais quando eu conheci eu era criança que meu avô era mestre desse baile, era baile de congo de são Benedito, era assim o nome entendeu?” (Luzinete Blandino, 21/07/2019).

O baile é uma tradição anual, com ensaios iniciando em outubro. Os participantes eram, muitas vezes, os mesmos ao longo dos anos, pois a tradição era de continuidade. Luzinete menciona alguns dos membros do grupo, como os irmãos Roxo, Mario e Coxi, todos participantes dedicados. O violeiro do grupo na época era Chico Danta, cujo filho assumiu o papel após sua morte. Ela menciona que a viola de Chico Danta "não cantava, falava", indicando um estilo único de tocar.

Essa narrativa oferece uma visão detalhada de uma tradição cultural específica, revelando não apenas as práticas do Baile de Congo, mas também aspectos da vida comunitária e colaborativa da época.

Conforme Luzinete narra, "antigamente, ocorria um ensaio todos os sábados", sendo o primeiro realizado nas terras de seu avô na comunidade Quilombola de Sant`ana, um quilombo com uma população majoritariamente negra. Esse quilombo foi estabelecido pelo Negro Rúgerio o antigo “Rei da Farinha”, carregado de histórias e simbologias dos mesmo. Os ensaios subsequentes eram realizados nas casas das famílias que solicitaram a presença do grupo.

O antropólogo Osvaldo Martins de Oliveira, que conduzia a entrevista, destacou que ao refletir sobre essa prática, sugere que essa metodologia pode ser uma estratégia

eficaz para a difusão e transmissão da cultura do Ticumbi. Ele destaca que levar o Ticumbi para as casas das famílias pode tornar a tradição mais acessível, atraindo um público mais amplo do que se estivesse restrita a um local fixo. Essa abordagem mais descentralizada parece ser uma maneira eficaz de compartilhar e preservar a cultura, garantindo que ela alcance um público diversificado e mantenha sua vitalidade ao longo do tempo.

Para Luzinete e sua família, o Baile dos Congos de São Benedito representava uma manifestação cultural e religiosa de extrema importância. A incorporação de elementos sagrados, como a imagem do santo, as rezas e os cânticos, conferia a esse evento uma dimensão espiritual e transcendental. Para eles, o Baile dos Congos constituía uma maneira de preservar a memória e a cultura de seus antepassados, além de estabelecer uma conexão com a espiritualidade e fortalecer a fé no santo de devoção São Benedito.

A narrativa de Luzinete sobre o Baile dos Congos enfatiza o papel crucial da religião nas comunidades quilombolas. A fé representa um componente central da identidade cultural e social desses grupos, manifestando-se por meio de diversas expressões, como música, dança, culinária e rituais religiosos. O Baile dos Congos exemplifica como a religião se entrelaça com a cultura. Essa manifestação cultural não apenas abraça elementos sagrados, mas também constitui uma expressão da cultura e identidade dos povos africanos e afro-diáspora.

As comunidades quilombolas desempenham o papel de guardiãs de uma rica tradição cultural, remontando aos antepassados africanos trazidos à força para o Brasil durante o período colonial. Uma dessas tradições é a "ladainha", uma sequência de preces em latim proferidas pelos rezadores, respondidas pelos demais presentes com expressões como "rogai por nós" ou "ouvi-nos".

Em julho de 2019, tive o privilégio de testemunhar a Ladainha na comunidade quilombola de São Domingos, no Espírito Santo. O evento ocorreu em uma residência dentro da comunidade, em comemoração aos 87 da proprietária Senhora Maria, A cerimônia da Ladainha começou com uma procissão que percorreu as ruas do quilombo, partindo da capela onde os rezadores conduziam uma pequena imagem de São Benedito.

Aos chegar na casa da Senhora Maria iniciaram a recitação das preces em latim, recitadas com profunda devoção, enquanto os demais presentes respondiam com expressões tradicionais.

Ao presenciar esse evento, foi possível observar a vitalidade e a resistência dessas tradições, as quais desempenham um papel crucial na vida das pessoas e na preservação da herança cultural. A Ladainha, enquanto manifestação cultural e religiosa de grande importância para as comunidades do Sapê do Norte, desempenha o papel de manter viva a memória e a cultura dos ancestrais, ao mesmo tempo em que expressa a fé e a religiosidade desses grupos.

Essa expressão cultural não apenas ressalta a riqueza das tradições mantidas pelas comunidades do Sapê do Norte, mas também evidencia a forma como essas práticas são incorporadas e celebradas nas experiências atuais, contribuindo para a preservação da identidade cultural quilombola.

Luzinete contrasta essa prática com a dificuldade atual de manter as tradições, mencionando que as ladainhas foram modificadas ao longo do tempo. A metade da geração mais velha se foi, alguns não deram continuidade, e outros mudaram de religião, contribuindo para menor prática desses costumes. A dificuldade financeira também é apontada como um fator, pois hoje em dia seria necessário fazer grandes gastos para realizar uma ladainha em casa, tornando o evento menos acessível para todos.

