

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO

GABRIELA LEITE MOLINA

**PRÁTICAS COTIDIANAS E PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO,
DESTERRITORIALIZAÇÃO E RETERRORIZAÇÃO (T-D-R): UM ESTUDO
A PARTIR DAS MEMÓRIAS DE MULHERES DA COMUNIDADE
REMANESCENTE QUILOMBOLA ADELAIDE MARIA TRINDADE BATISTA –
PALMAS/PR**

Maringá

2022

GABRIELA LEITE MOLINA

**PRÁTICAS COTIDIANAS E PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO,
DESTERRITORIALIZAÇÃO E RETERRORIZAÇÃO (T-D-R): UM ESTUDO
A PARTIR DAS MEMÓRIAS DE MULHERES DA COMUNIDADE
REMANESCENTE QUILOMBOLA ADELAIDE MARIA TRINDADE BATISTA –
PALMAS/PR**

Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação em Administração da Universidade Estadual de Maringá (PPA-UEM) como requisito parcial para a obtenção de título de mestre em Administração.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Elisa Yoshie Ichikawa

Coorientadora: Prof^ª. Dr^ª. Juliane Sachser Angnes

Maringá

2022

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

M722p

Molina, Gabriela Leite

Práticas cotidianas e o processo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização (T-D-R) : um estudo a partir das memórias de mulheres da comunidade remanescente quilombola Adelaide Maria Trindade Batista - Palmas/PR / Gabriela Leite Molina. -- Maringá, PR, 2022.
107 f.: il. color.

Orientadora: Profa. Dra. Elisa Yoshie Ichikawa.

Coorientadora: Profa. Dra. Juliane Sachser Angnes.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Programa de Pós-Graduação em Administração, 2022.

1. Mulheres quilombolas - História oral - Memórias. 2. Quilombos - Comunidades - Vida cotidiana. 3. Quilombos - Palmas (PR) - Desterritorialização. 4. Quilombos - Palmas (PR) - Territorialização. 5. Quilombos - Palmas (PR) - Reterritorialização. I. Ichikawa, Elisa Yoshie, orient. II. Angnes, Juliane Sachser, coorient. III. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Sociais Aplicadas. Programa de Pós-Graduação em Administração. IV. Título.

CDD 23.ed. 305.896

ATA DE DEFESA PÚBLICA

Aos **trinta** dias do mês de **agosto** do ano de **dois mil e vinte e dois**, às **catorze horas**, realizou-se, , por videoconferência, em conformidade com os Decretos nº 4230/2020 e 4258/2020 do Governo do Estado do Paraná, e a Portaria nº 122/2020-GRE, a apresentação do Trabalho de Conclusão, sob o título: **“Práticas cotidianas e processo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização (t-d-r): um estudo a partir das memórias de mulheres da comunidade remanescente quilombola Adelaide Maria Trindade Batista – Palmas/PR”**, de autoria de **GABRIELA LEITE MOLINA**, aluna(o) do Programa de Pós-Graduação em Administração (Mestrado) – Área de Concentração: Organizações e Mercado. A Banca Examinadora esteve constituída pelos professores: Dr^a. Elisa Yoshie Ichikawa (presidente), Dr^a. Josiane Barbosa Gouvêa (membro examinadora externa – IFPR) e Dr. William Antonio Borges (membro examinador do PPA). Concluídos os trabalhos de apresentação e arguição, a(o) candidata(o) foi **aprovada com correções** pela Banca Examinadora. E, para constar, foi lavrada a presente Ata, que vai assinada pelo coordenador e pelos membros da Banca Examinadora.

Maringá, **30 de agosto de 2022**.



Dr^a. Elisa Yoshie Ichikawa
(presidente)



Dr^a Josiane Barbosa Gouvêa
(membro examinadora externo – IFPR)



Dr. William Antonio Borges
(membro examinadora do PPA)



Dr^a. Elisa Yoshie Ichikawa
(coordenadora “pró-tempore” do PPA)

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação não teria tido um desenlace se não fosse pela ajuda preciosa de muitas pessoas e, desta forma, faz-se necessário demonstrar minha gratidão a todos que estiveram presentes durante esta jornada.

Primeiramente agradeço a minha família, por todo apoio e suporte, não somente neste período, mas em toda minha existência, a vocês: Adão, meu pai, Roseli, minha mãe, Neuza, minha avó e irmã, Caroline, todo meu amor e gratidão. Vocês foram imprescindíveis para a conclusão deste trabalho.

Agradeço à Comunidade Remanescente Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista por todo acolhimento, em especial a atual liderança e sua esposa, diretora da Escola Estadual Quilombola Maria Joana Ferreira, Alcione e Sônia, que aceitaram conhecer o projeto de pesquisa e se disponibilizaram a apresentar a comunidade e as mulheres que tornaram esta pesquisa possível.

Às anciãs quilombolas, ao qual me refiro como Maria A, Maria B e Maria C, nomes fictícios, a vocês minha eterna gratidão, por todo carinho, por cada conversa, por toda confiança depositada em mim, por cada cafezinho, sem a colaboração de vocês, por meio de suas narrativas, esta pesquisa jamais se concretizaria.

Agradeço a todos os professores do Programa de Pós-graduação em Administração (PPA), em especial aos professores da linha de pesquisa de Estudos Organizacionais e Sociedade, que ao longo desses anos ajudaram na minha formação de pesquisadora, e conseqüentemente na minha formação como um ser humano melhor. Agradeço também ao secretário do programa de pós-graduação, Me. Bruhmer Cesar Forone Canonice, por toda atenção ao longo desses anos, embora virtualmente, por sempre se mostrar presente e solícito, durante este processo.

Agradeço também à Prof^ª. Dr^ª Josiane Barbosa Gouvêa e ao Prof. Dr. William Antonio Borges pelas valiosas contribuições na banca de qualificação, melhorando substancialmente esta pesquisa. À minha co-orientadora Prof^ª Dr^ª Juliane Sacher Agnes, sou grata por todas contribuições e lapidações de escrita necessárias.

De maneira especial, agradeço à Prof^ª. Dr^ª Elisa Yoshie Ichikawa, minha orientadora, por ter me aceitado como orientanda sem mesmo me conhecer anteriormente, por todos seus ensinamentos, sua paciência, correções e incentivos. E claro, por ter sido uma

ótima companhia ao me apresentar as Cataratas do Iguaçu, momentos como este tornaram esse processo mais leve e foram de extrema importância e os guardo com muito carinho.

Às minhas colegas de turma, agradeço por dividirem essa experiência em meio a uma pandemia, por se fazerem presentes em cada mensagem, em cada partilha de conhecimento durante as aulas, em especial à minhas colegas de turma, Andressa Aparecida Tomazeli e Thalya Maria Ferreira de Lima, que além de colegas de turma, se tornaram grandes amigas.

Por fim, agradeço também à CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) e ao CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) por todo apoio financeiro a esta pesquisa.

A história única cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que eles sejam mentira, mas que eles sejam incompletos. Eles fazem uma história tornar-se a única história. A consequência de uma única história é essa: ela rouba das pessoas sua dignidade, dificultando o reconhecimento de nossa humanidade compartilhada, enfatizando como nós somos diferentes, ao invés de como somos semelhantes [...]

Quando rejeitamos a única história, e percebemos que nunca há uma única história sobre nenhum lugar, nós reconquistamos um tipo de paraíso.

Chimamanda Ngozi Adichie

RESUMO

Esta dissertação tem por objetivo aproximar-me das memórias das mulheres quilombolas, a fim de captar como as suas práticas cotidianas compuseram o processo de territorialização-desterritorialização-reterritorialização (T-D-R) da comunidade remanescente quilombola Adelaide Maria Trindade Batista ao longo de sua história. Como objetivos específicos, busquei: 1) Desvelar a trajetória histórica da comunidade Adelaide Maria Trindade Batista a partir memórias das mulheres anciãs quilombolas que lá vivem, para buscar nessas narrativas momentos de rupturas, continuidades, integrações e mudanças; 2) Descrever práticas cotidianas ancestrais e práticas cotidianas atuais das mulheres anciãs quilombolas da Comunidade Remanescente Adelaide Maria Trindade Batista, a partir de suas memórias; 3) Interpretar como ocorreu o processo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização da Comunidade Remanescente Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista a partir dessas práticas vividas ao longo de sua história. Parto do conceito de cotidiano com base na teoria certeuniana, em que o cotidiano é compreendido para além dos acontecimentos banais do dia a dia; ele acontece pelas práticas das pessoas ordinárias, pessoas comuns que constroem seu lugar no espaço em que estão inseridas (DE CERTEAU, 2014). E também parto da ideia de processo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização que entende o território como um espaço em constante transformação, e o movimento de T-D-R representa este processo, sua destruição e sua recriação (HAESBAERT, 2004, 2009). Foram utilizadas, para o alcance dos objetivos desta dissertação o método da história oral de vida. Os resultados mostram o matriarcado como uma estratégia cotidiana exercida dentro da comunidade. Nesse contexto, por quase dois séculos, essas lideranças passaram por mudanças nas práticas de plantio e no sistema econômico da comunidade, que sofreu mudanças em seu território, que se situava no âmbito rural e hoje se situa no perímetro urbano. Por fim, concluo que não somente as práticas cotidianas dos moradores e seus ancestrais estão relacionadas às ações de T-D-R, mas todo um contexto externo e as mudanças da sociedade afetaram material e simbolicamente a comunidade.

Palavras-Chaves: Cotidiano. Territorialização. Desterritorialização. Reterritorialização. Mulheres Quilombolas.

ABSTRACT

This dissertation aims to approach the memories of quilombola women, in order to capture how their daily practices composed the territorialization-deterritorialization-reterritorialization (T-D-R) process of the remaining quilombola community Adelaide Maria Trindade Batista throughout its history. As specific objectives, I sought to: 1) Unveil the historical trajectory of the Adelaide Maria Trindade Batista community from the memories of the quilombola elderly women who live there, to seek in these narratives moments of ruptures, continuities, integrations and changes; 2) To describe ancestral daily practices and current daily practices of the quilombola elder women of the Remaining Adelaide Maria Trindade Batista Community, based on their memories; 3) Interpret how the process of territorialization, deterritorialization and reterritorialization of the Remaining Quilombola Community Adelaide Maria Trindade Batista took place, based on these practices lived throughout its history. I start from the concept of everyday life based on the Certeauian theory, in which everyday life is understood beyond the banal events of everyday life; it happens through the practices of ordinary people, ordinary people who build their place in the space in which they are inserted (DE CERTEAU, 2014). And I also start from the idea of a process of territorialization, deterritorialization and reterritorialization that understands the territory as a space in constant transformation, and the T-D-R movement represents this process, its destruction and its recreation (HAESBAERT, 2004, 2009). In order to reach the objectives of this dissertation, the method of oral history of life was used. The results show matriarchy as an everyday strategy exercised within the community. In this context, for almost two centuries, these leaders underwent changes in planting practices and in the economic system of the community, which underwent changes in its territory, which was located in the rural area and today is located in the urban perimeter. Finally, I conclude that not only the daily practices of the residents and their ancestors are related to the actions of T-D-R, but an entire external context and changes in society have materially and symbolically affected the community.

Keywords: Daily life. territorialization. Deterritorialization. Reterritorialization. Quilombola women.

PRÓLOGO

Primeiramente, antes de apresentar a pesquisa e os dados obtidos por meio desta, gostaria de me apresentar, tendo em vista que toda narrativa carrega uma visão de mundo, e esta pesquisa é fruto da minha narrativa.

Eu sou mulher, branca, nasci em Floraí, uma pequena cidade da região de Maringá, que contém cerca de cinco mil habitantes, e que morei até meus dezesseis anos, me mudando somente quando ingressei na Universidade no curso de Administração, e comecei a residir no município de Maringá. Meus pais ainda residem em Floraí onde desempenham suas funções profissionais como funcionários públicos municipais até o momento.

Em toda minha formação acadêmica, sempre estudei em escolas públicas, tanto municipais, como estaduais. Sou de família com ascendência espanhola, criada nos costumes da igreja católica, minha educação tanto por parte da minha família, escola e instituição religiosa foi bem colonizadora.

Em 2013 ingressei no curso de Administração na Universidade Estadual de Maringá (UEM) e me deparei com inúmeras possibilidades que o curso oferecia. Logo nos primeiros anos da graduação, me via mais entusiasmada nas disciplinas que tendiam para estudos comportamentais e estudos sobre a sociedade. Ainda durante a graduação participei de um projeto de pesquisa que buscava compreender o processo de trabalho que envolvia mão-de-obra haitiana expatriada residente no Brasil. Esse projeto e o contato com algumas leituras me despertou um olhar mais crítico para diversas realidades que até então eu normalizava.

Após minha graduação, realizei atividades profissionais em instituições financeiras, o que a princípio me satisfazia profissionalmente, mas após alguns anos, foram perdendo o sentido. Foi quando reacendi o interesse na área acadêmica, e cogitei voltar aos estudos. Em um primeiro momento, me matriculei como aluna não regular do programa de pós-graduação em Administração da UEM, na disciplina de Etnografia em Estudos Organizacionais, em que me deparei com inúmeros debates profundos sobre diversos problemas sociais e com obras de autores que jamais havia tido contato em toda graduação.

Logo após o término da disciplina, me inscrevi no processo seletivo do programa e ingressei como aluna regular. Logo ao ingressar como orientanda da Professora Dr^a. Elisa Yoshie Ichikawa, em nossa primeira reunião, soube que a mesma coordenava um projeto de pesquisa que tinha como lócus de pesquisa, comunidades remanescentes quilombolas no estado do Paraná. Me interessei de forma imediata, até aquele momento nunca tinha me

questionado sobre essas comunidades, meu único contato havia sido feito somente durante meu ensino básico, de forma sucinta sobre o sistema escravista e como os quilombos se formavam como formas de resistência ao sistema. Essa informação me trouxe um susto inicial, por perceber que as comunidades remanescentes quilombolas eram “apagadas” do ensino básico das escolas, era como se essas formas de comunidades organizadas, após o “fim” do sistema escravista no Brasil, tivessem sido extintas.

Após algumas pesquisas, e diversas surpresas, como o fato do Paraná conter cerca de 36 comunidades remanescentes quilombolas reconhecidos pela Fundação Palmares, a Comunidade Remanescente Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista que fica no município de Palmas se destacou entre elas, durante as pesquisas em que buscava escolher os lócus desta pesquisa: me deparo com uma comunidade com quase dois séculos de liderança feminina.

Esse fator foi decisivo na minha escolha, pelo fato de ser mulher em um país que tem uma cultura machista e me solidarizar com as dificuldades que as mulheres passam em diversas organizações durante sua vida. Essa comunidade remanescente quilombola, embora esteja entre as mais antigas do estado do Paraná sempre foi liderada pelo matriarcado, e passou e passa por processos diferentes das demais comunidades.

É então que decido realizar minha pesquisa nesta comunidade e buscar compreender de que forma essas lideranças, formadas pelo matriarcado se concretizaram, as práticas cotidianas destas mulheres e os processos de territorialização que sofreram desde a constituição da comunidade. Porém, além de todo esse processo de descobrimento e mudanças, havia uma pandemia que deixava as coisas muito instáveis.

Todo o processo desta pesquisa foi pensado e idealizado para que as coletas dos dados ocorressem de forma presencial, mas durante o processo, havia a preocupação e insegurança de que talvez isso não se concretizasse. O ano de 2020 foi um ano de muitas mudanças, infelizmente acontecia uma pandemia mundial, o isolamento predominava como forma de evitar a disseminação do vírus da Covid-19, que naquele momento não tinha cura ou outra forma de prevenção, além do distanciamento social.

Somente em outubro de 2021, com a administração das duas doses de vacinas contra o vírus da Covid-19, foi que se tornou seguro ter o primeiro contato com a Comunidade. Embora esse processo tenha sido realizado em meio à pandemia, com utilização de máscaras, foi um processo transformador para mim, saio depois dessa pesquisa com uma outra visão de mundo. O mestrado, embora seja um processo desafiador, foi um marco transformador na minha vida, não só profissionalmente, mas me mudou como pessoa, e sou muito grata a isso.

Todo esse processo de acesso e imersão, mesmo que de forma fragmentada, está descrito nessa dissertação. Falo que está fragmentada, pois jamais conseguiria, por mais que tentasse, descrever todas as situações, emoções e transformações que passei na Comunidade. Desta forma, após essa breve apresentação, escrevo essa dissertação em primeira pessoa, porque não pretendo negar minha narrativa e minha vivência na Comunidade Remanescente Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista até esse presente momento.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: População negra e comunidades quilombolas no estado do Paraná	55
Figura 2: Mapa do perímetro territorial das Comunidades Remanescentes Quilombolas do município de Palmas.....	58

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Principal Base Legal Territorial Quilombola	52
--	----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.
CNPQ	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.
CRQ	Comunidade Remanescente Quilombola.
FCP	Fundação Cultural Palmares.
GTCM	Grupo de Trabalho Clovis Moura.
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.
IFPR	Instituto Federal do Paraná.
INCRA	Instituto Nacional de Colonização para Reforma Agrária.
OMS	Organização Mundial da Saúde.
T-D-R	Territorialização-Desterritorialização-Reterritorialização.
UBS	Unidade Básica de Saúde.
UEM	Universidade Estadual de Maringá.
UNICENTRO	Universidade Estadual do Centro Oeste do Paraná.

SUMÁRIO

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS	15
1.1 JUSTIFICATIVA	23
2. PERCORRENDO O COTIDIANO, TERRITÓRIO E O PROCESSO DE T-D-R	25
2.1 ROMPENDO A PASSIVIDADE DO COTIDIANO.....	25
2.2 PRÁTICAS COTIDIANAS: ESTRATÉGIAS E TÁTICAS	30
2.2 ESPAÇO, TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE.....	32
2.3 PROCESSO T-D-R.....	35
3. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS ADOTADOS NA PESQUISA	39
3.1 TIPO DE PESQUISA	39
3.2 COLETA DOS DADOS	40
3.3 MEMÓRIAS NA HISTÓRIA ORAL DE VIDA	44
3.4 INTERPRETAÇÃO DOS DADOS	46
4. QUILOMBO: UMA HISTÓRIA DE RESISTÊNCIA	49
4.1 QUILOMBOS NO ESTADO DO PARANÁ.....	53
4.2 COMUNIDADE DO ROCIO SÃO SEBASTIÃO.....	55
5. O CONTATO SOCIAL E A MAIOR DIFICULDADE NO CAMINHO: A PANDEMIA	60
6. HISTÓRIAS DE VIDA DAS ANCIÃS QUILOMBOLAS	64
6.1 MARIA A	64
6.2 MARIA B.....	67
6.3 MARIA C.....	71
7. AS PRÁTICAS COTIDIANAS E O PROCESSO DE T-D-R	74
7.1 O Matriarcado como uma prática cotidiana	74
7.2 DO RURAL AO URBANO: O PROCESSO DE T-D-R.....	80
7.3 AS PRÁTICAS COTIDIANAS E O PROCESSO DE T-D-R	86
8. REFLEXÕES FINAIS: INQUIETAÇÕES.....	89

9. REFERÊNCIAS.....	92
APÊNDICE A.....	103
APÊNDICE B.....	107

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Esta dissertação tem por objetivo aproximar-me das memórias das mulheres quilombolas, a fim de captar como as suas práticas cotidianas compuseram o processo de T-D-R da comunidade Adelaide Maria Trindade Batista ao longo de sua história.

Desta forma busco, nesta Introdução, num primeiro momento apresentar os caminhos e as inquietações que me levaram ao encontro dessa temática. Num segundo momento, apresento os principais conceitos teóricos, seguido dos objetivos específicos da pesquisa, e por fim, as justificativas para desenvolver essa proposta de estudo.

Neste sentido, a proposta desta dissertação se origina por meio de uma junção de três fatores: leituras e debates nas disciplinas do programa de pós-graduação em Administração (PPA), a inserção em um projeto de pesquisa coordenado pela professora Elisa Yoshie Ichikawa e inquietações pessoais.