Segundo as afirmações de Luzia, antigamente, era comum recitar uma oração no início do ensaio, ocasionalmente durante o andamento e, por fim, ao encerrar, como uma maneira de integrar a tradição do Baile com as crenças relacionadas ao santo de devoção. Após a conclusão da prece, o forró começava, proporcionando uma animação para os presentes. Com uma mesa abundante, uma fogueira e bebidas, a festa continuava até o amanhecer, entrelaçando tanto a Ladainha quanto o Ticumbi :

> “(...) Ho vai ter o ensaio de, de congo vai ser aqui, e nós vamos aproveitar e vamos rezar a ladainha e o povo fazia isso. Tinha vez que rezava duas ladainhas, rezava uma boca da noite, daí ensaiava o, o ensaio e o povo soltava no forró. Quando chegava de madrugada, fazia outro ensaio encerrava com a ladainha.” (Luzinete Blandino, 21/07/2019).

Embora não fossem necessários muitos ensaios, uma vez que a substituição de um integrante só ocorria em caso de falecimento, como relatado por Luzinete: "só saía quando morresse, mas naquela época as pessoas não partiam tão facilmente, demoravam muito para falecer", os mais velhos eram "astutos" e tinham todas as passagens do Baile muito bem gravadas em suas mentes, sendo executadas com precisão pelos integrantes, relata a mesma.

Os Baile de Congos eram marcados por elementos como a farinha, o beiju, o dendê e outros itens, os quais eram compartilhados de maneira coletiva. Nesse contexto, cada indivíduo contribuía para uma celebração conjunta, evidenciando uma comunidade unida e solidária, uma característica das comunidades quilombolas.

A marcha, que era tirada não se sabe ao certo como, mas era “estuciava”[8] naquela hora, revelava uma preparação minuciosa para o que aconteceria na festa. Seja para celebrar uma ocasião alegre ou para lidar com uma situação triste, como o falecimento de alguém, todos estavam presentes e envolvidos, nos conta Luzinete. Era um momento em que a comunidade se unia, compartilhando não apenas alimentos, mas também emoções, devoção, tradições e responsabilidades.

Luzinete comenta sobre a habilidade das pessoas mais antigas em decorar rapidamente as marchas e detalhes das celebrações. Ela destaca que, na época, a agilidade mental era notável, e o grupo podia se reunir, ensaiar, e criar uma marcha específica para aquela ocasião. Rosa M. Oliveira, questiona se isso se devia à “astúcia” das pessoas mais antigas, ao que Luzinete confirma, mencionando que eles tinham uma capacidade única de memorização e improvisação.

Luzinete compartilha suas lembranças sobre os ensaios nas casas das pessoas, destacando a simplicidade e a generosidade da época. Nos ensaios, não havia a necessidade de preparar grandes refeições, pois as famílias anfitriãs já ofereciam café, bolo de puba, beiju, farinha de amendoim, e diversas iguarias feitas com milho. As casas eram abastecidas com ingredientes frescos, como mandioca, coco, fubá e açúcar, para receber os participantes, cada família ajudava do que podia.

---

[8] Luzinete explica que "estuciar" envolvia inventar ou criar algo na hora, como uma cantiga ou marcha para uma ocasião específica. O antropólogo Osvaldo M. Oliveira, complementa: é astúcia, relaciona-se com astuta, que é a qualidade de ser astuto.

Luzinete compartilha a sensação clara de diferença entre o passado e o presente, expressando nostalgia ao afirmar: "hoje eu já acho diferente". Mesmo diante dessa percepção de mudança, ela reconhece a inevitabilidade da transformação das tradições ao longo do tempo. Essa reflexão não apenas evidencia a evolução das práticas culturais, mas também destaca a importância de preservar e adaptar as tradições para que continuem a ter significado na comunidade.

Luzinete recorda os tempos em que, após as festas, as meninas eram orientadas a voltar para casa com a benção dada pelo padre. Essa prática era uma espécie de didática social, uma forma de educar os jovens sobre o comportamento adequado. Ela compartilha a resistência das moças, que relutava em deixar a festa após a missa, levando consigo a bênção recebida.

Osvaldo Oliveira, destaca o aspecto educacional desse processo, indicando a proximidade com uma escola e a importância desse aprendizado social. Luzinete complementa, lembrando-se da situação em que eram conduzidas para casa com a benção, expressando humor ao questionar se Deus receberia a benção com satisfação, considerando o descontentamento das moças por terem que ir embora.

É notável que, nos dias atuais, as práticas de rezas tenham diminuído, e essa transformação é associada por Luzinete e família ao aumento do trabalho assalariado entre os quilombolas. Tal situação leva as pessoas a se envolverem em atividades laborais mesmo nos dias que anteriormente eram considerados santos, os quais agora nem todos são universalmente reconhecidos apenas como feriados.

Jorge Blandino, o esposo de Luzinete contribui para a conversa, destacando a diferença no tratamento dos dias santos no passado, quando as pessoas não trabalhavam nesses dias e dedicavam-se às celebrações religiosas.

> “É dia santo era diferente, pra nois era feriado, nois parava, hoje no dia santo não, nois trabalha, santo Antônio, são Benedito e santa Rosa de lima, esse monte assim. Nossa senhora Aparecida, são Jorge era tudo, e é. É cabo, foi se acabando até mesmo anteontem mesmo um irmão meu tava falando. Entrou essa mudança muitos pensa que foi bão mais não é. Isso eu falo direto que algumas coisa melhoro, mas foi mais ruim que acabo as coisa que era antigamente, cabo e acabo fei mesmo.” (Jorge Blandino, 21/07/2019)

Ele menciona a substituição dos feriados religiosos pelos feriados nacionais e expressa sua opinião de que, embora algumas melhorias tenham ocorrido, muitas tradições foram perdidas ao longo do tempo.

É neste contexto Luzinete relembrou que seus tios, Manuel e Benedito, “brincaram” no baile de congos de São Benedito, sendo filhos de seu avô, Bernardo Pedro Serafim. Ela destacou que seu pai não participava dessas atividades ativamente, como o avô e tios. Ao abordar a continuidade da prática, Luzinete mencionou que apenas tio Floro, genro de seu avô, continuou “brincando” até os dias atuais. A tradição foi perdendo força na família após o falecimento de seu avô.

Luzinete compartilhou uma história sobre Luiz Purquera, que ela conheceu através das palavras de sua avó. Luiz Purquera era cego. Luzinete recordou de quando, na infância, ajudava a ralar mandioca na casa de farinha de seu avô, que era o pai de dona Doralina, esposa de seu Floro.

Ao relatar a história, Luzinete mencionou que Luiz Purquera, não conseguia ver por ser cego, porém era ativo na fabricação da farinha:

> “…É o Luiz nem enxergava era cego das vista não enxergava a gente ia, nois era criança ai ia relar mandioca né..eim a mulher do véi Floro dona Doralina, ia rela a mandioca pra ele lá na casa de farinha do meu avô que era o pai dela né. aí ele ia mais ele não gostava de farinha fina aí ela botava nois pra torra, nois tinha que torra a farinha com pouco fogo por que nois é fogo... como nois era pequeno tinha que bota o ceco pra subi pra mexer o fogo. Aí ele não enxergava ele não sabia que a farinha tava fina, ele ia lá no fogo e pegava se a farinha tivesse fina, ele jogava a massa no forno e panhava o fogo, botava aquela pra fazer aquele trem grosso. Ai nois dizia tá virando catupé, tá virando catupé”.(Luzinete Blandino, 21/07/2019).

As recordações de Luzinete vão além de simples lições práticas sobre a produção de alimentos; elas destacam a importância da atividade na preservação da cultura e identidade das comunidades quilombolas. A produção de alimentos não é viva dos conhecimentos ancestrais, fortalecendo os laços comunitários e reafirmando a identidade dessas comunidades. O manejo com a terra, o plantio, é mais do que um meio de subsistência; é um elo profundo com as tradições passadas. Cada semente plantada e colhida carrega consigo a sabedoria acumulada ao longo das gerações, fortalecendo os laços comunitários e reafirmando suas identidades.

3.4 - MUDANÇA SÓCIO-EDUCACIONAL

A trajetória escolar de Luzinete e seu esposo, que concluiu apenas até a 4ª série do ensino fundamental devido à priorização do trabalho na lavoura familiar, ilustra as limitações enfrentadas naquela época:

> E só estudei até a quarta serie ensino fundamental. Minha vontade era de estudar mais, mais não tive, não tive condições naquela época nois morava na roca e pra fica na cidade era difícil ne. Ate tinha vontade mais também o meu pai ele não deixava a gente sai assim pra fica fora, pra estuda tinha que fica, que não tinha como você ir e volta né, e ele não deixava. (Luzinete Blandino, 21/07/2019)

Na narrativa de Luzinete ao qual compartilhou sobre a ausência de estudo em sua vida, destacando que, naquela época, muitos pais priorizavam o trabalho na roça em detrimento da educação formal para seus filhos. Ela mencionou que perdeu muitas aulas devido às responsabilidades na roça.

No Brasil, a Constituição Federal de 1988 assegura o direito à educação gratuita, estabelecendo-a como um direito fundamental de todos os cidadãos. Esse direito é consagrado no artigo 6º, que determina: "*Art. 6º São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição."* Entretanto, é importante destacar que a educação da população negra no Brasil foi conquistada por meio de lutas e resistências, e ainda hoje enfrenta desafios significativos que estão sendo superados, embora de forma gradual.