Desde o ingresso no programa de pós-graduação comecei a ter acesso a obras de autorias que nunca tinham feito parte do meu processo de aprendizagem, autores que me fizeram repensar teorias administrativas, como Guerreiro Ramos, ou compreender estruturas organizacionais para além de empresas privadas, como Foucault e Bourdieu. Através do desenvolvimento das disciplinas, compreendi a diversidade que o campo dos Estudos Organizacionais me possibilitaria.

Ao ter contato com as obras de Michel de Certeau, e através de sua teoria, passo a compreender o cotidiano a partir de inúmeras possibilidades, onde as práticas cotidianas, se tornam importantes objetos de análise que permitem compreender as ações astuciosas de pessoas comuns¹, ao criar e reinventar, mesmo que dentro de um sistema opressor, é possível compreender as microrresistências que acontecem em diversos espaços, que muitas vezes passam despercebidas. Do mesmo modo, ao compreender o cotidiano e suas práticas, se evidencia o espaço em que essas podem acontecer, e com isso, abre uma nova categoria de análise que pode ser investigada, e então surge o contato com autores como Raffestin e Haesbaert, para analisar o espaço que Michel De Certeau descrevia em suas obras. Foi pela

¹ De Certeau utiliza a nomenclatura de “homem ordinário” para se referir às pessoas comuns do cotidiano, porém não utilizarei do termo originalmente utilizado pelo autor, por questões epistemológicas e ontológicas, pois hoje não é mais aceitável utilizar uma palavra do gênero masculino como forma de classificar todos os seres humanos.

perspectiva de Raffestin e Hasbaert que me deparei com conceitos de território e o processo de territorialização, e que compreendi que o território, espaço como se refere De Certeau, é um local de constante mudança e diversas transformações.

O segundo fator, surge por meio da inserção do projeto de pesquisa, intitulado como “Memórias de resistências: a gestão ordinária, o cotidiano e a territorialização das mulheres-lideranças de comunidades quilombolas do estado do Paraná”, que me permitiu, por meio das diversas leituras, principalmente nas obras de Clovis Moura, compreender os reflexos do sistema escravista no Brasil, e analisar os quilombos como umas das primeiras organizações de resistência do país, que atualmente estão presentes em nossa sociedade como comunidades remanescentes quilombolas, por meio dos descendentes dos primeiros quilombolas. A partir das leituras, passo a entender como o sistema hegemônico de ensino, durante todo meu processo de formação, buscou “apagar” essas formas de organizações, não vistas como organizações tradicionais.

Todos esses conhecimentos que me foram privados durante toda vida, muito provavelmente pela minha formação colonizadora, estão diretamente ligados a demais fatores, como reflexo de uma sociedade que carrega consigo o racismo estrutural, como resultado de um sistema escravista que durou mais de três séculos. Eu como mulher branca, jamais sentirei os reflexos desse sistema escravista, embora sofra diariamente com reflexos do sistema hegemônico, que foi criado para e por homens brancos, e onde todos que estão a margem desse sistema são ignorados ou deixados como segundo plano.

E por fim, mas não menos importante, inquietações pessoais gerados devidos a tristes fatos que ocorreram no ano de 2020 e que tiveram grande repercussão mundial. Embora o mundo enfrentasse uma pandemia global devido ao vírus da covid-19, atos de violência praticados contra pessoas negras foram destaque em diversos países, como Estados Unidos e Brasil, me fizeram repensar toda nossa estrutura social.

A princípio, o assassinato de George Floyd, em 25 de maio de 2020, um afro-americano morto por asfixia em uma ação policial. Em sequência, no Brasil, essas tragédias se repetiram, mortes como a de João Pedro Matos Pinto, jovem morto por bala perdida por uma ação policial em uma comunidade carente do Rio de Janeiro, e em novembro do mesmo ano, João Alberto Silveira Freitas, espancado e morto por dois homens brancos, após discussão com seguranças que trabalham em uma rede de supermercados de Porto Alegre.

O assassinato de George Floyd, juntamente com a brutalidade do ocorrido, possibilitou visibilidade, de forma mundial, ao então movimento conhecido nas redes sociais

como *#blacklivesmatter*², traduzido para o português como “vidas negras importam”. Movimentos sociais como o *Black Lives Matter*, representam uma forma de resistência e ao combate à violência contra pessoas negras em todo mundo. Essas organizações de resistência não são algo novo, pois conforme apresentado por Moura (1993), acontecem desde a criação dos quilombos, que é visto por ele como uma das mais antigas organizações de resistência contra o sistema que oprimia os negros em vários locais da América escravista.

Sobre isso, Priori *et al.* (2012) falam sobre o sistema escravista no Brasil, que durou cerca de três séculos, foi formado por meio da inserção de negros vindos da África, impostos ao trabalho compulsório e a ausência de liberdade, e que sustentaram a economia nacional e inseriram no Brasil e de forma mundial, a implantação do sistema capitalista com intuito do enriquecimento da elite colonizadora. Da mesma forma, Albuquerque (2006) afirma que, nesses três séculos, a maior parte da riqueza produzida, consumida ou exportada no Brasil, foi fruto da exploração do trabalho de pessoas escravizadas.

Conforme o autor, as mãos de pessoas escravizadas extraíram ouro e diamantes das minas, plantaram e colheram cana, café, cacau, algodão e outros produtos tropicais de exportação e em algumas regiões no país, atuaram nos segmentos da agricultura de subsistência, na criação de gado, na produção de charque, nos ofícios manuais e nos serviços domésticos (ALBUQUERQUE, 2006). Ainda conforme Albuquerque (2006), desde o início do século XIX, o Brasil tinha uma população de 3.818.000 pessoas, das quais 1.930.000 eram negros escravizados, chegando, em algumas partes do Brasil, a superar o número de pessoas livres.

Desta forma, concordo com Albuquerque (2006) ao dizer que a escravidão foi muito mais do que um sistema econômico, ela moldou condutas, definiu desigualdades sociais e raciais, instituindo os lugares que os indivíduos deveriam ocupar na sociedade, quem mandava e quem devia obedecer. Priori *et al.* (2012) abordam que os escravizados buscavam resistir a esse sistema de distintas formas, por meio da paralisação do trabalho, sabotagem de maquinários, suicídios e a mais comum forma de resistência, as fugas das fazendas.

O autor evidencia que após a fuga, as pessoas escravizadas buscavam se misturar com a população mestiça local ou se escondiam em florestas e serras, locais de difícil acesso, para que não fossem encontradas, formando novas comunidades. Essas comunidades recebiam diferentes nomes, entre os mais comuns estão mocambo e quilombo, palavras de origem africana, que significam lugar de pouso ou acampamento.

² *Black Lives Matter* é um movimento ativista internacional, com origem na comunidade afro-americana, que caminha contra a violência direcionada às pessoas negras.

O quilombo, segundo Moura (1993, p. 14), foi a “unidade básica de resistência do escravizado” e teve sua presença em todo território nacional. Segundo Moura (1993), conforme a escravidão se alastrava pelo Brasil, a formação de quilombos também crescia. Os quilombos eram compostos por escravizados foragidos, mas também por diversos outros segmentos da sociedade descontentes com o sistema colonizador, entre eles se encontravam os desertores do serviço militar, pessoas acusadas de terem cometido crimes, indígenas e negros marginalizados.

Essa unidade básica de resistência dos escravizados, conforme apresentada por Moura (1993), os quilombos, apresentavam características marcantes, a continuidade histórica e a expansão geográfica, presentes até mesmo em regiões cujo coeficiente demográfico de escravizados negros eram baixos. Segundo Moura (1981), isso acontecia devido à organização dos quilombos enquanto polo defensivo do sistema imposto pela elite colonizadora, mas também devido ao contato com segmentos pobres do sistema escravista, que se refugiavam nos quilombos ou que comercializavam com eles.

Moura (1993; 1981) aborda sobre o modo de sobrevivência dos quilombos: além das trocas com grupos marginalizados, os quilombos apresentavam uma economia policultural, o que garantia sua permanência e resistência nos territórios, desenvolviam, entre outras coisas, metalurgia, tecelagem e produção de alimentos para a sua subsistência e comercialização. O autor ainda evidencia que a manutenção dos quilombos se dava, por um lado, pela organização econômica e pelas atividades produtivas e por outro pela defesa constante do território, na tentativa de manter suas dimensões.

Conforme Moura (1993) evidencia, a organização dos quilombos era muito variada, dependendo do espaço ocupado, sua população inicial, a qualidade do terreno em que se instalavam e das possibilidades de defesa contra as agressões das forças escravistas, que buscavam a extinção de organizações que se opusessem ao sistema escravocrata. Ainda conforme o autor, a organização política dos quilombos acontecia através de uma estrutura de poder interna que dirigia a organização, e do ponto de vista religioso se dava pela mescla de alguns valores do catolicismo popular com as religiões africanas.

Os quilombos ultrapassaram os marcos da escravidão, e hoje permanecem existindo enquanto comunidades tradicionais e que atualmente possuem como objetivo manter as tradições, culturas e a história do povo negro (MOURA, 1993). Segundo Fiabiani:

O Brasil foi uma das primeiras nações do novo mundo a organizar o escravismo e a última a concluí-la. Também foi ali que desembarcou o maior número de africanos

escravizados [...]. Praticamente não há lugar deste imenso território que não tenha conhecido o trabalho do trabalhador feitorizado (2005, p. 21-22).

Embora não existam mais quilombos históricos no Brasil, a partir da Constituição Federal Brasileira de 1988, passa a ser assegurado aos povos de ascendência quilombola o direito à preservação de sua cultura e identidade, bem como a titulação das terras ocupadas por seus ancestrais e a regulamentação desses direitos firmados através do Decreto 4.887/2003, sendo reconhecidas como Comunidades Remanescentes Quilombolas.

Segundo Priori *et al.* (2012) o estado do Paraná, embora de forma tardia, quando comparado aos demais estados do país, fez uso de mão de obra escravizada e como reflexo a essa prática, vários quilombos se formaram no estado. Porém pouco se sabia sobre comunidades de descendentes de quilombolas, foi através dos estudos iniciados pelo Grupo de Trabalho Clóvis Moura que comunidades remanescentes quilombolas tiveram a dimensão do conceito de etnicidade e a percepção da possibilidade de pleitear benefícios a partir do direito constitucional (MOURA, 2010).

O Grupo de Trabalho Clóvis Moura (2010) teve como objetivo fazer o levantamento das comunidades remanescentes quilombolas ou “Terras de Pretos” no estado do Paraná, para que pudessem, além de adquirir visibilidade frente às esferas de poder e a sociedade civil, tornar-se alvo de políticas públicas de inclusão social voltadas para estes grupos. Por meio desse levantamento, 36 comunidades já foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares, três delas localizadas no município de Palmas, entre elas a Comunidade Remanescente Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista, campo desta pesquisa.

A Comunidade Remanescente Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista foi escolhida como campo desta pesquisa, por se divergir das demais comunidades do estado, a comunidade tem por tradição a liderança feminina como característica. A própria nomenclatura da comunidade ocorreu como forma de homenagear a matriarca fundadora e primeira líder da comunidade, Adelaide Maria Trindade Batista. Segundo Moura (2010), Adelaide Maria Trindade Batista chegou do Rio Grande do Sul com as primeiras expedições, desembarcando e se instalando na região onde hoje é o município de Palmas entre os anos de 1836 e 1839, carregando consigo imagens do santo São Sebastião, santo da qual era devota e junto a outros negros fundou a comunidade.

A comunidade Adelaide Maria Trindade Batista, localizada no município de Palmas – PR, mais precisamente no bairro São Sebastião do Rocio, distante cerca de oito quilômetros da área central do município, situa-se no que hoje seria a periferia da cidade, considerado como um dos bairros com maior índice de pobreza e desigualdade social do município. Esta

característica social está estreitamente relacionada ao contexto histórico de formação do município e da comunidade (PICKLER; MARQUES, 2018).

A comunidade que inicialmente tinha como fonte de subsistência a agricultura, ao longo dos anos e à medida que o município de Palmas-PR foi se urbanizando, o espaço rural da Comunidade Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista foi diminuindo, não sendo possível viver somente da agricultura de subsistência e da criação de animais (LAGOS, 2014).

A Comunidade Remanescente Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista conta com 391 habitantes em sua constituição, que segundo o dado de Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2020) corresponde a 0,75% da população do município de Palmas, que possui um total estimado de 51.755 mil habitantes. Sua população hoje já não é formada somente por descendentes de quilombolas, muitas das mulheres e também homens casaram-se com outras pessoas do município, outros(as) trazem o(a) companheiro(a) para dentro da comunidade, modificando as tradições e costumes desses povos (LAGOS, 2014).

Embora Moura (1993) relate em suas obras características sobre os quilombos na época do sistema escravista no Brasil, pouco se enfatiza sobre o papel desempenhado pelas mulheres nos quilombos, por isso comunidades como o campo desta pesquisa, que possui tradição de liderança feminina, nos possibilita compreender, mesmo que apenas um recorte, o papel da mulher nos quilombos e se suas práticas permanecem nas comunidades remanescentes quilombolas mesmo após a miscigenação relatada por Lagos (2014).

Autoras como Gomes (2020) e Dealdina (2020) apresentam na obra intitulada como “Mulheres quilombolas: territórios de existência negras femininas” a mulher quilombola como sinônimo de resistência, portadoras das práticas culinárias e medicinais, responsáveis pela transmissão das tradições, entre outras funções, conforme trago nos próximos parágrafos. Segundo Gomes:

Ser mulher quilombola é sinônimo de resistência. Significa carregar na identidade, no corpo, no cuidado com a família, na lida no campo ou na agitação do urbano uma história ancestral de muita dignidade. As mulheres quilombolas constroem conhecimentos que emancipam a elas mesmas e as outras pessoas do quilombo. Compreendem a importância política e jurídica do território e da terra, bem como sua força vital na construção das identidades quilombolas as quais se afirmam por meio das lutas cotidianas contra toda sorte de opressão (2020, p. 12).

Dentro das comunidades quilombolas, as mulheres desempenham um papel central dentro da comunidade, estabelecendo vínculos de solidariedade e transmitindo experiências de forma que as práticas quilombolas, de origem medicinal ou até mesmo culinária, permaneçam ao longo da trajetória da comunidade (DEALDINA, 2020). Do mesmo modo,

Gomes (2020) indaga que perante a sociedade colonizadora, ser mulher quilombola é sinônimo de resistência, significa carregar na identidade, no corpo, no cuidado com a família, na lida no campo ou na agitação do urbano uma história ancestral de muita dignidade. As mulheres quilombolas constroem conhecimentos que emancipam a elas e as outras pessoas do quilombo.

Dealdina (2020) enaltece o papel da mulher quilombola, nas lutas de resistência na manutenção e regularização dos territórios. Pois para ela, as mulheres quilombolas tem sido as guardiãs das tradições das culturas afro-brasileira, do sagrado, do cuidado, das filhas e filhos, das e dos griôs³, da roça, das sementes, da preservação de recursos naturais fundamentais para a garantia dos direitos. A autora ainda se refere às mulheres quilombolas como as mantenedoras do legado cultural, da preservação das danças, das rezas, das ladainhas, dos contos, do manuseio, do capim dourado, dos assentos religiosos, do modo de fazer a farinha, o beiju, os doces típicos dos quilombos.

Esses modos de fazer, muitas vezes passam despercebidos, esquecidos ou modificados durante os anos, por isso, busco utilizar de conceitos em De Certeau (2014), como as práticas cotidianas, para entender se as práticas da comunidade remanescente Adelaide Maria Trindade Batista permanecem na comunidade ou não, como nos tempos de outrora, e como essa transmissão tem sido realizada ou ressignificada. Conforme apresentado por De Certeau (2014), o cotidiano é um importante elemento de estudo, as práticas individuais ou coletivas de modos agir do dia a dia, da nossa rotina, dos fatos inusitados e corriqueiros, das nossas revoltas e submissões, da nossa passividade e transformação, não podem ser desconsideradas ao estudar a realidade. De forma que este cotidiano é vivenciado, construído e reconstruído historicamente através de suas práticas.

De Certeau, Giard e Mayol (2013) evidenciam que a partir das pessoas comuns, por meio da observação que compreendemos sua atuação no cotidiano. Pretendo, a partir dos estudos de De Certeau (2014) que apresenta as pessoas comuns como sujeitos que, embora estejam propensas à dominação, não quer dizer que as mesmas sejam passivas, pois através de suas maneiras de fazer, possuem formas para tentar driblar o sistema, maneiras definidas por De Certeau como estratégias e táticas.

Porém não podemos ignorar o fato de que as práticas cotidianas ocorrem dentro dos espaços, que sob a perspectiva em De Certeau (2014) é a prática do lugar, ou seja, como os sujeitos o transformam a partir das suas ocupações, apropriações e vivências. Embora De

³ Palavra de origem africana, utilizada para designar as pessoas portadores de saberes de seu povo, transmitidos oralmente.

Certeau (2014) se refira a espaço como um lugar de práticas dos sujeitos, muitos geógrafos compreendem espaço como um espaço sem nenhuma interferência humana. Raffestin (1993) e chama de território o espaço com apropriação humana, de forma concreta ou abstrata. Sendo espaço (DE CERTEAU, 2014) ou território (RAFFESIN, 1993), é sobre esse lugar praticado e vivenciado que pretendo pesquisar neste estudo.

Bonnemaison e Cambrezy (1996) compreendem território não por um princípio material de apropriação, mas pelo seu princípio cultural de identificação, de forma que explique a intensidade da relação com o território. É através do conceito de território que se permite compreender as relações sociais e as particularidades de cada grupo, pois “(...) toda cultura se encarna, para além de um discurso, em uma forma de territorialidade. Não existe uma etnia ou grupo cultural que, de uma maneira ou de outra, não tenha investido física e culturalmente num território” (BONNEMAISON; CAMBRÉZY, 1996, p.19).

No caso da comunidade remanescente Adelaide Maria Trindade Batista, ao compreender que ela é caracterizada como uma comunidade remanescente quilombola, que teve sua constituição em 1836, e a partir das alegações feitas por Lagos (2014), de que a comunidade teve uma mescla com demais culturas ao longo dos anos, tenho a intuição de que, ao longo do tempo, ela passou por vários processos que a territorializaram e desterritorializaram. Assim, opto em trabalhar, em termos teóricos, com o processo de T-D-R, ou seja, parto do pressuposto de que ao longo de sua história, a comunidade remanescente quilombola Adelaide Maria Trindade Batista foi territorializada, desterritorializada e reterritorializada.

A criação de territórios se representa pelo processo de territorialização e sua destruição, por desterritorialização e sua recriação pelo processo de reterritorialização (T-D-R). O processo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização permite compreender as práticas humanas, tendo em vista que o processo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização devem ser pensados como processos concomitantes, pois estamos passando de um território para outro, abandonando territórios e criando novos (HAESBAERT, 2009). Conforme aborda Haesbaert (2004) trata-se de uma desreterritorialização cotidiana, em que se abandona o território, mas não se destrói o território abandonado.

Diante do importante papel exercido pelas mulheres quilombolas na transmissão dos valores da comunidade por meio de suas memórias e práticas cotidianas, e do pressuposto de que ao longo da sua história, a comunidade remanescente Adelaide Maria Trindade Batista passou por diversos processos de adaptação ao contexto em que está inserida, é que levanto

como problema de pesquisa: *Como ocorreram os processos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização (T-D-R) vividos pela comunidade Adelaide Maria Trindade Batista ao longo de sua história, a partir das práticas cotidianas das mulheres quilombolas dessa comunidade?*

Com base no problema de pesquisa exposto, apresento o seguinte objetivo geral: Fazer aproximações com as memórias das mulheres quilombolas, a fim de captar como as suas práticas cotidianas compuseram o processo de T-D-R da comunidade Adelaide Maria Trindade Batista ao longo de sua história.

A fim de auxiliar a responder o objetivo geral estabelecido, defini três objetivos específicos:

- Desvelar a trajetória histórica da comunidade Adelaide Maria Trindade Batista a partir memórias das mulheres anciãs quilombolas que lá vivem, para buscar nessas narrativas momentos de rupturas, continuidades, integrações e mudanças;
- Descrever práticas cotidianas ancestrais e práticas cotidianas atuais das mulheres anciãs quilombolas da Comunidade Remanescente Adelaide Maria Trindade Batista, a partir de suas memórias;
- Interpretar como ocorreu o processo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização da Comunidade Remanescente Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista a partir dessas práticas vividas ao longo de sua história.