As mudanças introduzidas pelas novas legislações brasileiras, em especial a Emenda Constitucional nº 14/96, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional de 1996 (LDB/96) e a Lei 9.424/96, aprovadas durante o governo do então presidente Fernando Henrique Cardoso, tiveram um impacto significativo nos sistemas de ensino do Brasil. Neste governo, a política educacional priorizou a implementação de um mecanismo de arrecadação e distribuição de recursos mínimos para as escolas, buscando estabelecer um sistema objetivo e universalista. Observa-se que essas diretrizes refletem a assimilação, por parte do Ministério da

Educação (MEC), dos princípios da política de financiamento proposta por organismos internacionais e pelo setor empresarial.

Na comunidade Córrego de São Domingos, onde está situada a Escola Municipal Mário Florentino, que oferece educação infantil para quilombolas de 3 a 5 anos e ensino fundamental para crianças de 7 a 11 anos, as demandas educacionais dos jovens residentes não são integralmente supridas. Diversas dessas necessidades permanecem não atendidas devido a inúmeros desafios enfrentados pelos jovens locais. Alguns deles não conseguem prosseguir para o ensino médio, seja pela necessidade de começar a trabalhar precocemente, pelas dificuldades de acesso ao ensino médio.

Figura 1 - Fonte: Acervo do Projeto Africanidades Transatlânticas. Foto registrada em julho de 2019.

Dos cinco filhos de Luzinete, apenas um ainda não concluiu sua educação formal. Os outros quatro completaram o ensino médio e obtiveram diplomas em diversas áreas, incluindo: administração, pedagogia, contabilidade, serviço social e física. No entanto, somente Josiane, que atualmente está cursando, conseguiu receber auxílio por meio da Bolsa Permanencia. Os demais frequentaram instituições de ensino privadas, sem acesso a qualquer tipo de benefício.

Essa disparidade de oportunidades educacionais entre os filhos de Luzinete destaca a necessidade de políticas que promovam a equidade e o acesso igualitário à educação, especialmente para comunidades quilombolas, contribuindo para garantir

que todos os jovens tenham a chance de desenvolver seus potenciais independentemente de suas condições socioeconômicas.

É digno de nota mencionar que os outros filhos frequentaram instituições de ensino privadas, não contando com nenhum tipo de auxílio ou benefício educacional. Essa discrepância ressalta desafios adicionais enfrentados por alguns membros da família na busca por uma educação de qualidade.

Apesar das realizações educacionais significativas dos quatro filhos, a ausência de assistência financeira para suas formações destaca a necessidade contínua de políticas que promovam a equidade educacional, especialmente para comunidades quilombolas, garantindo que todos os indivíduos, independentemente de sua situação financeira, possam ter acesso a oportunidades educacionais igualitárias, não só o acesso mas a permanência.

Conforme a análise de Joseilton Serafim Blandino, se revela como um catalisador significativo para a melhoria da qualidade de vida, não apenas para ele, mas também para sua família. Seu percurso acadêmico não só o conduziu a um emprego na área administrativa de uma grande empresa, mas também o inspirou a buscar uma segunda graduação, uma realização que seria praticamente inimaginável para seus pais e avós em sua época.

Apesar das melhorias no acesso à educação superior nos últimos anos, ainda existe uma lacuna significativa na capacidade de atender completamente à demanda local. Isso é atribuído, em grande parte, à escassez de oportunidades de crescimento para os jovens da região. Diante desse cenário, Joseilton enfatiza a necessidade imperativa de implementar cursos de qualificação técnica que estejam alinhados com as demandas específicas do mercado de trabalho local, preferencialmente estabelecendo essas oportunidades de aprendizado dentro da própria comunidade.

O progresso educacional dos filhos de Luzinete, segundo ela, é frequentemente atribuído pelos moradores da comunidade à sua destacada liderança comunitária. Para eles, a influência positiva que ela exerce tem desempenhado um papel fundamental no desenvolvimento desses jovens, destacando-os como notáveis em comparação a outras famílias do Córrego de São Domingos.

A dinâmica observada nessa comunidade específica ressoa em vários contextos ao longo da pesquisa do projeto Africanidades. Em muitos casos, líderes comunitários, mesmo sem acesso à educação formal, emergem como figuras essenciais ao motivar e orientar seus filhos na busca por uma educação mais qualificada.

3.5 - EMPREENDIMENTOS, ASPECTOS SOCIOECONÔMICO

Uma das preocupações mais significativas relatados por Luzinete é encontrar uma maneira de conciliar as atividades de subsistência que atendam às necessidades do grupo, ao mesmo tempo em que supre as demandas da comunidade por independência e organização, com práticas sociais que possam beneficiar diversas famílias, resolvendo questões sociais, como a escassez de oportunidades de emprego.