1.1 JUSTIFICATIVA

Ao considerar comunidades remanescentes quilombolas como organizações de resistência, o presente estudo busca compreender a diversidade nas organizações. Coaduno com Carriéri *et al.* (2014) ao apresentarem que a diversidade nas organizações em termos de estrutura, pessoas, contexto e história possibilita inúmeras formas de pesquisas no campo dos estudos organizacionais. Destaco a importância que a realização deste estudo visa em identificar outras formas de organização, as quais diferem dos modelos hegemônicos, e que resistem tanto às maneiras de organizar, como as práticas culturais por eles impostos, ao

analisar os fenômenos sociais e organizacionais a partir de novas lentes teóricas e metodológicas como destacam Misoczky, Flores e Goulart (2015). Realizar estudos nesse campo possibilita, segundo Barros e Carrieri (2015) ampliar horizontes através das práticas cotidianas de diversos sujeitos que não tem suas ações reconhecidas pela classe dominante.

Este trabalho possibilita discutir novas abordagens históricas, contrárias às tidas como hegemônicas, demonstrando o acesso ao passado de determinados grupos sociais, promovendo sua história e preservando sua memória, de forma distinta da prática hegemônica que se dá através de registros documentais. Muitas formas de conhecimentos que não foram originárias da ciência vistas como tradicionais, pelos colonizadores, não possuíram a devida legitimidade nos registros históricos (REIS, 2000). Segundo Pollak (1989), os registros considerados como fontes históricas representam somente um fragmento da realidade. O compartilhamento de memórias por uma coletividade que constituem fontes de informações e saberes tradicionais transmitidos por via oral, para determinados grupos sociais, são a única forma de acesso aos fenômenos sociais e culturais (POLLAK, 1989).

Conforme aponta Bhabha (1998) se faz válido questionar padrões eurocêntricos, heteronormativos e toda narrativa totalizante, como forma de inviabilizar as lógicas binárias consideradas mutuamente excludentes, como forma de conhecer e valorizar outras possibilidades, proporcionando às diferenças existentes na sociedade a evidenciar a pluralidade cultural e histórica existente. Assim, valorizar a história de mulheres negras em uma organização de resistência que ao longo de quase dois séculos foi liderada por elas, traz uma nova perspectiva narrativa ao pensamento hegemônico da administração.

Diante do exposto, a principal justificativa deste estudo é mostrar diferentes formas de organizações, trazendo abordagens que não são tradicionais dentro da ciência administrativa ortodoxa. É importante que o conhecimento seja contado através de outras lentes, lentes essas compreendidas como não relevantes ao longo da produção de conhecimento científico, mas que hoje se mostram fundamentais para compreender questões deixadas de lado pela ciência positivista. Assim, ao nos aproximarmos da história da Comunidade Remanescente Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista através das memórias de mulheres anciãs, permitimos compreender que não existe um único modo de organizar.

2. PERCORRENDO O COTIDIANO, TERRITÓRIO E O PROCESSO DE T-D-R

Neste capítulo, apresento alguns dos caminhos teóricos que orientaram o meu pensamento na construção e problematização desta pesquisa. Assim, realizo uma aproximação entre as lentes teóricas, de início com as práticas cotidianas, e por fim, abordo conceitos do processo de territorialização, mais especificamente sobre o processo de T-D-R, como forma de compreender as modificações sofridas pela comunidade pesquisada, haja vista que sua constituição ocorreu no ano de 1836, sofrendo diversas modificações até o presente momento, quando ocorre a realização da pesquisa. Deste modo, dou início a essa discussão com a apresentação das práticas cotidianas no tópico a seguir, e em sequência os conceitos de território e o processo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização.

2.1 ROMPENDO A PASSIVIDADE DO COTIDIANO

A princípio apresento um pouco sobre o criador da teoria do cotidiano utilizada como base de análise desta pesquisa, Michel de Certeau, historiador francês, intelectual jesuíta que se dedicou a diversas áreas de conhecimentos, entre elas, linguística, psicanálise, filosofia, história, ciências sociais e teologia. Autor de diversas obras e pesquisas dos mais variados tipos, entre elas a obra que nos interessa no momento, intitulada como “*A Invenção do Cotidiano*”.

Em sua obra, o filósofo francês propõe uma visão epistemológica centrada na compreensão do processo de consumo cultural do indivíduo comum, ou seja, discute como esse processo acontece e como pode ser investigado. De acordo com Machado *et al.* (2020), De Certeau, faz um convite para olhar o “homem ordinário⁴”, e compreender suas “maneiras de fazer” que constroem as práticas cotidianas. Conforme os autores, De Certeau expressa que as pessoas ordinárias através das ocorrências diárias, mesmo que afastados da “cultura erudita” vindos da “história muda” decorrentes de culturas ordinárias, suas experiências

⁴ Vale ressaltar que De Certeau (2014) utilizava o termo de homem ordinário em suas obras originais para se referir aos sujeitos do cotidiano, porém nessa pesquisa utilizarei termo de pessoas ordinárias, para que não tenha nenhuma forma de viés relacionado ao gênero.

particulares caracterizam maneiras de fazer distintas do imposto pela cultura dominante, num movimento aparentemente aleatório, fundado por microliberdades, microrresistências e micropoderes.

O homem ordinário ao qual me refiro como pessoa ordinária, para De Certeau (2014) é o sujeito que é construtor de uma sabedoria popular, construída por meio do cotidiano. Esse sujeito, apesar de não possuir conhecimentos vistos como eruditos, é possuidor de conhecimento do senso comum, que o possibilita de realizar ações que transformam a vida comum.

O fundamento epistemológico de sua teoria é que não há sujeito meramente consumidor, ou seja, não existe dominação completa. Usar um objeto abre espaço para a criação, uma “caça não autorizada” (DE CERTEAU, 2014, p. 38). Ou seja, as maneiras de fazer tratam de explicitar como os consumidores produzem ao consumir. De Certeau (2014) compreende como necessário voltar o olhar para a “proliferação disseminada” de criações anônimas e “perecíveis” que interrompem a vivacidade e modificam as formas de consumo por aqueles que não são os detentores de sua criação, reinventando-o.

De Certeau (2014) apresenta o cotidiano como sendo detentor de vários significados, refutando a ideia de cotidiano estar vinculado somente à rotina, dia a dia e a banalidade, como era compreendido anteriormente. Em concordância, Guimarães (2002) compreende o cotidiano acerca de sua representação social do dia a dia das pessoas, suas relações sociais, regras e padrões que podem ser estudos dentro desta temática, com inúmeras possibilidades.

A partir da teoria certeuniana, o cotidiano passa a ser compreendido como um espaço em que as pessoas ordinárias têm a possibilidade de inventabilidade e ação, de consumir à sua própria maneira e de resistir em alguns momentos ao que lhe é imposto, através de pequenas ações de subversão, que conferem “microliberdades”.

O cotidiano ao qual De Certeau se refere, se apresenta como:

Aquilo que nos é dado cada dia (ou que nos cabe em partilha), nos pressiona dia após dia, nos oprime, pois existe uma opressão do presente. Todo dia, pela manhã, aquilo que assumimos, ao despertar, é o peso da vida, a dificuldade de viver, ou de viver nesta ou noutra condição, com esta fadiga, com este desejo. O cotidiano é aquilo que nos prende intimamente, a partir do interior. É uma história a meio-caminho de nós mesmos, quase em retirada, às vezes velada. [...] é um mundo que amamos profundamente, memória olfativa, memória dos lugares da infância, memória do corpo, dos gestos da infância, dos prazeres [...] O que interessa ao historiador do cotidiano é o invisível... (DE CERTEAU, GIARD e MAYOL, p. 31, 2013).

Bussinguer e Araújo (2019, p. 573) declaram como ser importante lembrar que “apesar de não negar a existência e a onipresença da “rede de vigilância”, De Certeau (2014) reputa urgente descobrir como é que uma sociedade inteira não se reduz a ela, jogando com os mecanismos de disciplina, por meio de procedimentos minúsculos e cotidianos”. Em outras palavras, para De Certeau (2014) apesar de não poder negar ou fugir das opressões cotidianas, há neste mesmo cotidiano a possibilidade de subversão por meio de práticas e maneiras de fazer que o as pessoas ordinárias, oprimidas, podem se valer em pequenos momentos para resistir ou modificar essa realidade, mesmo que por instantes.

Souza Filho (2002) apresenta que para De Certeau, que quando as pessoas ordinárias se apropriam do espaço social ou de seus produtos, esses passam a invadir estruturas do sistema, gerando a possibilidade de modificá-las, ressignificá-las e deturpá-las das suas funções originais, e com isso compreender essas ações se torna importante para o entendimento da dinâmica do cotidiano dos sujeitos e conseqüentemente da sociedade.

De acordo com Courpasson (2017), as ações ordinárias fazem parte da vida das pessoas, de maneira espontânea, por meio de circunstâncias que fazem parte do dia a dia, e são esses atos não intencionais que são considerados saberes negligenciados. E essas ações são designadas através de aspectos alienantes da vida humana, como: a natureza repetitiva do trabalho, a fadiga e a frustração, mas também por meio do desenvolvimento do inesperado, do potencial criativo que o ser humano possui (COURPASSON, 2017).

E ao considerar essa subversão, e essa capacidade de as pessoas ordinárias agirem de maneira sutil e até mesmo invisível, de maneira contrária ao que lhe é imposto, que De Certeau (2014) decide se dedicar ao estudo das práticas cotidianas dessas pessoas, ou seja, das pessoas ordinárias que vivenciam aquilo que é imposto pelo meio social, seja no consumo ou na maneira como seus dias ocorrem. Essa atenção que De Certeau (2014) dedica às pessoas ordinárias se apoia em sua percepção de que elas são mais que meros consumidores dos produtos culturais. E assim, rompe com a ideia majoritária de seu tempo sobre a passividade e o conformismo dos dominados frente às imposições do mercado e dos poderes sociais (BUSSINGUER; ARAÚJO, 2019).

Zioli e Ichikawa (2018) contextualizam que por muitos anos, o cotidiano foi relacionado à rotina, simples, habitual e sem importância, e que se repete com determinada frequência, comparado a atividades como comer, cozinhar e outras que ocorrem diariamente. Entretanto, Leite (2010) propõe que a maneira como De Certeau (2014) compreende o cotidiano se difere de uma perspectiva de cotidiano como lugar de rotinização, mas o compreende como um lugar de movimento.

Gouvêa, Cabana e Ichikawa (2018) defendem o cotidiano como um espaço que possibilita muitos aspectos, tanto em relação às ações individuais como coletivas, que somente se tornam perceptíveis através de um olhar atento. Ainda conforme as autoras, cabe ao cotidiano ações que acontecem no agir do dia a dia, através da rotina, acontecimentos inesperados, revoltas e obediências, passividades e mudanças, possibilitando contemplar distintas questões que envolvem um todo de ações, o que possibilita a reflexão de uma multiplicidade ao ser analisado.

A partir da teoria de De Certeau (2014) refutou-se a passividade do cotidiano, mais precisamente dos sujeitos inseridos nele, as pessoas comuns. Por muitas vezes estarem à margem da sociedade, elas eram vistas como propensas ao consumo imposto pela classe dominante. Gaffuri e Ichikawa (2016) entendem o “consumo”, na ótica de De Certeau (1994), não por uma visão restrita de algo que se compra, mas ampliando ao que tange as noções de consumo, um discurso, uma ideologia, uma religião, uma notícia dada, enfim, tudo ao que se ouve, se vê, se lê, se fala, se compra e se vende.

De Certeau (2014) em sua obra “A invenção do Cotidiano”, compreende o cotidiano através da criatividade dessas pessoas, bem como a maneira como estas se apropriam do que lhe é dado. Ferrazo *et al.* (2017) indagam que isso só se torna possível a partir do momento em que De Certeau rompe sua escuta para as grandes instituições e para os grandes discursos históricos, trazendo uma abordagem da constituição e transformação do social em relação ao marxismo e ao estruturalismo, pensamentos estes vistos como tradicionais na época.

Gouvêa e Ichikawa (2015) compreendem que a vida cotidiana é composta por diversos elementos, entre eles as práticas individuais ou coletivas, muitas vezes silenciadas, desenvolvidas por pessoas comuns, mas que possuem relevância para o ambiente em que estão inseridos, por isso pensar o cotidiano implica descobrir o incomum naquilo que é diariamente repetido.

De Certeau (2014) compreende que a partir das práticas individuais ou coletivas, que as pessoas comuns têm a possibilidade de inventabilidade e ação, de consumir à sua própria maneira e de resistir em alguns momentos ao que o é imposto, por meio de pequenas ações de subversão, que lhe conferem “microliberdades”. Se vê como necessário voltar o olhar da pesquisa para a “proliferação disseminada” de criações anônimas e “perecíveis” que irrompem com vivacidade e não se capitalizam. Por isso que o autor tem como foco de estudo, as transgressões e modificações no consumo, nas maneiras como os produtos são consumidos por aqueles que não são detentores de sua criação, mas fazem uma inversão no seu uso, reinventando-o.

Neste sentido, ao compreender o cotidiano pela análise em De Certeau sobre as práticas realizadas pelas pessoas comuns, se evidencia o fato das pessoas comuns não serem passivas replicadoras de ordens preestabelecidas, muito pelo contrário, se evidencia o fator de criatividade ao inventarem sua própria história através das ações desenvolvidas em seu cotidiano. Conforme apresentado por Gouvêa e Ichikawa (2015) essas ações são sutis e silenciosas, uma vez que se desempenham no interior das estruturas formais estabelecidas.

Contudo, isso acontece por essas ações desenvolvidas no cotidiano serem o contraponto do sistema de produção dominante. Segundo De Certeau (2012), existem dois tipos de produção, aquela que é feita pelos que dominam e aquela que é realizada pelos usuários. A primeira é realizada pelos meios de produção, pelos meios de comunicação, e tem como característica ser racionalizada, expansionista, centralizada. Já a segunda se refere à forma de utilização desta produção que é feita pelos meios de produção, ela também é chamada de consumo, e tem como características a astúcia, a clandestinidade que permite que o consumo organize o espaço de acordo com as preferências do sujeito, não absorvendo de certa forma aquilo que é imposto.

Todavia, ao considerar essa subversão, e essa capacidade de pessoas comuns agirem de maneira sutil e até mesmo invisível, de maneira contrária ao que lhe é imposto, que De Certeau (2014) decide se dedicar ao estudo das práticas cotidianas de pessoas comuns, ou seja, as pessoas ordinárias, que vivenciam aquilo que é imposto pelo meio social, seja no consumo ou na maneira como seus dias ocorrem. Essa atenção que De Certeau (2014) dedica às pessoas comuns é apoiada em seu otimismo em relação a essas pessoas, e em sua percepção de que elas são mais que meras consumidoras dos produtos culturais. Para Bussinguer e Araújo é nesse momento que De Certeau rompe com a ideia majoritária de seu tempo sobre a passividade e o conformismo dos dominados frente às imposições do mercado e dos poderes sociais.

Segundo Gouvêa (2014) as pessoas comuns constroem sua própria história a partir das práticas cotidianas, não atuando apenas como meros reprodutores. Assim, é esse sujeito, a pessoa ordinária, que atua como (re)inventora do seu próprio cotidiano. Embora Lapedra e Ichikawa (2017) compreendam que o cotidiano se apresenta por meio de um processo lento e, por essa razão difícil de ser analisado, o mesmo também é dinâmico e está em constante mudança, uma vez que as pessoas ordinárias o reinventam, recriam, modificam, tudo a partir de suas práticas.

Práticas essas que, pela análise em De Certeau (2014) passam a ser caracterizadas como as “maneiras de fazer”, ou seja, resistências ou bricolagens contra o sistema de

produção dominante. De modo que, por essa ótica, a passividade das pessoas comuns ou pessoas ordinárias é desconstruída, e De Certeau (2014) busca analisar profundamente as práticas exercidas no cotidiano desses sujeitos, onde se identificam duas práticas: estratégias e táticas.

2.2 PRÁTICAS COTIDIANAS: ESTRATÉGIAS E TÁTICAS

De Certeau, Giard e Mayol (2013) dedicam então uma ênfase no observar e compreender as “maneiras de fazer”, ou seja, um foco nos modos de proceder da criatividade cotidiana que constituem as práticas. Quais são os meios pelos quais os usuários se (re)apropriam do espaço organizado pelas técnicas da produção sociocultural é a indagação principal de De Certeau (2014). É com relação a isso que Marins e Ipiranga (2017) afirmam que essas práticas são um elo, por atuarem em lugares.

As estratégias e táticas são apresentadas por De Certeau (2014) como uma forma de argumentar que a resistência pode ocorrer também em um nível espacial distinto, ou seja, a estratégia é tida como prática do sistema produtivo dominante e as táticas compreendidas como as maneiras de driblar o sistema imposto.

De Certeau (2014, p. 93) denomina as estratégias como sendo:

cálculo (ou a manipulação) das relações de força que se torna possível a partir do momento em que um sujeito que possui querer e poder (uma empresa, um exército, uma cidade, uma instituição científica) pode ser isolado. Uma estratégia postula um *lugar* suscetível de ser circunscrito como *algo próprio* e ser a base de onde se podem gerir as relações com *uma exterioridade* de alvos ou ameaças (os clientes ou os concorrentes, os inimigos, o campo em torno da cidade, os objetivos e objetos da pesquisa, etc). Como na administração de empresas, toda racionalização “estratégica” procura em primeiro lugar distinguir de um “ambiente” um “próprio”, isto é, o lugar do poder e do querer próprios. Gesto cartesiano, quem sabe: Circunscrever um próprio num mundo enfeitado pelos poderes invisíveis do Outro. Gesto da modernidade científica, política ou militar.

A estratégia, conforme Caleffi e Ichikawa (2019) acontece quando o sujeito está em seu ambiente, em condição favorável e em posição privilegiada, ou seja, seu desejo é respaldado do poder de dominação do espaço em que está inserido. A estratégia se configura na medida em que se observa o outro a partir de um lugar do qual se apresenta como algo visível e delimitado. Desta forma, a estratégia se refere ao cálculo, ocupando um espaço, algo próprio (DE CERTEAU,

2014). Ou seja Gouvêa, Cabana e Ichikawa (2018) afirmam que a estratégia se trata de uma prática que conta com um lugar próprio de imposição, não sendo possível desvincular o ambiente em que a estratégia se posiciona.

De Certeau (2014) aborda as estratégias como ações que os dominantes do campo tomam em seu próprio local de poder, ou seja, espaço esse onde o sujeito possui vantagens e influência, embora isso possa ocorrer somente em determinados fragmentos. As táticas representam as ações da parte fraca, que encontram brechas dentro das estratégias. Em contraponto, as táticas, são apresentadas pelo autor como ações imprevisíveis. “É a ausência do próprio, já que seu lugar é o lugar do outro” (DE CERTEAU, 2014, p. 26). Neste sentido, em oposição à estratégia – que visa produzir, mapear e impor – as táticas originam diferentes maneiras de fazer. As táticas resultam das astúcias da pessoa ordinária e de sua capacidade inventiva, possibilitando aos sujeitos a margem do controle a tomarem parte no jogo em questão (DE CERTEAU, 2014). Com base nisso, Michel de Certeau (2014) entende que as táticas são:

[...] ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio. Então nenhuma delimitação de fora lhe fornece a condição de autonomia. A tática não tem por lugar se não o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha. Não tem meios para se manter em si mesma, à distância em uma posição recuada, de previsão e de convocação própria: a tática é movimento “dentro do campo de visão do inimigo” como dizia Von Bullow, e no espaço por ele controlado (DE CERTEAU, 2014, p. 94).

Por serem corriqueiras, as táticas, muitas vezes não são percebidas, mas é por meio delas que os sujeitos podem ter uma confiança instaurada em momentos de sofrimento ao reintroduzir neles seus interesses e prazeres. As táticas são movimentos dentro do campo de visão do dito “inimigo”. Controlando esse campo, elas não teriam a possibilidade de totalizar o adversário, de empreender um projeto global, pois operariam a cada golpe, a cada lance. Aproveitariam e dependeriam das ocasiões, já que não iriam guardar o que ganhassem (DE CERTEAU, 2014).

Rodrigues e Ichikawa (2015) abordam que ao considerar em nossa sociedade contemporânea, as ações táticas do homem ordinário podem ser encaradas como subversivas, extrapolações do espaço a que o cotidiano de tal homem ordinário poderia lhe permitir perambular, já que não são detentores do próprio, não possuem lugar. Os autores abordam as ações táticas, tidas como degradantes ou vulgarização do uso de uma cultura, lugares ou produtos, são, na verdade, revanches da classe dos fracos em relação ao poder dominador da produção.

É importante, no entanto, não interpretar os conceitos de estratégia e tática de De Certeau (2014) de forma maniqueísta, ou seja, a estratégia como sendo a prática dos que “têm” poder e a tática a prática dos que “não possuem poder”. É preciso entender que De Certeau (2014) se preocupou, em sua obra, com a relação entre as pessoas, sendo essas relações de poder. Com base em Foucault (2021), ele não trabalha com um poder institucionalizado, de modo que nas relações estabelecidas entre os sujeitos, em alguns momentos o indivíduo pode ser o fraco, em outros, o forte. Suas práticas dependem de sua posição nas relações em que está inserido, em determinado momento.

Além disso, nessas relações nas quais as estratégias e táticas ocorrem, não há possibilidade de se desvincular o lugar e o espaço. Neste sentido, o conceito de lugar para De Certeau (2014) pressupõe e delinea pontos fixos bem delimitados e estabelecidos, nos quais os elementos encontram-se dispostos uns ao lado dos outros. O autor entende o espaço constituído por ações, delimitado temporalmente, podendo haver uma transgressão de fronteiras, fato este que transforma lugares em espaços.

De Certeau (204, p.202) compreende “espaço como um lugar praticado”, ou seja, as práticas cotidianas, estratégias e táticas” se vinculam a esse espaço. Assim para Caleffi e Ichikawa (2019) o cotidiano é um elemento capaz de territorializar, um gerador de práticas e atividades de territorialização. Vilas Boas e Ichikawa (2020) complementam, se referindo ao cotidiano sendo um elemento em que as práticas cotidianas permitem a resignificação e apropriação de determinado espaço. Por isso o espaço ou território, como veremos a seguir, se torna um importante elemento de análise, visto que está vinculado aos conceitos de práticas cotidianas.

2.2 ESPAÇO, TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE

Impossível tratar sobre as maneiras de fazer das pessoas ordinárias, suas práticas, vistas anteriormente, sem ligá-las a um espaço, por isso, abordo alguns conceitos tidos como conceitos da geografia como área de origem, mas que ao longo dos anos, também tem sido pautado pela área de estudos organizacionais, a partir de uma perspectiva que busca compreender fenômenos gerados com base nas relações entre os indivíduos e o território. Para isso, realizo a seguir, uma apresentação sobre conceitos de espaço, território e territorialidade.

O espaço e o território assumiram e assumem uma posição de destaque no cenário científico contemporâneo, não somente no ramo da geografia, sua área de origem, mas também no campo das ciências sociais, isso porque as concepções desses fenômenos ajudam a compreender a dinâmica dos processos sociais e suas relações com o ambiente em que os mesmos ocorrem (FERNANDES; MEDEIROS, 2010). Conforme o pensamento apresentado por De Certeau (2014) anteriormente, no cotidiano existe diversas possibilidades em que as pessoas ordinárias realizam suas práticas, e que, ocasionalmente, modificam o espaço, rompendo com a visão de passividade através da capacidade de reinventar o cotidiano e o espaço constantemente. Perante o exposto, ao estudar o fenômeno das práticas cotidianas realizadas, se torna importante compreender o papel do espaço e do território em que esses fenômenos estão inseridos.

Para Oliveira *et al.* (2019) é essencial entender que, apesar de espaço e território não serem sinônimos, esses conceitos são indissociáveis, pois o território é formado a partir do espaço e, portanto, o estudo deve pressupor que a análise do território deve ter como referência o espaço.

O espaço, segundo Lefebvre (2000) é dotado de inúmeros significados, e segundo Raffestin (1993) esse espaço, quando produzido, se transforma em território. Raffestin (1993), geógrafo contemporâneo, distingue os conceitos de espaço e território como:

O espaço é, de certa forma, "dado" como se fosse uma matéria-prima. Preexiste a qualquer ação. "Local" de possibilidades, é a realidade material preexistente a qualquer conhecimento e a qualquer prática dos quais será o objeto a partir do momento em que um ator manifeste a intenção de se apoderar (RAFFESTIN, 1993, p. 144).

Posterior ao espaço, o território é fruto de uma apropriação, através das relações sociais, “[...] é um espaço, onde se projetou um trabalho, seja energia e informação, e que, por consequência, revela relações marcadas pelo poder” (RAFFESTIN, 1993, p.144). Para o autor o território é formado a partir da apropriação, de forma concreta ou abstrata, de um espaço por parte de um indivíduo ou um grupo que o organiza, usa e controla, restringindo o acesso ou o poder de terceiros sobre este delimitado espaço.

O território emerge como um produto do espaço, evidenciando relações de produção de espaço a partir de mecanismos que influenciam e são influenciados por indivíduos que nele habitam, e desta forma, o território seria também, produto e produtor de contribuições históricas e sociais. Entendo que, assim como De Certeau (2014), Raffestin (1993) também bebeu das águas foucaultianas de poder, assim, para ele, a transformação do espaço em

território, nada mais é do que a invenção no espaço original feita pelos indivíduos que o territorializam, sendo resultado de lutas e relações de poder. Desta forma, o próprio autor conceitua espaço como prisão original e território como sendo a prisão criada pelos indivíduos.

Conforme Albagli (2004), o termo território, derivado da palavra em latim *territorium*, que por sua vez, tem como origem no significado pedaço de terra apropriado. Na língua francesa, *territorium* deu origem às palavras *terroir* e *territoire*, este último representando o prolongamento do corpo do príncipe, aquilo sobre o qual o príncipe reina, incluindo a terra e seus habitantes. Logo ao refletir sobre território, concordo que o mesmo é mais do que uma porção do espaço, como abordado por Raffestin (1993) anteriormente, desde a constituição da palavra, o território envolve fatores histórico-culturais, socioeconômicos e ambientais, bem como, o envolvimento de seus atores na dinâmica territorial.

Saquet (2015) compreende o território como uma construção social, histórica e relacional. Para o autor, o território está sempre vinculado a processos de apropriação e dominação do espaço e, conseqüentemente, às pessoas que nele residem. Os territórios são produzidos espaço-temporalmente pelo exercício do poder de determinado grupo ou classe social, no entanto, também ocorrem relações de cooperação, de ação coletiva, na busca da superação das suas dificuldades ou na projeção de novas opções de organização socioeconômica (SAQUET, 2015). Haesbaert (2001, p.121) ao refletir sobre território, expõe:

O território envolve sempre, ao mesmo tempo [...], uma dimensão simbólica, cultural, por meio de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de controle simbólico do espaço onde vivem (podendo ser, portanto, uma forma de apropriação), e uma dimensão mais concreta, de caráter político-disciplinar: apropriação e ordenamento do espaço com forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos. Assim, associar o controle físico ou a dominação objetiva do espaço a uma apropriação simbólica, mais subjetiva, implica em discutir o território enquanto espaço simultaneamente dominado e apropriado, ou seja, sobre qual se constrói não apenas um controle físico, mas também laços de identidade social.

Para Haesbaert (2007a) o território é relacional, pois engloba distintas dimensões como a biológica, política, cultural-simbólica e econômica. Desta forma, a perspectiva do autor apresenta o território como sendo uma (re)construção histórica e social, que ao decorrer dos tempos passam por transformações através das determinações das relações de poder que envolvem sociedades e o espaço geográfico.

Haesbaert (2004, 2009) entende o território como concebido a partir de quatro perspectivas: a) a primeira seria na perspectiva jurídico-política, na qual o Estado, como

instância maior, ordena as relações de poder; b) a segunda seria a culturalista, na qual o território é estudado por meio da ligação simbólica e afetiva que um grupo tem com o espaço vivido; c) a terceira seria a econômica, que engloba as relações econômicas no espaço, e, por fim, d) a quarta seria a integradora-relacional segundo a qual o território “[...] não pode ser considerado nem estritamente natural, nem unicamente político, econômico ou cultural. Território só poderia ser concebido através de uma perspectiva integradora entre as diferentes dimensões sociais (da sociedade com a própria natureza) [...]” (HAESBAERT, 2009, p. 74).

Essa relação da sociedade com a própria natureza, se dá pela conceituação de territorialidade. A territorialidade guarda estreita relação com o sentimento de pertencimento que os agrupamentos humanos têm em relação ao espaço que habitam, portanto, não é simplesmente a apropriação do espaço geográfico em si, mas sim a construção de vivências, num processo de interação com o mesmo (MOREIRA, *et al.*, 2016).

Segundo Saquet (2015), a territorialidade se desenvolve ao longo do tempo de forma histórica e relacional. Nas territorialidades e nos territórios, existem relações de poder, redes de circulação e comunicação, controle de recursos naturais, entre outros componentes que indicam relações sociais entre sujeitos e entre esses com seu lugar de vida, tanto econômica, como política e culturalmente. De acordo com Sack (1986 p. 3), a territorialidade “é uma estratégia humana para afetar, influenciar e controlar”.

A territorialidade se apresenta a partir de todas as ações diárias que realizam os agrupamentos sociais na tentativa de modificarem e melhorarem suas condições de vida, buscando não somente o crescimento econômico, mas sim efetivando ações que possam transformar a realidade onde se encontram inseridos de maneira tal que consigam melhorias na qualidade de vida e também avanços para o local, na sua forma de inserção global (MOREIRA, *et al.*, 2016).

Desta forma, o território passa a representar diferentes significações para diversos indivíduos envolvidos no processo de apropriação, que o territorializam, ou seja, que lhes atribuem conotações distintas (CORRÊA, 2014).

2.3 PROCESSO T-D-R

Ao compreender sobre a diferença entre espaço, território e territorialidade, passo a contextualizar o conceito de territorialização, reterritorialização e desterritorialização (T-D-R). O território é um elemento não estático, podendo se transformar a partir das apropriações, concretas e abstratas, que acontecem. Diante disso, passo a considerar o elemento de T-D-R como um conceito importante de análise para essa pesquisa, ao compreender que a comunidade, lócus da pesquisa, é uma comunidade antiga e passou por transformações ao longo de sua existência.

As perspectivas T-D-R, conceitos que inicialmente discutidos na geografia, mas que atualmente tem sido objeto de estudos de variadas áreas de conhecimento, estão ligadas à apropriação, perda e ressignificação dos territórios para os indivíduos (RAFFESTIN, 1993). Segundo Haesbaert (2007b) o processo de identificação e apropriação do território por parte dos indivíduos, ou por grupos de indivíduos, denomina-se territorialização (T). O movimento de perda de significados, saída de um indivíduo ou grupo de indivíduos, de um determinado território, seja fisicamente ou simbolicamente, é chamado de desterritorialização (D). Por fim, o mecanismo de readaptação dos indivíduos a um novo território ou a modificações, por diversos fatores nesse território, causando mudanças físicas, espaciais ou simbólicas, denomina-se como reterritorialização (R). (HAESBAERT, 2007b).

De acordo com Fuini (2014), é preciso compreender que o território é construído por meio de relação de poder em várias dimensões distintas, das quais incidem em diferentes escalas. De acordo com o autor, a caracterização dos processos que conferem sentido e valor para os territórios, como construtos sociais e culturais em certas bases materiais, podem ser a inserção, apropriação, territorialização.

Haesbaert (2005) compreende que a categoria conceitual territorialização se refere a um processo de dominação e até mesmo apropriação do espaço, e que a partir disso, através do exercício das relações de poder que ocorrem, que se pode ser construído o território. Construção essa que pode ocorrer a partir de instrumentos variados como: materiais, culturais, jurídicos, econômicos em conjunto, ou algumas vezes, separados e dicotômicos, todavia, baseados na territorialidade, e nos símbolos de um território.

Conforme aborda Haesbaert (2004) esse processo de territorialização que possui um sentido de dominação e apropriação do espaço, ocorre durante o próprio processo de produção do referido espaço, de forma material ou mesmo de maneira simbólica. Deste modo, a produção do espaço social se estabelece como um modo de produção, produzindo seu próprio espaço. Isso ocorre segundo o autor, a partir da relação de um grupo que modifica um espaço natural para servir às suas necessidades e possibilidades. Essa apropriação também é capaz de

comprometer tempos, ritmos, símbolos e práticas, ou seja, podem ocorrer em tempos e ritmos distintos, ou ainda, com/através de símbolos e práticas diferentes.

Os principais elementos que são encontrados na territorialização de um território, também são encontrados na desterritorialização, pois mesmo que ocorram perdas, também ocorre a reconstrução de identidades, acarretando assim, em mudanças nas relações de poder, novas relações sociais e elementos culturais, que de certa forma são reterritorializados (SAQUET, 2003).

Neste contexto, os processos de desterritorialização se dão como mecanismos de perda ou retirada de um indivíduo de um determinado território, para Damásio Filho (2018) esse processo não ocorre somente quando vinculado à saída geográfica dos indivíduos de determinados espaços, mas também quando estes espaços se dissolvem, deixam de existir, se modificam ou perdem o vínculo adquirido junto aos indivíduos, ainda que estes estejam inseridos nele. Isso ocorre pelo fato do território não ser apenas um enraizamento, estabilidade ou limite de fronteira, mas também um território de movimento, fluidez e conexões (HAESBAERT, 2004).

Haesbaert (2007) evidencia a modernização do território e a evolução das redes, e a partir do mesmo, começam a colocar em discussão o processo de desterritorialização. Para o autor, o processo de desterritorialização ocorre devido à grande mobilidade e flexibilidade do território, ao fluxo que as redes trazem consigo proporcionando uma perda de poder do espaço e com o avanço das relações sociais em um mundo cada vez mais globalizado, que ocorre a perda de identidade e da cultura ocasionada pela homogeneização. Mediante ao exposto, as mudanças nas relações sociais e nas redes que configuram o território podem ocasionar a sua perda, ou seja, a desterritorialização de um grupo de seu território.

Embora o processo de desterritorialização ocorra devido a diversos fatores, seja fisicamente ou simbolicamente, novos processos de territorialização também surgem, pois, esses mesmos grupos passam a ocupar novos territórios, esse processo de territorializar novamente após uma desterritorialização passa a ser chamado de reterritorialização (HAESBAERT, 2005)

Por meio do processo de se reterritorializar, esses agrupamentos sociais passam a construir novos elos com o local onde se inserem, configurando assim novas territorialidades. Entretanto nem todas essas formas de reterritorialização são inclusivas, muitas vezes essa reterritorialização é forçada, e esses grupos acabam indo para locais que não são próprios ou adequados (MOREIRA, *et al.* 2016).

A partir disso, para Haesbaert (2006) todo esse processo de apropriação e perda de um território se transforma em territorialização, desterritorialização e reterritorialização, denominado como T-D-R. Esse processo de um grupo ou indivíduo ser capaz de se territorializar, desterritorializar ou reterritorializar se dá pelo fato de o próprio território evoluir, ser e entrar na dinâmica das relações sociais, ao se tornar flexível, e acompanhar a modernização tecnológica, estar exposto as relações de poder, e até mesmo aos efeitos naturais. Diante disso, compreende-se T-D-R como a territorialização que é o “conjunto de múltiplas formas de construção/apropriação (concreta e/ou simbólica) do espaço social, em sua interação com elementos como o poder (político/disciplinar), os interesses econômicos, as necessidades ecológicas e o desejo/a subjetividade” (HAESBAERT, 2006, p. 45).

O processo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização (T-D-R) pode ser compreendido como um processo de relações sociais “um refazer de territórios, de fronteiras e de controles que variam muito conforme a natureza dos fluxos em deslocamento, sejam eles fluxos de imigrantes, de mercadorias, de informação ou de capital” (HAESBAERT, 2007, p.122).

Nesse contexto, utilizo dos conceitos de (T-D-R) por entender que esse processo de territorialização contempla as práticas cotidianas das mulheres que residem na comunidade remanescente quilombola Adelaide Maria Trindade Batista e compreendo o território como uma abordagem importante nos estudos organizacionais.

3. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS ADOTADOS NA PESQUISA

Neste capítulo apresento os caminhos que percorri em termos metodológicos como forma de responder à questão de pesquisa proposta neste estudo, as técnicas que utilizei para alcançar os objetivos específicos, os critérios de seleção das entrevistadas, as técnicas escolhidas para a interpretação dos dados e os motivos que me guiaram na escolha de tais técnicas.

3.1 TIPO DE PESQUISA

Compreendi a pesquisa qualitativa como a mais apropriada para este estudo, uma vez que busquei compreender fenômenos ligados ao cotidiano de mulheres anciãs quilombolas e seus processos de territorialização. Minayo (2010) apresenta a pesquisa qualitativa como sendo utilizada para responder questões de pesquisa muito particulares, ou seja, ela analisa um nível de realidade que não pode ser quantificado, trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis.

Vieira (2004) expressa que por mais que não se baseie em dados estatísticos, a pesquisa qualitativa não é formada de especulações, mas utiliza outros procedimentos para compreender o objeto de estudo, e esses procedimentos garantem a sua cientificidade, mesmo sem o aporte numérico. A validação da pesquisa qualitativa acontece pela definição explícita das perguntas de pesquisa, conceitos e além disso, através de uma descrição detalhada dos procedimentos de campo, ricas e fundamentadas, e com explicações sobre os processos e os contextos observado (VIEIRA, 2004).

Desta forma, a presente pesquisa apresenta-se como uma pesquisa qualitativa com característica descritiva, que segundo Triviños (1987) busca descrever os fenômenos de determinada realidade, sendo utilizado quando a intenção do pesquisador é conhecer determinada comunidade, suas características, valores e problemas relacionados à cultura.

Justifico a pesquisa de natureza qualitativa, pois a partir dela que me norteio na busca da aproximação com as memórias e práticas cotidianas de mulheres quilombolas, juntamente com o processo de territorialização, mais precisamente o processo de T-D-R da comunidade remanescente quilombola Adelaide Maria Trindade Batista.

Ainda dentro da importância da validade da pesquisa qualitativa, Ollaik e Ziller (2012) esclarecem que ela deve ser de suma importância ao pesquisador, durante as três fases da pesquisa, sendo a formulação, o desenvolvimento e a análise dos resultados.

A partir das formas de validação verificadas por Ollaik e Ziller (2012), selecionei como fase inicial de formulação desta pesquisa a compreensão do que deve ser estudado, a leitura prévia da literatura sobre a comunidade pesquisada e o aprofundamento nas teorias que fundamentam a pesquisa. Na fase de desenvolvimento, me baseio na ênfase nos procedimentos metodológicos, na negociação com as lideranças quilombolas sobre entrada no campo e na concordância das entrevistadas com o roteiro previamente apresentado e na interação que houve entre mim (pesquisadora) e as entrevistadas; e na fase de interpretação dos dados, apesar de todas as limitações que esta pesquisa possa ter, procurei descrever o mais densamente possível todos os acontecimentos, situações e análises, como forma de retratar os fenômenos identificados. Ainda, como forma de validar a pesquisa, pretendo fazer a devolutiva dos dados (algo que ainda não fiz, por conta dos prazos para a defesa), mas que farei nos próximos meses.

3.2 COLETA DOS DADOS

Para atender ao objetivo geral de pesquisa que consiste em fazer aproximações com as memórias das mulheres anciãs quilombolas, a fim de captar como as suas práticas cotidianas compuseram o processo de T-D-R da comunidade Adelaide Maria Trindade Batista ao longo de sua história, tracei os seguintes objetivos específicos: (1) desvelar a trajetória histórica da comunidade Adelaide Maria Trindade Batista a partir memórias das mulheres anciãs quilombolas que lá vivem, para buscar nessas narrativas momentos de rupturas, continuidades, integrações e mudanças; (2) descrever práticas cotidianas ancestrais e práticas cotidianas atuais das mulheres anciãs quilombolas da Comunidade Remanescente Adelaide Maria Trindade Batista, a partir de suas memórias; (3) interpretar como ocorreu o processo de

territorialização, desterritorialização e reterritorialização da Comunidade Remanescente Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista a partir dessas práticas vividas ao longo de sua história.