De acordo com (OLIVEIRA, 2019), os negros/quilombolas tradicionalmente se dedicavam à fabricação de farinha, uma prática herdada de seus antepassa. Na memória coletiva dos quilombolas, a farinha e o beiju sempre desempenharam um papel de destaque na dieta de seus antepassados, uma lembrança que é cuidadosamente preservada nos dias atuais. Além de serem alimentos essenciais historicamente, esses elementos representam, na contemporaneidade, tanto resistência quanto subsistência, pois continuam a servir como fonte alimentar e de comércio na região (OLIVEIRA, 2011).

A farinha de mandioca não apenas faz parte de um símbolo do passado marcante, mas também atua como um fio condutor que une as experiências históricas à realidade presente, demonstrando a continuidade de sua importância na vida e na cultura da comunidade quilombola.

Dentro das tradições valorizadas pela comunidade, a prática agrícola destacada por Luzinete não apenas preserva uma herança cultural importante, mas também desempenha um papel significativo na complementação da renda familiar. Em determinadas situações, a agricultura é inclusive reconhecida como a única fonte de sustento para as famílias dentro desse contexto específico.

A comunidade se engaja ativamente em diversas atividades socioeconômicas, desempenhando um papel fundamental na oferta de produtos agrícolas para diferentes programas governamentais, nos conta Luzinete. Destacam-se iniciativas como o PAA , que visa fortalecer a agricultura familiar ao mesmo tempo em que abastece instituições públicas, como escolas e entidades assistenciais. Além disso, a comunidade contribui significativamente para o PNAE, garantindo o fornecimento de alimentos saudáveis e locais para as escolas.

Outra frente de atuação é a participação na CDA (Compra Direta de Alimentos), um mecanismo que conecta diretamente os agricultores locais aos programas de alimentação, promovendo a circulação de recursos na comunidade. Além disso, a comunidade desempenha um papel solidário ao distribuir mantimentos ao CRAS proporcionando auxílio alimentar às famílias carentes cadastradas na região.

Essas atividades não apenas fortalecem a economia local, mas também promovem a segurança alimentar e a coesão social, destacando a importância do engajamento comunitário em iniciativas que beneficiam tanto os membros locais quanto a sociedade em geral.

Apesar dos desafios relacionados ao acesso à água para a agricultura, a maioria dos moradores da comunidade se esforça para desempenhar atividades ligadas à terra. A diversidade de cultivos desempenha um papel fundamental, permitindo que a comunidade participe de diversos programas, como destacado por Luzinete.

> “Mais eu planto mandioca, eu planto batata, planto aipim, é aí ó...fruta; eu tenho coco, manga, abacate, limão, laranja é goiaba, acerola, graviola, tudo eu tenho plantado. E assim, tem uns que já colhe, tem uma....tem uva também, um plantiozin de uva, só ainda não está brotando, mais tem. Planto café, tenho uns...uns 500 pés de café, já plantado, vou plantar mais. Tenho pimenta do reino também, plantado, coco, banana, tudo eu planto. Porque a gente mora na roça, não tem jeito, você tinha que plantar de tudo, né!? Porque aí, uma hora uma coisa da, outra já não dá, mais aquela que dá, já tira oh...já tampa o lugar da que, né!? Planto feijão, planto milho, planto abóbora, quiabo, maxixe. ” (Luzinete Blandino, 21/07/2019)

Apesar dos desafios, a comunidade conseguiu cumprir muitas das suas demandas", disse Luzia. Uma das aspirações que a comunidade ainda não conseguiu realizar é a produção de farinha de mandioca, devido à ausência de uma casa de farinha. Os equipamentos necessários já foram garantidos, graças ao apoio do IFES e da

SUZANO, no entanto, a realização desse projeto depende de recursos financeiros para sua execução.

Luzinete fomente, que essa é uma iniciativa aguardada com expectativa pela comunidade, pois não apenas representa um avanço na autonomia econômica, mas também fortalece os laços com as tradições culturais, uma vez que a produção de farinha é uma prática histórica e significativa para os quilombolas. A superação desse desafio financeiro seria um passo importante para a concretização completa dos objetivos da comunidade e para a promoção de seu desenvolvimento sustentável.

Com a construção iminente da farinheira na comunidade, a perspectiva de expansão das atividades econômicas ganha contornos ambiciosos. Para além da produção de farinha, os moradores aspiram a comercializar uma ampla gama de produtos derivados da mandioca, planejando estabelecer um pequeno comércio à beira da rodovia BR-101, que atravessa o quilombo.

Essa iniciativa visa fortalecer a economia local, mas também almeja diversificar a oferta de produtos, promovendo, assim, uma maior sustentabilidade financeira para a comunidade. O empreendimento busca criar não apenas uma fonte de renda, mas também novas oportunidades de emprego e promover a autossuficiência econômica da comunidade quilombola, contribuindo para seu desenvolvimento sustentável a longo prazo.