Para coletar os dados que trazem informações para responder aos objetivos específicos deste estudo, busquei, dentro da pesquisa qualitativa os procedimentos metodológicos que mais se adequam às necessidades desta pesquisa, para tanto utilizo da história de vida como a metodologia que fundamenta a coleta dos dados.

Essa escolha se deve ao fato da história oral constituir-se em uma das formas de acesso às narrativas sobre o passado vivido das pessoas, conferindo vivacidade à história, demonstrando suas nuances e aproximando a possibilidade da construção histórica da comunidade (THOMPSON, 1992). A história oral engloba tudo o que é narrado oralmente, seja história de alguém, de um grupo, história real ou mítica.

Conforme Frisch (1990) a história oral se caracteriza como método para descobrir, explorar e avaliar a natureza do processo de memória histórica, de forma a compreender como as pessoas entendem o passado, como conectam suas experiências individuais com o contexto social em que estão inseridos, como o passado se torna parte do presente, e como as pessoas o utilizam para interpretar suas vidas e o mundo ao seu redor.

Todavia, a história de vida, dentro da história oral, torna-se valiosa exatamente por se colocar justamente no ponto no qual se cruzam vida individual e contexto social (FERNANDES; MEDEIROS, 2010). Conforme apresentam as autoras Ichikawa e Santos (2010) a história de vida é uma estratégia da história oral, que é a história do tempo presente, implica a percepção do passado como algo contínuo e cujo processo histórico não está acabado. Se apresenta como uma alternativa à história oficial, consagrada por expressar interpretações, quase sempre através de documentação escrita e oficial.

A história de vida seria o relato do informante sobre sua existência, por meio do qual ele tenta reconstituir os acontecimentos que vivenciou ao longo do tempo, de forma que se torne necessário entender que há diferença entre o depoimento e a história de vida, sendo que o primeiro tem o pesquisador como condutor da narrativa, de forma que o sujeito não é livre para falar sobre qualquer assunto, e a história de vida tem como característica a liberdade na qual o informante é quem decide o que vai relatar, enquanto o pesquisador se mantém silencioso (FERNANDES; MEDEIROS, 2010).

Tjora (2006) demonstra que a utilização da história de vida possibilita compreender como as memórias, elemento que abordarei com maior profundidade no tópico a seguir, e como ocorre essa transmissão das memórias ao longo dos anos na comunidade estudada, as

práticas cotidianas que ainda estão presentes no cotidiano da comunidade ou se sofreram transformações ao longo dos anos e seu reflexo no processo de territorialização da comunidade. A condução do método de história de vida se deu por meio de entrevistas, com auxílio de aparelhagem de gravação, e observação, pois estas são técnicas interativas, visto que a entrevista conduzirá a observação, enquanto as observações podem sugerir os aprofundamentos necessários para as entrevistas.

Meu contato com a comunidade se deu em dois momentos distintos. Meu primeiro contato foi em uma conversa em conjunto, onde o presidente atual da Comunidade Adelaide Maria da Trindade Batista, reuniu mulheres que desempenham ou já desempenharam funções de liderança e preservação da memória quilombola e as reuniu para uma roda de conversa na Escola Estadual Maria Joana Ferreira, um ambiente neutro, para que todos se conhecessem e se sentissem à vontade para compartilhar sua história e a história de seus antepassados. Após esse primeiro contato, optei em realizar entrevistas apenas com três mulheres quilombolas, isso devido ao fato destas três mulheres serem consideradas pelos próprios moradores da comunidade como as portadoras das memórias da comunidade, por estarem entre as pessoas mais velhas, e, portanto, terem maior propriedade, tendo em vista que estavam presentes em momentos importantes ou se lembram com detalhes de situações relatadas por seus antepassados.

O segundo contato aconteceu de forma individual, as três anciãs me receberam em suas casas, em momentos distintos, para que ficasse mais acessível para ambas - participante e pesquisadora – para que nossas conversas se dessem de maneira natural, aprofundando detalhes que haviam sido mencionados no primeiro encontro. O segundo encontro durou uma média de um dia com cada entrevistada. Por me utilizar a história oral de vida como método, as entrevistas realizadas são ferramentas que auxiliam nesse processo, por isso nesse segundo momento, além do roteiro, foi deixado que elas falassem livremente sobre suas vidas. Cruz Neto (2002) define entrevistas abertas como sendo entrevistas que possibilitam ao pesquisador e as entrevistadas abordarem livremente o tema proposto, permitindo maior flexibilidade na busca em obter as informações sem se prender totalmente em um roteiro pré-estabelecido.

Pelo fato desta pesquisa estar inserida em um projeto maior intitulado como “Memórias de resistências: a gestão ordinária, o cotidiano e a territorialização das mulheres-lideranças de comunidades quilombolas do estado do Paraná”, coordenado pela Professora Dr^a. Elisa Yoshie Ichikawa, financiado pela instituição de pesquisa CNPq, todos os trabalhos derivados desse projeto se apoiam em um roteiro de entrevista pré-estabelecido, já aprovado

pelo comitê de ética das universidades participantes. Esse roteiro foi utilizado como uma base norteadora das entrevistas realizadas. Porém, outras questões que surgiram ao longo das entrevistas e não estavam inseridas no roteiro do projeto maior, foram abordadas por mim, e se elas se sentissem à vontade para responder, respondiam, se não, podiam se recusar.

Em muitas partes das entrevistas, as entrevistadas não se recordavam em um primeiro momento dos detalhes do que lhes era perguntado, mas com o passar da conversa, elas iam acrescentando informações que se recordavam. Precisei voltar algumas vezes para as perguntas, informando dados que já tinha coletado com as outras entrevistadas, ou até mesmo dados que haviam sido mencionados por elas em nosso primeiro encontro.

A coleta de dados, como já mencionado, aconteceu em dois momentos, primeiramente em outubro de 2021 e em um segundo momento em dezembro do mesmo ano. O primeiro momento reunimos um total de seis mulheres em uma roda de conversa, mas posteriormente, somente as três anciãs da comunidade, participaram de entrevistas individuais. Essas três histórias se encontram no capítulo 6 desta dissertação, o qual apresenta trechos das entrevistas e comentários referentes à observação e informações bloco de notas.

Como forma de garantir o caráter anônimo às entrevistadas, as mesmas são referenciadas nesta pesquisa por nomes fictícios, utilizei de uma tradição da comunidade em que um grande número de mulheres da comunidade possuem como primeiro nome ou nome secundário a nomenclatura de Maria, para as referenciar como Maria A, Maria B e Maria C.

Todas as entrevistas foram gravadas, com a permissão das entrevistadas, com auxílio de aparelho eletrônico, o que permitiu que essas entrevistas fossem escutadas outras vezes e transcritas, auxiliando no processo de análise desses dados posteriormente. Não ocorreu uma devolução dos dados para as entrevistadas ainda, mas como escrevi anteriormente, essa devolução ocorrerá nos próximos meses.

Além das entrevistas abertas, a observação se tornou um elemento importante para a coleta dos dados, pois no cotidiano, muitas práticas são realizadas sem que sejam questionadas, naturalizadas e invisíveis aos observados, e para o observador se torna um importante elemento de pesquisa. Objetos e locais que as entrevistadas fizeram questão de mostrar também se tornaram importantes elementos de análise, isso porque compreendo que esses instrumentos se complementam, de forma que nem tudo é dito em palavras durante as entrevistas, hábitos e emoções não são transmitidas pela fala, mas são percebidas pelo pesquisador quando se está em contato com seus entrevistados.

E como forma de auxílio a estas observações, o bloco de nota foi utilizado também, como um instrumento para registrar as constatações realizadas no momento da coleta dos

dados (FERREIRA, *et al.*, 2012). Em conformidade, Taylor e Borgdan (1998) ressaltam a importância de o pesquisador manter as suas notas de campo o mais completo possível, pois compreendem que se o pesquisado não as escreve, não existe registro de que o fato realmente existiu. Para isso, esse bloco de notas era feito sempre após as entrevistas, detalhando com a maior possibilidade de detalhes os fatos de que podia me recordar.

Quanto à gravação do áudio das entrevistas, embora em partes houvesse barulhos ao fundo, o que acabou dificultando a compreensão, a gravação foi de extrema importância, pois me permitiu reviver os momentos, e identificar falas que em um primeiro momento haviam passadas despercebidas. E com isso, me auxiliou no processo de escuta, permitindo ouvir diversas vezes a história de vida das mulheres quilombolas, auxiliando no processo de identificar narrativas que respondessem os objetivos propostos para esta pesquisa, uma vez que pela história de vida dessas mulheres se torna possível compreender suas práticas e o reflexo das mesmas no território em que estão inseridas.

E nesse processo de compreender suas histórias, as memórias se tornam importantes fonte de dados, por possibilitar reviver momentos passados ou situações transmitidas por seus antepassados ao longo de suas vidas. Assim, compreendo que a memória exerce um papel fundamental para o método de análise da história de vida, e assim, apresento na sequência um pouco das discussões sobre memória.

3.3 MEMÓRIAS NA HISTÓRIA ORAL DE VIDA

Por que estudar memória é algo relevante para a pesquisa?

A memória faz parte da vida humana, para algumas pessoas com maior relevância do que outras. Tenho comigo memórias transmitidas pela minha avó materna desde minha infância, quando por diversas horas, ela contextualizava a realidade de sua criação, sua relação com seus irmãos, pais e avós. Muitas de suas histórias me fizeram compreender como condutas e práticas realizadas por ela permanecem até os dias atuais. Me recordo, em minha infância a ajudá-la no preparo de seus famosos nozinhos, receita essa passada de geração em geração, e contar que em sua infância realizava essa mesma atividade com a sua avó. Diante desse meu breve relato entendo como imprescindível o estudo das memórias, como forma de compreender padrões sociais, por isso seu estudo se torna relevante para a pesquisa.

A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente modificação, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, suscetível de longas latências e de repentinas revitalizações (SCHWARTZ, 2015).

Pollak (1992, p. 2001) destaca a memória como, sobretudo, um fenômeno coletivo e social, que pode ser submetido às transformações, flutuações, de aspecto inconstante. Mas afirma também: “Se destacamos essa característica flutuante, mutável, da memória, tanto individual quanto coletiva, devemos lembrar também que na maioria das memórias existem marcos ou pontos relativamente invariantes, imutáveis”.

Rouso (2006) compreende memória como “uma reconstrução psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, um passado que nunca é aquele do indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional” (ROUSSO, 2006, p. 94). Utilizo nesse estudo o tipo de memória, a coletiva, que conforme apresentado por Olick (2008) se apresenta através da percepção subjetiva dos indivíduos, onde compõe um ferramental simbólico e cultural.

A escolha do acesso às memórias de forma coletiva se dá pela possibilidade em alcançar as representações do passado de um determinado grupo, incorporando em práticas culturais variadas, como nas comemorações, nas tradições, nos mitos, nos patrimônios culturais, entre outros, como forma a preservar a identidade do grupo (HODGE; COSTA, 2020). Para Schwartz e Schuman (2005), a importância de se trazer o indivíduo como unidade de análise de memória coletiva repousa em sua capacidade de atribuir significado a objetos comemorativos e históricos, interpretando, modificando, transformando e reforçando os textos e símbolos que eles mesmo consomem.

A memória coletiva se diferencia da memória coletada pois se refere não “somente à história, à comemoração, às crenças individuais, mas à relação entre elas”, mostrando a intersubjetividade e o dinamismo da memória (MISZTAL, 2003; SCHWARTZ; SCHUMAN, 2005). Schwartz (2015) enfatiza a centralidade no indivíduo ao sugerir a seguinte definição de memória coletiva:

A distribuição na sociedade do que os indivíduos sabem, acreditam, e sentem sobre o passado, como eles julgam o passado moralmente, o quão perto eles se identificam com ele, e o quanto são inspirados por ele como modelo para sua conduta e identidade (SCHWARTZ, 2015, p. 10).

Os estudos de memória vêm se movendo para uma visão intersubjetiva da memória coletiva, abrangendo suas dimensões individual e coletiva (MISZTAL, 2003). Cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que esse ponto de vista muda conforme o lugar em que se está inserido, e conforme as relações que são mantidas com os outros meios (HALBWACHS, 1990).

Por isso me baseio nas memórias coletivas de mulheres quilombolas da Comunidade Remanescente Quilombola (CRQ) Adelaide Maria da Trindade Batista, como forma de abranger a dimensão individual e coletiva, abrangendo distintos pontos de vista e as relações mantidas durante os anos da comunidade e responder os objetivos da pesquisa.

Desta forma, essas memórias foram acessadas de distintas formas, por meio de suas falas ao responder as perguntas que lhes eram solicitadas, a partir dos objetos apresentados, ao visitar as regiões da comunidade onde ficavam as fazendas das famílias, nas apresentações do seu cultivo nos quintais, por meio do acesso a fotografias antigas, pude acessar suas memórias, tanto individuais como as memórias sociais, as que foram transmitidas por seus antepassados. Assim, após acessar essas memórias, passo para como realizei a análise dos dados obtidos.

3.4 INTERPRETAÇÃO DOS DADOS

Os dados para esta pesquisa foram obtidos a partir de entrevistas em vista da confecção da história oral de vida e também, por meio de observação e informações pontuais, tudo anotado por meio do bloco de notas. As análises desses dados, principalmente das entrevistas, foram analisadas através da análise de narrativa, que tem como objetivo, analisar as narrativas como importantes elementos na criação de sentidos e dos conteúdos simbólicos no interior das organizações onde exige uma interpretação do pesquisador sobre os dados obtidos (ALVES; BLIKSTEIN, 2010).

Antes que a análise fosse realizada, realizei a transcrição das entrevistas, que foram gravadas através de aparelhos eletrônicos, segundo Whitaker (2000) desde o procedimento de transcrição das entrevistas até a interpretação, devem ser seguidos realizados de forma criteriosa para que a pesquisa tenha validade. Bom Meihy (2002) recomenda que após a transcrição, as entrevistas devem ser separadas em grandes blocos, ou em grandes

acontecimentos. Eu optei em separar as transcrições de forma cronológica, facilitando o entendimento dos fatos.

Essa separação auxiliou na organização e na análise desses dados. Durante as entrevistas, muitos tópicos foram repetidos pelas entrevistadas, em um segundo momento, de forma mais detalhada, facilitando o processo de análise.

Alves e Blikstein (2010) compreendem o processo de análise da narrativa sob a perspectiva semiótica linguística como sendo extremamente dependente da capacidade de interpretação do analista e de seu repertório, por isso procurei ouvir as entrevistas e ler as transcrições algumas vezes, de forma com que esse fator me auxiliasse no processo de interpretação e na análise dos dados obtidos.

Para Muylaert *et al.* (2014), a análise de narrativas visa explorar não apenas o que é relatado, mas também como é relatado. As características paralinguísticas, como exemplo, o tom da voz, mudanças na entonação, pausas, expressões, entre outras, são de extrema importância para entender o que não foi dito em palavras e complementar a análise do pesquisador. A análise da narrativa é um método que permite a interpretação dos fatos narrados e dos fatores que os informantes julgam importantes sobre o tema em que são questionados. O estudo qualitativo por meio de narrativas permite ir além da transmissão de informações, pois consegue capturar as tensões do entrevistado, fazendo com que a experiência do indivíduo seja revelada (NUNES, *et al.*, 2017).

A inserção do pesquisador em determinado ambiente com o intuito de observar e compreender o mesmo constitui-se em uma ação social, ou melhor, em uma experiência, que altera em maior ou menor grau a dinâmica do local investigado. A escrita do pesquisador deve evidenciar os fatos observados, o “saber local”, e nesse processo ele cria necessariamente uma identidade textual. A forma com que o autor se manifesta no texto, a maneira como constrói seu discurso, formula suas ideias e os recursos linguísticos que ele utiliza como o vocabulário, a retórica, os tipos de argumentos, exprimem essa identidade textual e dão indícios de sua sensibilidade e história de vida (GEERTZ, 1978).

Com isso, minhas observações e anotações utilizadas no diário de campo foram utilizadas de forma complementar às histórias de vida e também para compor o capítulo de imersão no campo. Com relação a análise dos dados, realizei através das sugestões proposta pelos pesquisadores apresentados para as metodologias, e busquei dentro dos dados coletados elementos teóricos para compreender as práticas cotidianas e o processo de T-D-R da comunidade remanescente quilombola Adelaide Maria Trindade Batista.

A minha interpretação dos dados ocorreu pelos discursos obtidos nas entrevistas, fotografias que foram apresentadas, pesquisas externas, sobre elementos que não tinha conhecimento anteriormente, de forma que me auxiliasse no processo interpretação dos dados obtidos.

Na sequência discorro mais sobre o campo, sua história, sobre meu processo de imersão, meus anseios a respeito da pesquisa e os dados, propriamente ditos. Mas antes, é preciso entender mais sobre as comunidades remanescentes quilombolas no Brasil, e em especial, no Paraná e a comunidade do Rocío, que deu origem ao “Adelaide”.

4. QUILOMBO: UMA HISTÓRIA DE RESISTÊNCIA

“ *O Brasil tem seu corpo na América e sua alma na África.* ”
(PADRE ANTÔNIO VIEIRA, 1691).

Nas aulas de História aprendemos que a Lei Áurea se tornou um elemento de salvação e liberdade para os negros escravizados no Brasil. Durante muito tempo carreguei comigo essa convicção. Porém, ao me aprofundar em leituras de autorias negras, como é o caso de Clovis Moura e Selma Dealdina, pude conhecer uma outra face da realidade do período escravista e pós escravista no Brasil. Neste capítulo proponho refletir sobre o período escravista, a formação dos quilombos e conseqüentemente sobre as comunidades remanescentes quilombolas presentes em nossa sociedade. Pois conforme aborda Moura (1993), onde existia escravidão, existiam quilombos e negros aquilombados. Realidade ignorada pelas instituições de ensino colonizadoras, por isso, abordo com maior profundidade nos parágrafos a seguir sobre esse período da história brasileira.

A história do negro no Brasil inicia-se conforme apresentado por Moura (1992) no ano 1549, com a chegada das primeiras embarcações, que traziam negros vindos da África, e que desembarcaram na capitania de São Vicente, destinados ao trabalho de pessoas escravizadas. O sistema escravista brasileiro se inicia com a autorização do Rei D. João III, que permitia que cada colono importasse até 120 africanos para servir como mão de obra em sua propriedade (MOURA, 1992).

Esse sistema se baseava na ideia de inferioridade que os colonizadores viam os negros, e por meio dessa inferiorização que se justificava a escravização dessas pessoas. Moura (1992) afirma que os negros traficados para o Brasil eram vistos como peças desse sistema, desumanizados e responsáveis pela produção do lucro e pelo desenvolvimento dos modos de produção nacional. O autor afirma não se ter registros do número exato de africanos trazidos ao Brasil durante a *diáspora*⁵ *negra*, mas sabe-se que o Brasil, na América, foi o país que mais desembarcou africanos no período da escravidão, em todo o território nacional por cerca de 400 anos.

Em conformidade, Gomes (2019) apresenta a história da escravidão no Brasil, como sendo marcada durante mais de três séculos, como uma trajetória de morte: desde sua constituição, as pessoas negras eram raptadas de seus países, torturadas e impostas a péssimas

⁵ Dispersão de um povo em consequência de preconceito ou perseguição política, religiosa ou étnica (OXFORD LANGUAGES, 2021).

condições de transporte, morrendo antes mesmo de chegarem ao Brasil, morriam de desnutrição, doenças, maus tratos, torturas ou mesmo banzo⁶.

O autor ainda afirma que o Brasil foi o maior território escravista do hemisfério ocidental, recebendo cerca de cinco milhões de pessoas escravizadas africanas, e também foi o país que mais tardiamente proibiu o tráfico negreiro, somente em 1850, com a Lei Euzébio de Queiroz, embora mesmo após a criação da lei, a escravidão tenha sido uma realidade material no país, sendo assim, a lei tenha sido somente uma medida formal. Mais um importante fato constatado pelo autor, é que entre os países do ocidente, o Brasil foi o último a abolir a escravidão (GOMES, 2019).

Conforme Moura (1993), o sistema escravocrata moldou a sociedade brasileira, estabeleceu relações de produção fundamentais na estrutura e direcionou o desenvolvimento, subsequente de instituições, de grupos e de classes mesmo após a abolição. Desta forma, compreender esse sistema e os reflexos que ainda estão presentes na sociedade, torna-se importante para a pesquisa.

Em sua obra, Moura (1992) classifica o sistema escravocrata em duas classes fundamentais, senhores (colonos) e os escravizados (negros africanos): a classe escravizada como a classe oprimida e os seus senhores como a classe opressora. O sistema escravista se baseava em um modo de produção pautado em monoculturas para abastecer o mercado internacional, utilizando de pessoas negras escravizadas como peças desses modos de produzir e estruturar o desenvolvimento do país. Para resistirem à situação de oprimidos em que se encontravam, os negros escravizados criaram formas de resistência como guerrilhas, insurreições urbanas e quilombos.

Os quilombos eram organizações de resistência que representavam uma forma contínua de os escravizados resistirem contra o sistema escravista, predominante da época. O quilombo se configurava como um ajuntamento de negros fugidos e populações marginalizadas que tinham como objetivo o aquilombamento, forma de organização que tem por objetivo criar elementos de crise permanente na estrutura escravista (MOURA, 1993). O quilombo, palavra de origem banto, recebe essa denominação somente a partir do século XVII, anteriormente eram conhecidos como mucambos (MOURA, 2013).

Por mais que diversas formas de resistência contra o sistema da escravidão existissem, o quilombo foi a unidade básica de resistência do escravizado. Uma das características da quilombagem é sua continuidade histórica, registrada desde o século XVI. A

⁶ Estado de depressão psicológica que tomava conta dos africanos escravizados.

quilombagem se configura como práxis reativa ao sistema escravista que se caracteriza por ser um movimento contínuo, histórico, social, político, dirigido pela população negra contra a sociedade escravista. Tinha como objetivo o desgaste do sistema por meio de mudança estrutural da sociedade e por isso era violentamente combatido (MOURA, 2013).

Dealdina (2020) indaga que a existência dos quilombos na história do Brasil representa um projeto de partilha, novas formas de viver em sociedade, de construção do território enquanto comunidade, além de ser um modelo alternativo ao sistema capitalista. Ainda conforme a autora, embora em 1888, com a falsa abolição, foi implantada no país um regime excludente, juntamente com uma legislação sobre o acesso à terra, que contrariavam os princípios dos quilombos, fortalecendo o latifúndio e subjugando a população negra como não sujeitos de direitos as terras.

O quilombo dos Palmares foi a maior manifestação de rebeldia contra o escravismo na América Latina, porém não se tem evidências de documentação escrita pelos palmarinos durante sua existência, certamente devido ao fato de seguirem as tradições africanas, em que a tradição oral é praticamente responsável pela transmissão da memória coletiva e da consciência social (MOURA, 1993).

Existiam tipologias distintas entre as organizações quilombolas, cuja unidade econômica tinha modos de produção específica, isso ocorria devido a costumes relacionados a etnias da população que os constituíam e a localização geográfica onde estavam inseridos. Eram esses: os agrícolas, que prevaleciam em todas as partes do Brasil; os extrativistas, característicos do Amazonas, onde viviam de drogas do sertão; os mercantis, também predominantes da Amazônia, que adquiriam, diretamente de tribos indígenas, as ervas medicinais para a mercantiliza-las; os mineradores, predominantes nos estados de Minas Gerais, Bahia, Goiás e Mato Grosso; os pastoris, que criavam gado nas campanhas ainda não apropriadas e ocupadas por estanceiros; os de serviço, que saíam dos quilombos para trabalhar nos centros urbanos; e por fim, os predatórios, que viviam dos saques praticados contra os brancos (MOURA, 1993).

Embora a legislação atual seja favorável ao reconhecimento dos direitos territoriais quilombolas, ainda é evidente que muitas comunidades ainda sofrem para reconhecer seu território. Os territórios quilombolas vêm resistindo ao longo dos anos um quadro de total abandono, no que se diz respeito às políticas públicas, muitos sem acesso a saneamento básico, direito à moradia adequada, educação e saúde. E esse fato se agrava ao analisar comunidades que ainda estejam em situações de reconhecimento de seu território (DEALDINA, 2020).

No quadro 1, apresento toda a base legal sobre os direitos de povos quilombolas e remanescentes no que se diz respeito aos respaldos jurídicos existentes em nosso país, tanto em relação a suas terras, origens e preservação de suas tradições.

Quadro 1 - Principal Base Legal Territorial Quilombola

Legislação	Síntese Texto normativo
Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT)	Convenção sobre povos indígenas e tribais de 1989.
Constituição Federal de 1988 artigo 68 do ADCT.	Direito à propriedade das terras de comunidades remanescentes de quilombolas.
Constituição Federal de 1988 artigos 215 e 216.	Direito à preservação de sua própria cultura.
Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.	Regularização fundiária de terras de quilombos e responsabilidades dos órgãos governamentais
Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007.	Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.
Decreto nº 6.261, de 20 de novembro de 2007.	Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola.
Decreto nº 10.088, de 5 de novembro de 2019.	Consolida atos normativos sobre a promulgação de convenções e recomendações da OIT.
Instrução normativa nº 49, de 29 de setembro de 2008 do INCRA.	Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento e regularização das terras quilombolas.
Portaria Fundação Cultural Palmares nº 98, de 26 de novembro de 2007.	Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombo de que trata o art. 68/ADCT, e o disposto nos arts. 215 e 216 da Constituição Federal.

Fonte: Marquezini *et al*, 2021.

Segundo Dealdina (2020) o Brasil possui cerca de 6 mil comunidades quilombolas, e desses, somente 3.386 são certificados pela Fundação Cultural Palmares (FCP) e 181 são territórios titulados. Existem 1.691 processos para a regularização de território quilombola abertos no Instituto Nacional de Colonização para Reforma Agrária (INCRA) aguardando formalização do Estado brasileiro, o direito ao território quilombola. Somente através dessa certificação que o Estado brasileiro passa a reconhecer as comunidades como comunidades quilombolas, com direitos que contemplem o território.

Conforme dados do GTCM (2010) atualmente no estado do Paraná somente 36 comunidades são certificadas pela Fundação Cultural Palmares, embora existam muito mais comunidades remanescentes no estado, discussão está que abordo com maior profundidade no próximo tópico.

4.1 QUILOMBOS NO ESTADO DO PARANÁ

O estado do Paraná, assim como os demais estados do país não passou ileso ao regime escravocrata. Nos séculos XVII, XVIII e XIX os grandes ciclos de economia brasileira se baseavam no reflexo das necessidades exteriores, mais precisamente a Europa, se a mesma ansiava por açúcar, imensos eram os canaviais no Brasil, se buscavam ouro, as minas e às margens dos rios eram lotadas por homens livres e escravizados, se buscavam café, as grandes áreas eram invadidas e novas plantações eram criadas. Mas basicamente o sistema econômico brasileiro, assim como o do estado do Paraná, se dividia em plantações de açúcar, café e minerações (PADIS, 1981).

E esse reflexo dos anseios europeus, se estendia de forma interna em nosso país, pois os estados do Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo eram vistas como as “metrópoles” que guiavam a economia dos demais estados. O estado do Paraná seguiu essa lógica interna, e era guiado pelas necessidades das “metrópoles” brasileiras (PADIS, 1981). Progressivamente, a agricultura, a pecuária e o tropeirismo passaram a ocupar a atenção das populações do Paraná, especialmente a dos Campos Gerais⁷ (IANNI, 1988).

⁷ Os Campos Gerais do Paraná, ou Região dos Campos Gerais, é uma região localizada no centro-leste do estado do Paraná, no Brasil.

O alto preço do gado no século XVIII resultou na multiplicação das fazendas na área dos campos paranaenses, integrando o estado do Paraná à economia do país, através do alto interesse dos homens ricos do litoral e do planalto paranaense em fazendas de gado (IANNI, 1988). O trabalho com escravizados consistiu na força propulsora da pecuária, foi através de sua força física e de seus conhecimentos de pecuária que ocorreu a viabilização dos “potentados” que as fazendas de criação e invernagem dos campos gerais do Paraná representavam para a época.

Os grandes fazendeiros foram os maiores proprietários de pessoas escravizadas no estado durante o século XVIII (WACHOWICZ, 2002). Os escravizados eram responsáveis por todas as atividades necessárias ao funcionamento das fazendas, funções relacionadas à agricultura e também funções de oficiais de carpinteiro, sapateiros, alfaiates, arrieiros, cozinheiros, campeiros (IANNI, 1988).

Onde existia o sistema escravista, existiam formas de resistir ao sistema, como a formação de quilombos. Wachowicz (2002) compreende as formações de quilombos no estado do Paraná ocorreu também devido aos sertões brutos e cheios de matas que o estado possuía, o que favorecia a formação de esconderijos para os negros que vinham fugitivos de outros estados, como São Paulo, e de núcleos de Curitiba e litoral paranaense. Ainda conforme o autor, “os capões e furnas dos Campos Gerais também se tornaram locais de esconderijo de foragidos da lei, que regularmente eram designados como galafreses” (WACHOWICZ, 2002, p. 81).

As origens desses quilombos no estado do Paraná são diversas, de acordo com cada quilombo, assim como suas terras possuem origens diversas, como fazendas abandonadas, doações feitas a ex-escravizados, pagamentos por serviços prestados ao governo, ou mesmo terras compradas por negros forros. No Paraná, existem quilombos formados com terras que pertenciam a origens religiosas e foram deixadas sob a administração de ex-escravizados no início da segunda metade do século XVIII, como é o caso da fazenda Capão Alto, localizada no município Castro (PRIORI, *et al.*, 2012).

As comunidades que ficam localizadas no estado do Paraná, se localizam principalmente em regiões, que no passado, fizeram parte dos caminhos das tropas e próximas a garimpos e minas de ouro (PRIORI, *et al.*, 2012). A figura a seguir representa onde se localizam as comunidades remanescentes quilombolas que são reconhecidas pela FCP, mas um fato importante de se destacar, é que como nos demais estados no país, o Paraná também possui comunidades quilombolas que ainda lutam por seu reconhecimento.



Figura 1: População negra e comunidades quilombolas no estado do Paraná

Fonte: <https://www.iat.pr.gov.br/sites/agua-terra/arquivos_restritos/files/documento/2020-04/populacao_negra.pdf>

Acesso em: 02. Agosto. 2022.

Algumas dessas comunidades formadas no estado do Paraná tiveram sua origem ainda primeira metade do século XIX, como é o caso do lócus desta pesquisa, que hoje é reconhecida como CRQ Adelaide Maria Trindade Batista, que teve sua formação no ano de 1836, como conto mais minuciosamente no tópico a seguir.

4.2 COMUNIDADE DO ROCIO SÃO SEBASTIÃO

A Comunidade do Rocio São Sebastião, que atualmente é reconhecida como Comunidade Remanescente Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista, teve sua formação no ano de 1836, com expedições que desbravam o campo de Palmas, no Paraná, em umas das expedições estavam José Ferreira da Silva e seu irmão Tobias Ferreira, que tinham como

objetivo fugir da Guerra dos Farrapos, no Rio Grande do Sul. Posteriormente, a comunidade começou a receber membros de demais famílias, como a família Silvério, a Batista, a Santos, a Souza e a família Fortunato. Famílias essas que com o passar dos anos foram se unindo, a partir de matrimônio entre os membros, e que com o passar dos anos, foram se aparentando (SILVA, 2018).

Conforme expansão da comunidade, com a chegada de demais membros, a comunidade que anteriormente era dividida pelo Rio Caldeiras, passa a se dividir também através dos riachos que cortavam a comunidade. A família de Adelaide Maria Trindade Batista e José Ferreira com Maria Joana Ferreira se denominou como Rocio número 1. A Família Batista, era chamada de Rocio número 2. A família Tobias casou-se com a família Batista e Silveira e formaram o Rocio número 3 (MOURA, 2010).

No ano de 2003, com o aporte legal ao que se diz respeito a garantia e direitos sociais, é criado o artigo 2^a do decreto nº 4.887, no dia 20 de novembro. Esse artigo aponta os quilombos como “grupos étnicos-raciais segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”. As Comunidades Remanescentes Quilombolas (CRQs) começaram a ter notoriedade e implementação da luta para acesso aos seus direitos sociais a partir do ano de 2003 (SILVA, 2021).

Foi com a inserção de pesquisadores do Grupo de Trabalho Clovis Moura, é que a comunidade passou então a compreender suas origens e se reconhecerem como uma comunidade de remanescentes quilombolas. O art.68 da Constituição Federal no ano de 1988, reconhece o direito definitivo da terra aos remanescentes quilombolas, devendo o Estado emitir títulos respectivos a sua propriedade de forma definitiva. Diante desse fato, segundo Silva (2018), a Comunidade Rocio São Sebastião foi dividida pelos pesquisadores inseridos no Grupo de Trabalho Clovis Moura, em três diferentes núcleos familiares, que foram certificadas pela Fundação Palmares, todas como forma de homenagem aos seus ancestrais mais antigos: a primeira com o nome de Adelaide Maria Trindade Batista, lócus desta pesquisa, a segunda Castorina Maria Conceição e a terceira Tobias Ferreira.

A CRQ Adelaide Maria Trindade Batista obteve a titulação, junto à Fundação Cultural dos Palmares no ano de 2007, mesmo ano em que a comunidade teve seu processo de titulação aberto. Porém, no que se refere à titulação territorial, cuja responsabilidade compete ao INCRA, até a presente data da pesquisa, o órgão ainda não emitiu o título de posse da terra para a comunidade remanescente quilombola.

Segundo Silva (2021) esse trabalho de efetivação é burocrático e demorado, principalmente para comunidades quilombolas urbanas, como é o caso da CRQ Adelaide Maria Trindade Batista, onde ocorre a necessidade de indenização dos moradores não quilombolas que residem na comunidade, para que após a demarcação da titulação territorial seja efetivada na prática o artigo 68 do Ato das disposições Constitucionais Transitórias, que estabelece:

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante auto definição da própria comunidade.

§ 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.

§ 3º Para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental. (BRASIL, 2003).

Conforme a figura a seguir, na cartografia realizada no ano de 2010, pode-se identificar o perímetro de terras das três CRQ localizadas no município de Palmas, essa cartografia foi realizada pelos próprios membros das comunidades que ainda buscam pela demarcação territorial de suas comunidades.

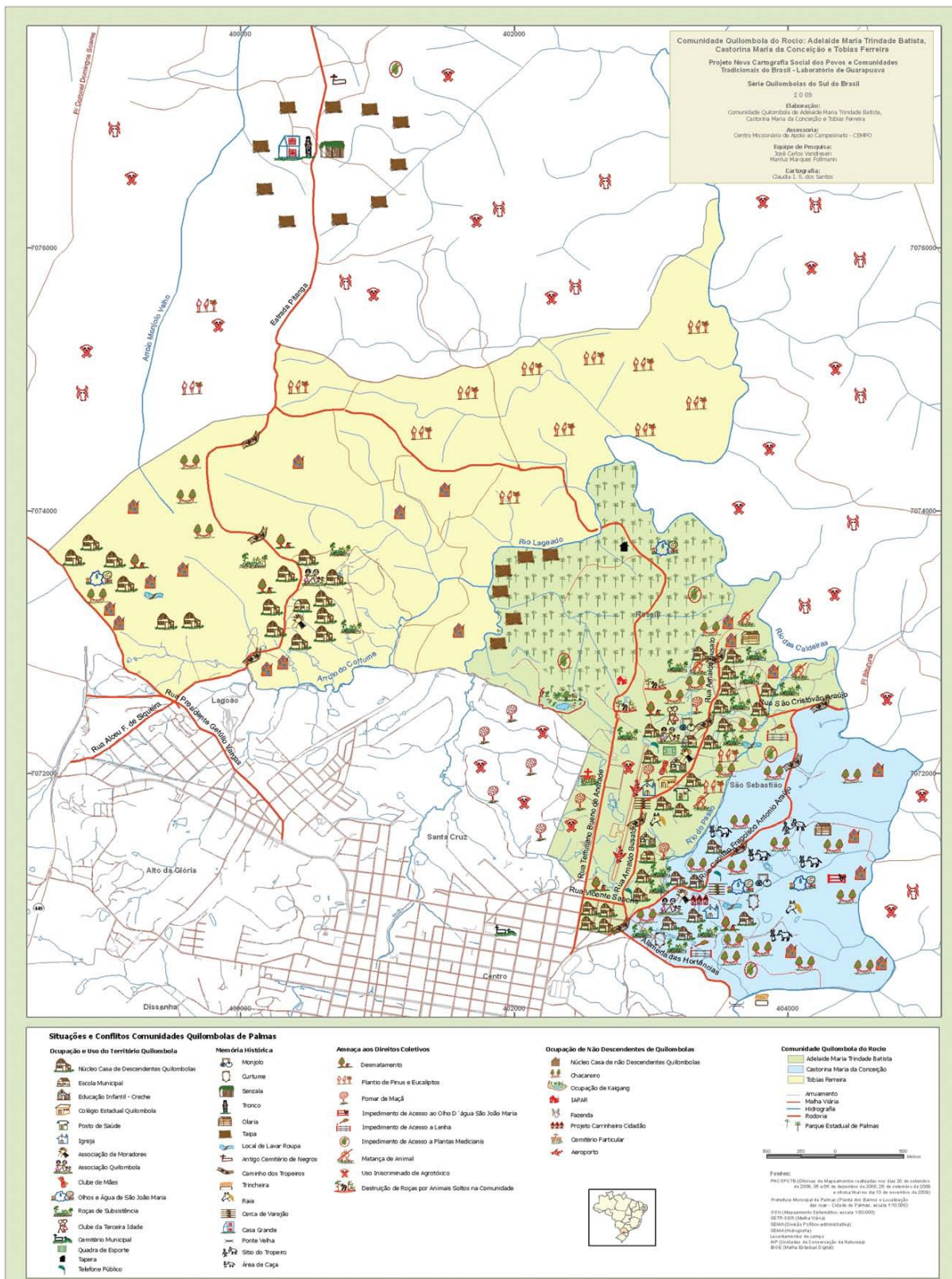


Figura 2: Mapa do perímetro territorial das Comunidades Remanescentes Quilombolas do município de Palmas.

Fonte: <http://novacartografiasocial.com.br/download/03-comunidade-quilombola-do-rocio-adelaide-maria-trindade-batista-castorina-maria-da-conceicao-e-tobias-ferreira-palmas-pr/>

Diante do exposto até o presente momento referente aos aportes legais das comunidades remanescentes quilombolas, apresento em sequência em um próximo capítulo, minha inserção no campo, inquietações e a maior dificuldade encontrada durante a realização desta pesquisa.

5. O CONTATO SOCIAL E A MAIOR DIFICULDADE NO CAMINHO: A PANDEMIA

Neste capítulo abordo como se deu meu acesso ao campo, meu ingresso e a aproximação com as mulheres anciãs da CRQ Adelaide Maria Trindade Batista, localizada no município de Palmas. Este capítulo tem por base as minhas notas de campo.

Conforme relatado brevemente no Prólogo e na Introdução, este estudo se realizou em um período de muita incerteza, tanto para mim, pesquisadora iniciante, como também de todos inseridos no contexto desta pesquisa. A primeira dificuldade enfrentada, além de compreender uma nova realidade organizativa, como uma comunidade quilombola, era lidar com a insegurança de uma pandemia, e como realizar essa pesquisa de forma segura, tanto para as mulheres remanescentes quilombolas, quanto para mim.