Nos projetos de Luzinete, ela compartilha que pretende expandir a produção para incluir uma variedade de itens, como bolo de puba, biscoitos, beijus, tapiocas e outros produtos derivados da mandioca. Essa ampla gama de produtos não apenas atende às necessidades do mercado, mas também preserva e destaca a rica tradição culinária da comunidade, incorporando elementos culturais locais aos produtos oferecidos.

Além disso, ao estabelecer esse pequeno comércio à beira da rodovia, a comunidade busca aumentar a visibilidade de suas práticas sustentáveis e produtos autênticos, atraindo consumidores interessados em experiências culturais únicas e apoiando, assim, o desenvolvimento econômico local.

A maioria dos residentes que desempenham atividades fora da comunidade está envolvida na prestação de serviços para a empresa de celulose Suzano, trabalhos domésticos, empregos em estabelecimentos locais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As comunidades quilombolas no Brasil representam conjuntos étnico-raciais que se autodefinem com base em suas histórias de resistência e luta contra a opressão, preservando culturas ancestrais e desempenhando um papel de suma importância na construção da identidade quilombola. A resistência quilombola vai além da mera reação à discriminação; é uma expressão ativa em busca de autonomia, igualdade e justiça racial.

Em meio a essa jornada, as lideranças quilombolas deixam um legado valioso, enriquecendo a compreensão da história do Brasil e inspirando uma visão otimista em direção ao futuro, onde a celebração da diversidade étnico-cultural e a justiça racial são objetivos compartilhados por todos.

A trajetória das mulheres negras nas lutas feministas e antirracistas reflete resistência, superação e engajamento político, desafiando estruturas discriminatórias. A conscientização sobre a opressão racial impulsiona a luta contra o racismo como prioridade política. Essas histórias se entrelaçam com as memórias das lideranças quilombolas, destacando a preservação da identidade cultural.

A história de Luzinete reflete as tradições culturais e religiosas das comunidades quilombolas, destacando o papel vital do Baile de Congos e da Ladainha. Os ensaios descentralizados fortalecem os laços comunitários. Suas narrativas oferecem uma visão profunda das tradições culturais quilombolas e sua evolução ao longo do tempo.

A trajetória escolar de Luzinete e seu esposo, limitada à 4ª série devido ao trabalho na roça, reflete desafios históricos no acesso à educação para comunidades quilombolas. Mudanças legislativas recentes impactaram o sistema educacional, mas desafios persistem não só na Quilombola de São Domingos.

Luzinete e a comunidade quilombola buscam equilibrar a subsistência e a autonomia econômica. A tradição agrícola, especialmente a produção de farinha de mandioca, preserva a cultura e fornece sustento. Destacam-se iniciativas como o PAA e PNAE, reforçando a importância do envolvimento comunitário. A ausência de

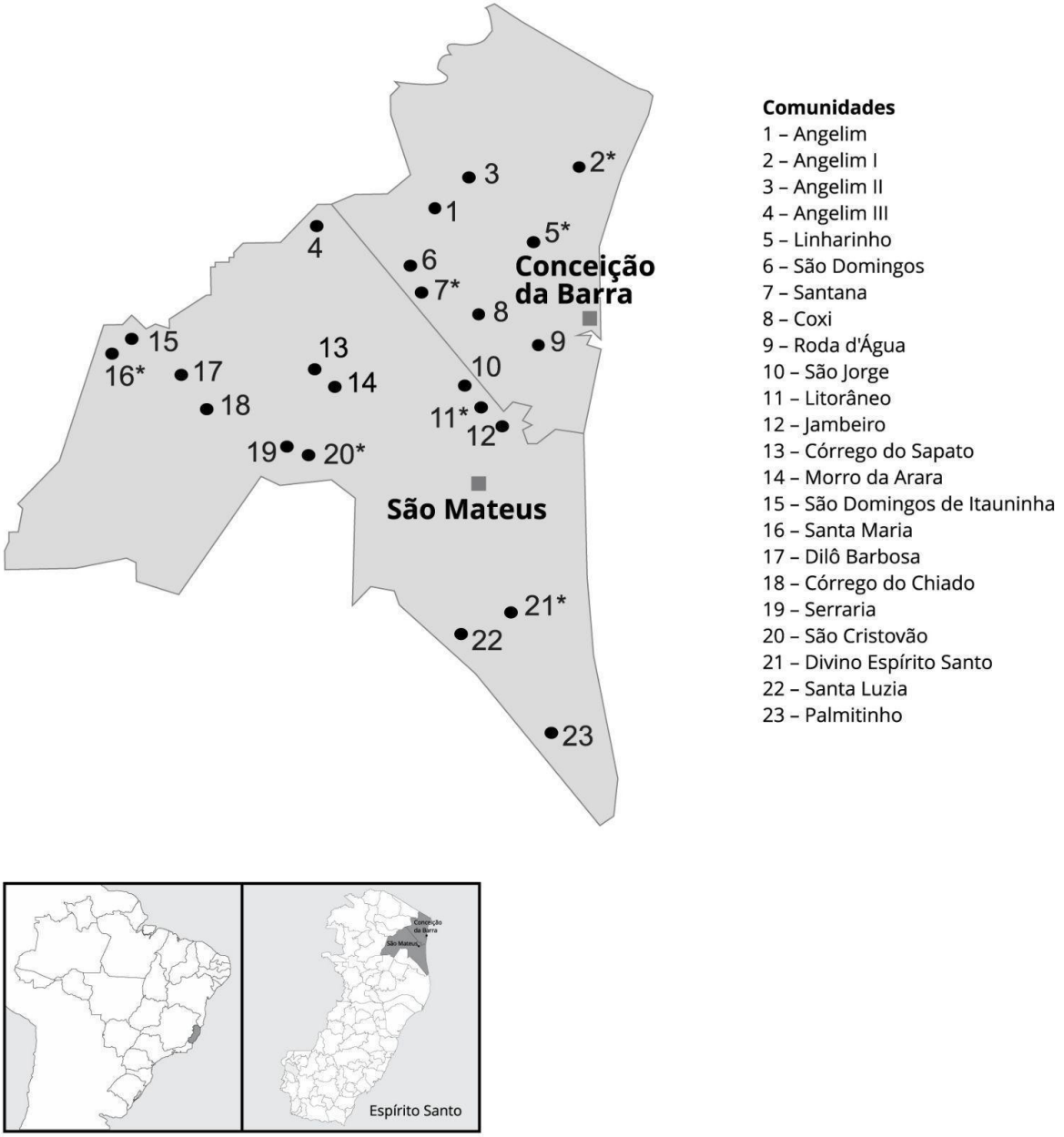
uma casa de farinha é um desafio a ser superado para concretizar os objetivos da comunidade.

A construção da casa farinha representa uma expansão das atividades econômicas, buscando diversificação e sustentabilidade financeira. O projeto visa não apenas a renda, mas também oportunidades de emprego e a autossuficiência econômica. A comunidade aspira atrair consumidores interessados em experiências culturais únicas, fortalecendo a visibilidade e promovendo o desenvolvimento econômico local, com residentes envolvidos em diversas atividades externas.

FIGURAS

Figura 1

Mapa das comunidades quilombolas da Região do Sapê do Norte, municípios de São Mateus e Conceição da Barra, norte do Espírito Santo, Brasil, 2017-2019.



Fonte: elaboração própria.

* Comunidades que possuem Estratégia Saúde da Família (ESF).

Figura 1 Mapa das comunidades quilombolas da Região do Sapê do Norte, municípios de São Mateus e Conceição da Barra, norte do Espírito Santo, Brasil, 2017-2019.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Maciel. **Os últimos zumbis**. a saga dos negros do Valé do Cricaré durante a escravidão - Maciel de Aguiar. Porto Seguro (BA) : Brasil Cultural, 2001.

ARAÚJO, Noélia da Silva Miranda. **Zacimba Gaba, a Princesa Guerreira: a história que não te contaram**. Espírito Santo: Gráfica e editora GSA, 2014.

ARRUTI, J. M. (2006). **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola.** Edusc.

ARRUTI, J. M. A. **As comunidades negras rurais e suas terras: a disputa em torno de conceitos e números**. Dimensões, Vitória, v. 14, p. 243-269, 2002.

ASSIS, EMANUEL V. E SAQUETTO, DIEMERSON **Negro e Resistência: Proposta educativa sobre a Insurreição de Queimado.** – Vitória: Instituto Federal do Espírito Santo, 2017.

AZEVEDO, Alexandre **A rainha do Quariterê : a história de Tereza de Benguela e das outras bruxas do Quariterê** / Alexandre Azevedo . Cuiabá , MT, 2021.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BERTAUX, Daniel. **Narrativas de vida - a pesquisa e seus métodos**. Natal, RN: EDUFRN; São Paulo: Paulus, 2010. CAP. 1 e 2.

CALAZANS, Marcelos. **Agricultura, identidade e território no Sapê do Norte quilombola.** Agriculturas • v. 7 - n. 1 • março de 2010.

CARNEIRO, SUELI. **"Mulheres Em Movimento."** *Estudos Avançados* 17.49 (2003): 117-33. Web.

CARVALHO, A. T. S. **Relações teórico-metodológicas entre a AD e a Narrativa de Vida.** In: MACHADO, I.L; MELO, M.S.S. (Org.) Estudos sobre narrativas em diferentes materialidades discursivas. Belo Horizonte: NAD/FALE/UFMG, 2016. p.21-42.