A princípio, o que eu sabia a respeito da Comunidade eram informações disponíveis na internet e pesquisas realizadas por outros pesquisadores, ao qual tive acesso, através de buscas virtuais. E o meu primeiro contato com algum membro da comunidade, feito com o atual líder da comunidade, ocorreu de forma virtual, através de ligações telefônicas e troca de mensagens através de redes sociais. Todo esse distanciamento com o campo e com os membros dele me geraram noites de angústia e ansiedade, isso por em um primeiro momento não ter a certeza se essa pesquisa poderia ser realizada de forma virtual ou de qualquer outra forma.

Nesse período pandêmico, muitas rotinas precisaram se adequar, minhas disciplinas no programa de pós-graduação foram todas realizadas de forma virtual, porque era a única forma de nos manter seguros, isso devido que o distanciamento social era tido como único elemento de proteção contra o contágio do vírus da Covid-19, durante todo ano de 2020. Somente no ano de 2021, com a efetivação de vacinas contra o vírus, que tornou esse vírus menos agressivo e fatal em alguns casos, que foi possível idealizar um contato de forma presencial com os membros da comunidade quilombola.

Os quilombolas no Paraná, assim como os indígenas e os idosos, eram grupos de risco e receberam a administração da vacina para Covid-19 primeiro que as demais populações do estado. Mas como a propagação do vírus se dava de forma rápida, e com a demanda por vacina de forma mundial, a administração de vacina aconteceu de forma lenta. Essa lentidão para a administração das vacinas, ocorreu pela forma relapsa com que o governo

tratou da pandemia no país, além de em muitos momentos não apoiarem o distanciamento social como forma de erradicação do contágio do vírus da covid-19, que era instruído por órgãos públicos de saúde, como a OMS, ouve também uma lentidão na compra das vacinas após seu desenvolvimento, que de forma pública chegou a questionar o funcionamento da mesma, descredibilizando sua eficácia. Foi somente em 16 de outubro de 2021 que realizei meu primeiro contato com a Comunidade Remanescente Quilombola.

Realizamos a viagem de carro até Palmas, saímos de Maringá na sexta-feira, dia 15 de outubro e chegamos por volta das 17 horas em Palmas, mas nosso encontro ocorreu somente na manhã seguinte. Nesse primeiro contato estavam, eu, a Prof^a Elisa e o doutorando do programa Felipe.

Nesta primeira visita tínhamos como local de encontro a Escola Estadual Quilombola Maria Joana Ferreira, às oito e meia da manhã do dia 16 de outubro, embora sua localização tenha sido fácil, encontramos primeiro a Igreja São Sebastião do Rocio, isso porque para ter acesso à escola quilombola é preciso acessar a lateral da igreja, por meio de um pequeno percurso de estrada de chão.

A primeira pessoa que fizemos contato foi com a diretora da escola quilombola, ela apresentou a escola, mostrando todos os ambientes que a mesma dispunha, como cozinha, biblioteca e sanitários e por fim, as salas de aulas. Por ser uma manhã de sábado, o local estava tranquilo, sem alunos presentes. Embora estivéssemos no mês de outubro, a escola já contava com diversas atividades em preparo para o dia da Consciência Negra, que se comemora no dia 20 de novembro. Por fim, fomos levados até uma das salas de aulas, onde haviam sete pessoas nos aguardando.

O primeiro contato, embora tenha ocorrido um estranhamento inicial, com cumprimentos distantes, isso porque embora todos ali estivessem vacinados, o distanciamento social ainda era respeitado, a disposição das cadeiras na sala de aula estavam todas afastadas em uma distância segura umas das outras. Foi uma manhã muito agradável, nos apresentamos e ouvimos sobre todos que estavam presentes, e também ouvimos sobre as lutas que a comunidade ainda vinha tendo com diversos órgãos públicos para obtenção de recursos destinados à comunidade e para o reconhecimento de seu território mediante ao INCRA.

O período da manhã, além de conhecer a escola estadual quilombola, foi um período marcado de conversas, o que resultou em uma grande aproximação. O sentimento de angústia que tinha antes de estar na comunidade já não existia mais, o acolhimento da comunidade foi essencial para isso, embora todos utilizassem de máscaras faciais, o recebimento caloroso era emitido pelos olhares. A utilização de máscaras e do distanciamento acontecia, pois embora

vacinados, a pandemia ainda estava aí, e a flexibilização das normas de segurança, de acordo com a Organização Mundial de Saúde (OMS), haviam começado há pouco tempo.

Almoçamos todos juntos, pedimos feijoada de uma comerciante local (depois fiquei sabendo que era de uma quilombola da CRQ vizinha), e no período da tarde foi realizada uma roda de conversas com as mulheres ali presentes, para entender melhor a realidade delas, suas histórias e foram mostradas fotografias que retratavam as falas dessas mulheres, fotografias das festividades, das primeiras casas, da igreja. Foi nesse meu primeiro contato que conheci as participantes que tornaram essa pesquisa uma realidade: Maria A, Maria B e Maria C, nomes fictícios como forma de preservação da identidade das entrevistadas e seguindo uma tradição presente na comunidade de nomear as mulheres com nome de Maria.

É evidente que existe uma multiplicidade de histórias de vidas dentro da comunidade, mas percebi que compreender a história destas três mulheres, seria mais enriquecedor para esta pesquisa do que conversar com diversos membros sem profundidade. E o que essas mulheres têm em comum? Por que a importância delas para essa pesquisa? Todas nasceram, foram criadas e ainda residem na comunidade. Tiveram papéis importantes na comunidade. Cada qual à sua maneira, mas são fontes vivas de saberes e vivências, carregam conhecimentos de diversos tipos e são consideradas pelos próprios membros da comunidade como as portadoras das tradições quilombolas da comunidade, e por retratarem histórias contadas para elas por seus ancestrais, presentes no momento da fundação da comunidade.

Assim, ficou mais claro como deveria proceder com toda a pesquisa, depois dessa primeira visita, busquei o aprofundamento teórico, pensei em futuras estratégias que me auxiliassem na coleta de informações para compor a historial oral de vida dessas mulheres.

No final do dia, além de receber um presente, o livro de autoria de uma moradora da comunidade, nos despedimentos de todos os membros com abraços, pode parecer algo pequeno, mas naquele contexto, onde todo contato físico era evitado, esse gesto foi muito significativo. A sensação quando saí daquele lugar ao final do dia, foi muito boa. Toda apreensão, sobre ser ou não possível realizar a pesquisa de forma presencial, do risco do contágio do vírus da Covid-19, e o quanto aquelas pessoas presentes haviam enfrentado medos muito maiores que uma pandemia mundial, elas lutavam por reconhecimento, pelos seus direitos uma vida toda e pelos direitos negados aos seus ancestrais, como forma de preservar suas tradições!

Meu segundo contato com a comunidade e conseqüentemente com as mulheres quilombolas, estava marcado para o dia 20 de novembro. Era o dia da Consciência Negra.

Desde nosso primeiro contato, havia sido convidada para conhecer o evento que acontece anualmente, embora no ano de 2020, devido à pandemia, havia sido cancelado. Poucos dias antes do evento, no entanto, fui informada que o evento, mesmo em 2021, aconteceria de forma virtual. Foi meio decepcionante, pois eu queria ir lá participar fisicamente, mas não havia o que fazer, participei de forma remota, e pude perceber a participação das mulheres anciãs quilombolas nos trabalhos apresentados pelos alunos.

O terceiro, o último contato até agora, foi presencial, último até o presente momento, pois pretendo realizar o retorno com os resultados da pesquisa. Bem, esse terceiro contato ocorreu durante toda a primeira semana de dezembro de 2021. Verifiquei com a atual liderança da comunidade, sobre o possível encontro com as determinadas mulheres e todas preferiram me receber em suas casas para as entrevistas de forma individualizada. Sobre esses encontros e os achados da pesquisa, detalharei no capítulo a seguir.

6. HISTÓRIAS DE VIDA DAS ANCIÃS QUILOMBOLAS

Neste capítulo, apresento as histórias de vida de mulheres quilombolas, obtidas através de entrevistas com as anciãs da CRQ Adelaide Maria Trindade Batista, que compuseram esta pesquisa. Apresento os trechos das histórias de vida juntamente com comentários e descrições sobre as mesmas, facilitando a compreensão das histórias. Destaco que elas não me contaram essas histórias linearmente, os temas iam e vinham, de modo que “transcriei” as narrativas, de forma cronológica, para facilitar o entendimento do leitor.

6.1 MARIA A

A primeira história de vida que apresento é de Maria A. Filha e neta de moradores da comunidade, onde residiu a maior parte de sua vida, hoje aos 76 anos é vista pelos demais membros da comunidade como uma das maiores detentoras de conhecimentos acerca da memória e das práticas cotidianas quilombolas. No decorrer desta história, Maria A retrata toda sua trajetória de vida, iniciando-a pela infância, onde a mesma conta que embora os tempos fossem mais difíceis, sua infância foi uma fase feliz de sua vida.

Meu nome é Maria A, nasci e me criei aqui na comunidade, meus pais e minhas avós também eram daqui. Na infância minha família vivia da lavoura, carpia tudo no picão, na enxada e na pá, plantávamos todos os tipos de coisas, como: mandioca, milho e uma grande variedade de verdura, o plantio era nossa forma de subsistência.

Em sua infância, Maria A conta que precisava ajudar seus pais em diversas tarefas, como no auxílio as plantações da família, serviços domésticos, além de vendas e trocas que ela e seus irmãos realizavam no centro da cidade de Palmas com o excedente das colheitas, tudo o que não era utilizado para consumo de sua família virava moeda de venda e troca, e essa função ficava como responsabilidade dela e de seus irmãos.

Tudo o que nós produzíamos, mandioca, batata doce, feijão, milho e fruta nós vendíamos na cidade. Levávamos em carrinho de mão, feito de pau, passando pela comunidade Castorina, até chegar na cidade, eu e meus irmãos mais velhos. Nós

vendíamos e também trocávamos por outros mantimentos. Com o dinheiro que conseguíamos, comprávamos o que a minha mãe nos mandava comprar. Me recordo do orgulho que tinha ao voltar para casa com o carrinho cheio.

Como mencionado anteriormente, além da venda dos excedentes da produção de sua família, Maria A, aos 10 anos de idade passou a prestar serviços domésticos a famílias da região, como forma de obter uma nova fonte de renda para sua família. Esse trabalho era visto como “comum” para a época.

Eu com 10 anos trabalhava limpando a casa de um Juiz, e era trabalho pesado, naquela época tinha que se encerar até o chão, e eu fazia isso com escovinha e de joelho.

Importante, nesta análise, não naturalizarmos o trabalho infantil. Ele podia ser visto como “comum” na época, mas sem dúvidas, ainda era um reflexo da escravidão, que formalmente já havia acabado no país, e da pobreza das famílias que ali, naquela comunidade, moravam. Como afirma Soares (2021), não há como romantizar as lutas das mulheres quilombolas, que desde a tenra idade enfrentam opressões em uma sociedade patriarcal, racista e violenta, tirando, inclusive na reprodução do trabalho infantil, uma das suas formas de acumulação de capital.

Embora Maria A relate todas as funções que precisou executar em sua infância para ajudar sua família, ela também relata das brincadeiras que ela e seus irmãos realizavam na comunidade nos momentos em que não estavam trabalhando.

Na infância eu me divertia muito, brincava no terreiro de bater lata, embaixo das árvores, brincava nas lagoas que hoje não existem mais, e também cantava várias músicas da época.

Essa parte do depoimento me deixou mais pensativa ainda: era uma criança, as crianças precisam brincar (como ela brincava), mas ela também tinha que trabalhar com o joelho no chão! A seguir, ela conta:

Em um desses dias, em que brincava no terreiro com meus irmãos, me recordo da minha avó Maria Luiza parar ao meu lado e me dizer: Eu quero ver você casada com um negro bem preto dos dentes brancos.

Ao contrário das outras duas anciãs e a maioria das mulheres que residiam na comunidade naquela mesma época, Maria A não se casou com um membro da comunidade,

como era a prática comum, em que os membros se casavam entre eles. Como essa prática de matrimônio com membros externos da comunidade era raro, Maria A precisou fugir de casa para que seu matrimônio fosse possível, embora em um primeiro momento tenha enfrentado dificuldade de aceitação por parte de sua família.

Quando eu tinha 16 anos, eu pulei a janela e fugi para me casar. Minha família não aceitou, meu pai nem compareceu ao meu casamento, meu tio Luiz que precisou ir no lugar dele. Foi preciso fugir para que me casasse.

Maria A hoje é viúva, mãe de nove filhos, avó e bisavó. Seus nove filhos foram todos criados na CRQ Adelaide Maria Trindade Batista. Depois de casada, Maria A volta a residir na comunidade, mas não mais na fazenda Pereira Velha, onde foi criada. De todos os seus irmãos, somente ela permanece residindo na comunidade, se ausentando somente em um curto período de tempo de um ano de seis meses, quando se mudou com a família que trabalhava para o estado da Bahia.

Em um período que trabalhei para o sargento do quartel do exército e quando ele foi transferido para Bahia, eu fui junto com a família para ajudar a cuidar dos filhos, eles tinham um casal. Morei em Feira de Santana. Além de cuidar do casal de irmãos, eu cuidava da casa, fazia a feira do mês, pegava o pagamento do patrão no quartel 35 e fazia a feira, e quando chegava dava o restante para ele.

Maria A desempenhou diversas funções trabalhistas, além de empregada doméstica e babá, e por um período exerceu funções de parteira na comunidade, por ser filha e neta de parteiras, aprendeu com elas as atividades da função, em especial com a sua avó:

Eu acompanhava a Vó Julia, depois de moça, adulta, ela me ensinava. Eu realizei alguns partos. Tem membros da comunidade que hoje já são avós e nasceram nas minhas mãos. Antigamente era assim que as crianças nasciam, inclusive meus filhos, os primeiros nasceram nas mãos da minha avó Julia e depois os outros foram feitos pela minha mãe. Hoje em dia ninguém nasce mais de parteira, nascem todos em Pato Branco.

Essa parte de seu depoimento mostra bem o que é ser mulher quilombola, que é, segundo Gomes (2020) ser portadora de práticas aprendidas com seus ancestrais, práticas essas inclusive medicinais. Segundo a autora, nessas práticas, de certa forma elas emancipam a si próprias, e emancipam a própria comunidade de que fazem parte. Veja, Maria A ajudou muita gente a nascer, hoje já não se tem essa liberdade, temos que nascer de profissionais institucionalizados para essa função, “em Pato Branco”.

Atualmente Maria A é funcionária pública aposentada. Mas por ser filha e neta de parteiras, adquiriu ao longo de sua vida um vasto conhecimento sobre a utilização de ervas regionais para tratamentos de doenças de forma natural, sendo um símbolo forte da comunidade por ser uma grande portadora de conhecimentos medicinais, e procurada por demais membros da comunidade.

Vem muita gente me pedir as ervas e os remédios, o que eu tenho eu dou, porque tem que ir no mato buscar, e é com muito sacrifício que acho, porque muitas das ervas que usava acabaram, não foram mais plantadas, vassourinha do campo⁸ mesmo não se acha.

Aqui, novamente vimos o que já foi falado anteriormente, do fato dessas mulheres serem os arquivos vivos de um conhecimento ancestral, que de certa forma, até a ciência tradicional está reconhecendo (o valor medicinal das plantas e ervas). Nas palavras de Silva (2020, p. 54):

As mulheres quilombolas atuam como um acervo da memória coletiva; com elas estão registradas as estratégias de lutas e resistências nos quilombos, os conhecimentos guardados e repassados de geração em geração. São diferentes formas de produção de conhecimento, através de uma diversidade de saberes, incluindo conhecimentos tradicionais e científicos. Dentre os papéis que desempenham está o de guardiãs da pluralidade de conhecimentos que emergem e são praticados nos territórios quilombolas.

6.2 MARIA B

Maria B é a mais nova entre as três entrevistadas, moradora da CRQ Adelaide Maria Trindade Batista há 62 anos, desde seu nascimento, Maria B é neta de Beltrano da Silva, um dos primeiros moradores da comunidade e primo da primeira liderança, Adelaide.

Maria B, fala que desde sua infância ouvia histórias de sua mãe e de suas avós sobre os primeiros moradores da comunidade e o processo de escravidão que muitos sofreram. Incluindo sua avó paterna que era escrava, e relatava para ela como esse período de escravidão os negros eram tratados em péssimas condições de vida.

⁸ Conhecida como vassourinha-do-campo ou alecrim-do-campo, é um arbusto que se encontra facilmente na beira de estradas nas regiões Sudeste, Centro-Oeste e Sul. A planta já tem valor econômico reconhecido: tanto suas folhas são fonte de um óleo essencial aromático, como a extração da própolis verde.

Minha avó sempre comentava sobre isso, quando eu ia na casa dela, normalmente na parte da tarde para tomar café com ela, comentava sobre o período em que foi escrava, dizia que comiam somente as sobras e nunca eram chamados pelos nomes, os patrões os chamavam somente de negra e negro.

Ela era muito carinhosa com todos os netos, e me recordo dela falar: eu vim da escravidão e não desejo esse sofrimento para vocês.

Esse depoimento choca, pois vê-se claramente como os escravizados eram despidos de sua dimensão humana nas relações de trabalho. Eles “não tinham nomes”, eram chamados de “negros”, inviabilizando suas identidades, se referindo a eles somente por sua cor de pele. E o que mais chama a atenção é que, se formos pensar bem, essas atitudes não são apenas da época da escravidão, hoje mesmo vemos pessoas que tratam outras assim, com expressões racistas e com atitudes que as inferiorizam e desumanizam (como dar sobras de comida, como aos animais).

Os netos da avó de Maria B podem não ter vivido o sofrimento atroz da época da escravidão, como ela, mas da mesma forma que Maria A, a infância de Maria B também ainda foi um reflexo dessa época: muito trabalho e sofrimento para que a família tivesse formas de subsistência.

Na minha infância minha família vivia da lavoura, minha mãe além de trabalhar na lavoura tinha uma horta, e era muito bonita, tinha de tudo um pouco, de remédio a todos tipos de temperos.

Nota-se, por essa descrição, que embora a CRQ Adelaide Maria Trindade Batista hoje fique numa área urbana, pelos depoimentos e pelo tipo de trabalho que elas descrevem que faziam antigamente, eram trabalhos basicamente rurais: plantar, colher, cuidar da roça...

Maria B, ao contar de seu primeiro emprego, relata mais um caso de trabalho infantil, que foi por volta de seus doze anos, mas em um outro momento, relata que desde seus nove anos auxiliava a sua mãe nos serviços domésticos que ela realizava.

Com nove anos eu trabalhava junto com a minha mãe, na casa de uma professora. Eu limpava a casa e minha mãe cuidava de duas crianças, e tomava conta da casa, a patroa que era professora, saía de casa cedo, e minha mãe precisava preparar o almoço, cuidar da casa e dos filhos. Como era muita coisa, ela me levava para ajudá-la, e eu observava ela fazendo e ia imitando.

Maria B, aos 12 anos começou a exercer as funções de empregada doméstica sozinha, e sua mãe passou a trabalhar em uma outra casa.

Eu fui gostando daquele trabalho, minha mãe me deixou trabalhando naquela casa e ela foi para outra casa, todo final de tarde ela passava me buscar. E sempre estudando, eu e meus irmãos tivemos a oportunidade de estudar.

Embora Maria B coloque em seu depoimento que gostava do trabalho, é preciso aqui abrir um parêntese para dizer que as histórias das mulheres negras e pobres no Brasil possuem quase todas um enredo comum: o fato de terem sido empregadas domésticas. Tema relativamente novo na administração, com as discussões de Teixeira (2021), ele não é novo em outros âmbitos, como na história. Souza (2015), em seu texto, cita diversos autores, trazendo uma discussão importante sobre o tema trabalho doméstico, ao destacar as características de precariedade e de vulnerabilidade presentes no cotidiano de trabalho nos domínios da domesticidade em uma sociedade que, embora não mais escravocrata, ainda tem cultura escravista.

Às mulheres negras do século XX, e mesmo XXI, que não são mais escravizadas, mas cujos antepassados foram “libertos” sem nenhuma estrutura para manter relações trabalhistas profissionalizadas, restou a herança de reproduzir condições precárias de trabalho doméstico desde a mais tenra idade. Sem dúvida alguma, o trabalho doméstico no Brasil, ainda mais na infância, é um resquício da escravidão, que mostra sua crueldade até os dias de hoje⁹.