CARVALHO, R. M. A.; LIMA, G. F. da C. **Comunidades quilombolas, territorialidade e legislação no Brasil**: uma análise histórica. Política & Trabalho, Revista de Ciências Sociais, n. 39, 2013.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais.** São Paulo: EDUSC, 2002. Cap. 6

CUCHE, D. **A noção de cultura nas ciências sociais. Bauru**: Edusc, 1999.

Costa, Luciano Rodrigues, Yumi Garcia Dos Santos, and Daniel Bertaux. **"O "relato De Vida" Como Método Das Ciências Sociais: Entrevista Com Daniel Bertaux."** Tempo Social : Revista De Sociologia Da USP 32.1 (2020): 319-46. Web.

DOMINGUES, Petrônio; GOMES, Flávio. **Histórias dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil**: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/03. Revista da ABPN. Goiânia, v.5, n. 11, p. 5-28, jul./out. 2013.

DOMINGUES, Petrônio. "**Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos"**. In: Tempo, 2007; 12 (23). Acessado dia 25/10/2023 https://www.scielo.br/j/tem/a/yCLBRQ5s6VTN6ngRXQy4Hqn/?format=pdf&lang=pt

LIMA, K. D. **Reflexões Sobre A Liderança Feminina Na Comunidade Remanescente Quilombola Do Tucum/BA.** 2014. NUNES, G. H. L. Mulheres negras em seu protagonismo: paradoxos em relação ao gênero. In: Michelon, Francisca F.; Senna, Nádia da Cruz, Silva, Úrsula (Org.). Gênero, arte e memória., 2010, v., p. 179-198.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na Pós-Modernidade.** Rio de Janeiro, DP&A Editora, 1997.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**/ Stuart Hall; tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro- 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

KOFES, Suely. **"Apresentação" e "Narrativas Biográficas: que tipo de antropologia isso pode ser?**". In: MANICA, Daniela; KOFES, Suely. Vida e grafias: narrativas antropológicas, entre biografia e etnografia. Rio Janeiro, Lamparina Ed., 2015. P. 16-39. Disponível em https://docs.fct.unesp.br/docentes/geo/necio_turra/MINI%20CURSO%20RAFAEL%20ESTRADA/VidaGrafias-Kofes-Manica-Estrada-Altri.pdf

MARQUES, A. C. N.Lélia Gonzalez: **relações étnico-raciais e lugares de (re) existências** [recurso eletrônico] / Organização: Amanda Christinne Nascimento Marques ... [et al.]. - João Pessoa: Editora do CCTA, 2021.

MOURA, CLOVIS. **Quilombos: resistência ao escravismo** / Clóvis Moura. – 5ª ed. -. Teresina : EdUESPI, 2021. E-book. ISBN: 978-65-88108-22-2. 1.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de**. O projeto político do território negro de Retiro e suas lutas pela titulação das terras.**2005. Disponivel: em: ttps://repositorio.ufsc.br/handle/

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. **Projeto político de um território Negro: Memória cultura e identidade quilombola em Retiro - Santa Leopoldina- ES**, 2019.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. **Comunidades quilombolas no Estado do Espírito Santo: Conflitos sociais, consciência étnica e patrimônio cultural.** RURIS, v. 5, n.2, p. 141- 171, 2011. Disponível: Zttps://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/ruris/article/view/16852. Acessado em 28 novembro 2023.

OLIVEIRA, Osvaldo M. (Org). **Culturas Quilombolas do Sapê do Norte: Farinha, beiju, reis e bailes dos congos.** Vitória (ES): Editora Santo Antônio, 2009.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social. In: Estudos Históricos,** RJ, vol. 5, n. 10, 1992: 200-212.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. In: Est. Históricos, RJ, vol. 5, n. 10, 1989.

SCHIFFLER, M. F. **Literatura Oral e Performance: a identidade e a ancestralidade no Ticumbi de Conceição da Barra, ES**. Tese de doutoramento, Espírito Santo: Centro de Ciências Humanas e Naturais, Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Espírito Santo, 2014.Disponível: https://docplayer.com.br/28699630-Universidade-federal-do-espirito-santo.html Acessado: 31/11/2023.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do movimento Quilombola Brasileiro**. 2008. 204 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)-Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

ROSA, Camila Simões. **A interseccionalidade e suas contribuições para a compreensão do encarceramento de mulheres negras. 2018**. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2018. Disponível em: https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/10687

VADALA, Walter **ZUMBI DOS PALMARES Por uma educação antirracista** – PR Setembro de 2020. acessado em 25/10/2023: zumbi-dos-palmares_walter-vadala_WEB.pdf

REFERÊNCIAS ORAIS

Luzinete Serafim Blandino - 64 anos. Comunidade Quilombola - Entrevista realizada em **09 de fevereiro de 2019.**