A infância de Maria B, assim como a de seus nove irmãos, foi dividida entre trabalho e os estudos. Embora em atividades distintas entre eles, todos seus irmãos tinham funções para auxiliar a subsistência da família, como: auxiliar de pedreiro, carpinteiro, ou mesmo na lavoura, auxiliando nas plantações.

Ao pensar sobre as memórias marcantes de sua infância, Maria B conta que embora precisasse ajudar os pais, os momentos de lazer eram muito divertidos, momentos em que todos seus irmãos se reuniam, juntamente com os vizinhos, para as brincadeiras onde todos brincavam juntos.

Maria B, se casou e teve somente uma filha, aos 25 anos, o parto de sua filha foi um parto considerado de risco e por isso foi realizado na cidade de Palmas.

⁹ O caso da mulher que foi liberta, após 29 anos trancada em uma casa, em trabalho análogo à escravidão, é apenas um dos exemplos disso. Ela dormia no chão do banheiro dos fundos da residência ou no chão de um dormitório, quando cuidava do esposo da patroa, que tinha Alzheimer.

Eu fiquei 24 horas em trabalho de parto, eu tinha útero infantil e o bebê estava muito grande e não dava tempo de fazer cesariana. Por meu útero ser infantil minha filha nasceu com os pés tortos, porque não tinha espaço para se formar.

Quando tinha 27 anos, e sua filha tinha somente dois anos de idade, Maria B ficou viúva, seu marido foi assassinado em um dos bailes de comemoração ao padroeiro da comunidade São Sebastião, que se comemora todo dia 20 de janeiro.

Durante o dia todo, eu e as mulheres tínhamos trabalhado na cozinha da festa, mas como a festa durava vários dias, e minha filha ainda era muito pequena resolvi voltar para casa durante a noite. Meu marido voltou comigo para casa, mas, depois de um tempo resolveu voltar para o baile. Nesse dia, houve um desentendimento durante a dança e na saída dois homens esperaram ele sair do salão e deram uma facada nele, fui acordada durante a madrugada e me avisaram que ele estava no hospital. Quando estava saindo do hospital, a enfermeira veio me falar que não precisava mais voltar porque meu marido havia falecido, eu fiquei sem chão.

Maria B, conta que demorou alguns anos para se recuperar do falecimento de seu marido, mas precisou tirar forças para criar sua filha e exercer a função de mãe e pai, mas também contou com o auxílio de sua mãe, que residia com ela e ajudou na criação da neta. Durante muitos anos, ela alega ter ficado sem frequentar a festa de São Sebastião, por ter medo de que algo ruim tornasse a acontecer.

Maria B, atualmente é professora aposentada, função que começou a desenvolver desde seus dezoito anos na escola quilombola, que hoje recebe o nome de Escola Estadual Quilombola Maria Joana Ferreira, trabalhou nesta função durante 25. Ao lembrar deste período a mesma conta como as funções eram realizadas.

No começo da escola, nós precisávamos fazer todas as funções, éramos somente eu e a Maria C para fazer tudo. As crianças que ajudavam a gente, os alunos, ajudavam a buscar lenha, trazer água. Todas as funções eram nossas, a merenda, a limpeza, nos duas revezávamos, quando uma fazia a merenda a outra lavava a louça e assim íamos fazendo.

Importante destacar na história de Maria B, o fato dela ter estudado e ter se tornado professora. No livro “Mulheres quilombolas: territórios, identidade e lutas na construção de políticas públicas”, França (2020) fala da importância das mulheres quilombolas buscarem conhecimento, pois mesmo sendo as guardiãs dos saberes tradicionais, da cultura e do modo de ser quilombola, o fato de lutarem pelo território faz com que seja muito importante a sua

participação autônoma nas questões coletivas atuais. O tornar-se professora deu a Maria B esta oportunidade.

6.3 MARIA C

Maria C é a mais velha entre as três entrevistadas, tem 78 anos, neta de um dos moradores mais antigos, Sicrano dos Santos. Como as demais mulheres anciãs, também é nascida na CRQ Adelaide Maria Trindade Batista e onde residiu a maior parte de sua vida.

Aos sete anos, Maria C foi morar com a sua avó materna, Joana, para poder estudar na cidade, pois na época sua mãe e seu padrasto trabalhavam na fazenda Amazonas Fonseca, o que dificultava seu acesso a escola.

Eu comecei a estudar com sete anos, enquanto minha mãe e meu padrasto trabalhavam na fazenda Amazonas Fonseca. E com isso, para estudar comecei a morar com a minha avó Joana. Minha avó torrava café e lavava roupa para os colégios da cidade, o Puríssimo Coração de Maria, que era um colégio somente para mulheres e o Diocesano, que hoje chama Bom Jesus, que era um colégio interno para os filhos dos fazendeiros da região.

Ainda sobre a sua infância, lembra das visitas que fazia a sua mãe na fazenda em que trabalhava, e se recorda do queijo que comia, queijo fresco que eles produziam. Maria C comenta com exatidão da ajuda que exercia à sua avó, socando o café no pilão. Ainda quando criança, ouvia histórias da minha tia-avó, Salomé, contadas por sua mãe e avó materna

A tia Salomé é a única irmã da minha avó que não conheci, tanto minha mãe quanto minha avó me contavam que a tia Salomé foi muito sofrida e escravizada. Lembro da minha mãe falar sobre a mão da tia Salomé, que não conseguia nem abrir direito, porque ela trabalhava com uns fazendeiros, senhores muito ruins que castigavam ela, mandando ela trazer as brasas que eles acendiam o cigarro nas mãos, ou então pregavam a orelha dela com prego e depois a chamavam e ela tinha que se puxar, rasgando suas orelhas.

Novamente, um depoimento que me chocou por demais. A gente vê filmes, lê livros sobre o período da escravidão, mas ouvir assim, um depoimento de uma violência dessas contada na nossa frente, é algo incompreensível. Jamais compreenderei ações como essas, jamais entenderei a crueldade que as pessoas faziam aos negros escravizados. Novamente, vemos aqui como eles eram violados, desumanizados, tratados não como seres que sentiam dor ou tinham sentimentos, mas como objetos utilizados ao bel prazer de quem lhes era “dono”...

Aos 15 anos, Maria C se casou, seu marido era membro da comunidade, seu marido foi um dos primeiros petroleiros de Palmas, responsável por abrir ruas e estradas no município de Palmas. E mesmo após casada, continuou residindo na comunidade. Ainda sobre sua fase adulta, Maria C relata como eram realizadas as divisões de terras na comunidade, muito diferente do que realizado atualmente

Antigamente a comunidade era muito matagal, teve uma ocasião que meu marido chegou a matar um leão¹⁰, a maioria dos lugares onde você vê casas, eram matos cerrados. Antigamente quando se chovia, só se via as fumaças no meio do mato, as fumaças que saíam das casinhas. Hoje em dia a comunidade é muito maior, mas porque foram trazendo gente para cá, diziam que os terrenos eram da prefeitura, e iam trazendo as pessoas. E acontecia muita mudança entre os próprios quilombolas, se achavam que o lugar em que moravam era perigoso, eles iam construindo casinhas em outros lugares.

Depois de casada, Maria C começou a se dedicar à criação dos filhos e passou a trabalhar junto com a sua mãe, lavando roupas, passando e engomando para auxiliar na criação dos filhos e no sustento da casa. E em suas horas vagas, Maria C, assim como sua mãe, auxiliava nos trabalhos da igreja. Novamente vemos o trabalho doméstico se repetindo...

No ano de 1979, Maria C, ingressou no magistério e começou a trabalhar na prefeitura do município de Palmas, como professora municipal. Aos 38 anos, ingressou no curso de Filosofia, se formando no ano de 1989. No início de sua carreira como professora, Maria C dava aula multisseriada em uma casa com apenas duas salas, juntamente com Maria B. Escola essa responsável pela educação básica das crianças da comunidade, esta escola conhecida como Escola Rural São Sebastião ficou em funcionamento de 1979 até o ano de 1982, quando foi fundada uma escola maior.

Minha avó não sabia ler, mas sempre incentivou meus estudos, meus e dos primos que ela também ajudava criar. Muitos dos nossos antepassados não sabiam ler, mas tinham inteligências para diversas coisas, compreendiam a bíblia e nos explicavam com diversos detalhes, minha avó não sabia nem olhar no relógio, mas sempre sabia as horas do dia. Eles tinham outras formas de conhecimento. Nunca me esqueço, quando a gente está com a sombra pisando em cima, eu sei que é meio dia. Minha avó entendia as épocas de plantio pela lua, quando era bom para cortar o cabelo ou não.

Aqui, da mesma forma que em Maria B, vemos o fortalecimento de Maria C a partir dos estudos. Romão (2005), ao discutir sobre a história da educação do negro no Brasil, diz que não há explicações fáceis sobre as (im)possibilidades de inserção desse grupo social nas escolas. Não há como apresentar apenas o esforço individual para o fato de alguns terem conseguido estudar,

¹⁰ Acredito que deve ser uma metáfora, pois não existem leões em Palmas.

mas um conjunto de fatores, coletivos e de políticas públicas. Posso acrescentar, como exemplo, mais recentemente, o caso das cotas raciais nas universidades, que depois de muita luta coletiva, possibilitou o acesso dos negros em cursos superiores.

Enfim, importante disso tudo é saber que os estudos fortalecem Maria C, e ela exerceu cargo de liderança na comunidade, sucedendo sua mãe, que liderou antes dela. Maria C foi a última liderança feminina no Adelaide até o momento, sendo seu filho o sucessor, e a primeira liderança masculina da história da comunidade. Em sua liderança, a comunidade passou a ser considerada uma comunidade urbana e passando a ter direitos de políticas públicas, como o saneamento básico.

Maria C é única entre as três entrevistadas que possui terceiro grau de escolaridade, sendo graduada e pós-graduada em Filosofia. Maria C segue sendo porta voz da comunidade e referência na luta quilombola. Teve papel fundamental para a fundação da então a Escola Quilombola Maria Joana Ferreira. Além de professora aposentada também é escritora, e em seu trabalho como escritora, busca preservar a memória quilombola de sua comunidade.

7. AS PRÁTICAS COTIDIANAS E O PROCESSO DE T-D-R

Neste capítulo me proponho a interpretar as práticas cotidianas da Comunidade Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista, a partir das histórias que as mulheres anciãs entrevistadas me contaram, e por consequência o processo de T-D-R enfrentado pela comunidade ao longo de sua trajetória.

Desta forma, este capítulo foi elaborado a partir da compreensão de Michel de Certeau (2012) sobre os elementos básicos de seu estudo a respeito do cotidiano, suas práticas: táticas e estratégias, nos espaços em que as pessoas ordinárias habitam e trabalham e se apresentam como resistência ao modelo dominante.

Em conjunto ao estudo do cotidiano, proposto por De Certau (2012), procuro compreender o reflexo territorial sofrido pela comunidade, tendo em vista que sua dinâmica reflete no espaço que compreendo como território e seu processo de territorialização proposto por Haesbaert (2009). Desta forma, relaciono as práticas cotidianas ao processo de territorialização, pois a primeira reflete em seu território, e também é influenciada por ele.

Portanto, iniciarei uma discussão com o objetivo de responder ao meu problema de pesquisa, no intuito de compreender as práticas cotidianas e o processo de T-D-R da comunidade.

7.1 O MATRIARCADO COMO UMA PRÁTICA COTIDIANA

A Comunidade Remanescente Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista durante muitos anos, utilizava de trabalhos rurais como atividade econômica de sustento e subsistência, mais precisamente por meio de prestação de serviços fornecidos aos fazendeiros locais da região que hoje é a cidade de Palmas no Paraná. Esses trabalhos eram considerados trabalhos braçais e que exigiam muito esforço físico, por isso eram majoritariamente executados pelos homens que residiam na comunidade.

Comprova-se isso através da fala de Silva (2018, p. 34 e 35) em seu livro:

Nas fazendas os negros faziam de tudo o que era necessário, construindo as sedes, as taipas feitas de pedras como cercas para dividir os campos, fazendo todo tipo de trabalho escravo¹¹... E se mantinham sempre trabalhando nas fazendas, ou como tropeiros, carpinteiros, ou qualquer outro tipo de serviço, tipo escravo, mesmo depois da abolição.

Esse trecho do livro de Silva (2018) mostra que mesmo após a abolição, os trabalhos realizados pelos homens no quilombo, eram trabalhos comparáveis ao que eles realizavam na época da escravidão. A autora utiliza explicitamente essa expressão, “fazendo todo tipo de trabalho escravo”. Mais uma vez notamos que a abolição foi apenas uma mera formalidade que não mudou a realidade de comunidades negras no Brasil, a exemplo da CRQ Adelaide.

Assim, enquanto os homens se ausentavam da comunidade, para prestar serviços aos fazendeiros, muitas vezes até residindo nas fazendas por tempos determinados, as mulheres ficavam com a responsabilidade de tomarem decisões acerca da comunidade. Com isso, as mulheres precisaram tomar posse de lugares e postos tidos como funções de liderança, tanto na criação dos filhos e de suas casas, como na organização do quilombo. Com a ausência de seus maridos e companheiros, as mulheres organizavam os eventos dos bailes e festas, missas e novenas que tinham como objetivo agradecer aos santos de devoção da comunidade, as boas colheitas, a saúde dos membros da comunidade entre outros. E assim foi que a liderança começou através do matriarcado (SILVA, 2018).

A liderança feminina na comunidade, que predominou por mais de 180 anos, se mostrou inicialmente como uma tática exercida pelas mulheres da comunidade. Adelaide Maria Trindade Batista, foi a primeira líder, devido à sua idade, a mais velha entre as mulheres da comunidade e a imposição de respeito que os demais tinham para com ela. A segunda liderança foi Maria Joana Ferreira da Silva, seguida de Maria Adelaide, nora da primeira liderança, sucedida por Ermelinda Ferreira da Silva, e a última liderança feminina foi Maria Arlete Ferreira da Silva, filha de Ermelinda (SILVA, 2018).

Acredito que embora a liderança feminina tenha começado como uma tática, a partir de um certo momento, isso se tornou uma estratégia. Ora, para De Certeau (2014), a estratégia é uma prática que se exerce num lugar de poder, num “próprio”. Elas já estavam no seu “próprio”, não estavam mais desconfortáveis naquele lugar, que era um lugar praticado (espaço ou território), já que era de sua responsabilidade a organização da vida social e mesmo a tomada de decisões sobre questões econômicas da comunidade.

¹¹ Mantenho o termo “escravo” somente em citações diretas nesta pesquisa, compreendendo que o termo correto seria “escravizado”, ao qual utilizo no decorrer desta pesquisa.

Identifiquei juntamente com as mulheres entrevistadas que ocorre um entendimento diferente entre elas sobre como ocorria a sucessão dessas lideranças. Maria B, ao me contar sobre as lideranças da comunidade disse que ocorria um acordo entre as mulheres, onde elas escolhiam a próxima liderança da comunidade. Já no relato de Maria C, a mesma conta que havia uma sucessão de parentesco, onde normalmente um outro membro da família da atual liderança assumia. E ao analisar as lideranças passadas, se percebe que todas as lideranças que sucedem possuem esse nível de parentesco, não sendo exatamente uma escolha democrática. Além de assumirem esses papéis de liderança da comunidade, todas as lideranças assumiam funções na Igreja São Sebastião.

Começando pela primeira liderança Adelaide, que foi a responsável pela criação da Igreja São Sebastião, foi a pedido dela que a igreja fora criada, na época foi criada com o intuito de homenagear o santo São Sebastião, santo devoto de Adelaide e que futuramente se tornaria o santo padroeiro da comunidade.

Maria C: Adelaide que trouxe o santo São Sebastião e como tinha muito pinheiro aqui na região, construíram a igreja. O Joaquim, filho da Adelaide, era marceneiro, e fez os altares da igreja, o outro filho dela, Antônio, ele fazia uma tal de rabeca¹² que era igual um violino para tocar, com uma madeira própria, e fazia também a matraca¹³, que passava nas casas tocando e chamando os quilombolas para rezar a novena.

Adelaide também coordenava toda parte religiosa, as procissões e as novenas. Segundo Silva (2018) é importante ressaltar que a religião predominante na comunidade era o catolicismo, embora tradições africanas fossem preservadas, como os santos e os orixás, por exemplo, o São Sebastião é o Oxossi em religiões de matriz africana. Na verdade, São Sebastião é uma bricolagem, nas palavras de De Certeau (2014), que os negros realizaram diante da dominação católica. Não se rebelaram à imposição de uma religião estranha a eles, mas a praticaram de forma sincrética. É a tática em seu mais alto grau, um ato de subversão.

Juntamente com as funções de líder da comunidade, vinha a responsabilidade do cuidado com a igreja, sua preservação e organização. Maria C conta, como aprendeu a cuidar da igreja com a sua mãe, desde nova, e quando assumiu a liderança da comunidade já executava as funções da igreja como a organização do altar, e a preservação dos santos, que foram preservados em redomas.

¹² É um violino popular construído artesanalmente, tem um som peculiar e é utilizada em festejos nordestinos.

¹³ Uma matraca é um instrumento musical e sinalizador constituído geralmente de madeira onde existe um pedaço de ferro curvilíneo que, quando sacudido, produz som.

É importante aqui eu abrir um parêntese. Eu tirei algumas fotos na época da minha inserção no campo, mas como o projeto de pesquisa maior a que estou vinculada é um projeto interinstitucional, ele teve que passar pelo comitê de ética das várias universidades envolvidas no projeto. Na UEM e na UNICENTRO¹⁴, o TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido produzido foi aprovado sem problemas, mas quando passou no comitê de ética do IFPR¹⁵, eles não autorizaram a publicização de fotos do quilombo, e tivemos que acrescentar isso no documento. Então, embora eu tenha tirado fotos, não vou divulgá-las aqui, o que é uma pena, pois uma foto fala por si mesma. Embora com perdas, vou apenas descrever como é a igreja de São Sebastião da CRQ Adelaide.

Ela é bem simples, com uma fachada pintada de azul e com uma cruz pintada de branco no meio no alto. É toda feita em alvenaria. Por dentro, o teto tem um forro de madeira, pintado de branco, e o resto também em azul, como na fachada. Há janelas coloridas, como vitrais, uma imagem de São Sebastião no altar, ladeado por outros santos, e inclusive, por Nossa Senhora.

Outro exemplo materializado por meio da liderança feminina, foi a criação da escola quilombola. A criação da escola surge por meio da preocupação das mulheres com a alfabetização de seus filhos. A escola que hoje pertence ao estado e é intitulada como Escola Estadual Quilombola Maria Joana Ferreira é fruto da luta das mulheres quilombolas que procuraram formas paralelas ao sistema de ensino da época como forma de alfabetizarem seus filhos.

Isso porque, quando surgiram escolas na cidade de Palmas, os negros eram proibidos de estudar com os brancos. Esse é outro exemplo de violência institucionalizada da branquitude contra os negros. Almeida (2020), aborda a concepção do racismo em três formas, individualista, institucional e estrutural. O racismo individualista não permite que enxerguemos a existência de uma estrutura de forma social, somente reconhecendo em comportamentos individuais ou de grupos isolados. O racismo institucional, que é o caso das escolas que privavam os alunos negros de estudarem somente por sua cor de pele, “são resultados do funcionamento das instituições, que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios com base na raça” (ALMEIDA, 2020, p. 37-38).

E o racismo estrutural, que para Almeida (2020), que utiliza-se do racismo como ordem social, onde a branquitude negasse sua próprio grupo como racializado, negando a

¹⁴ Universidade Estadual do Centro Oeste do Paraná.

¹⁵ Instituto Federal do Paraná.

existência da raça branca e somente o negro fosse racializado, se inviabilizando e ao agir assim, a raça branca passa a ser considerada como um padrão normativo (ALMEIDA, 2020). Por essas e outras questões, é que vemos o quanto o racismo no Brasil é estrutural, violento e excludente. Neste caso, não mais a violência física a que os escravizados foram submetidos, mas uma violência simbólica, impeditiva deles se inserirem plenamente na sociedade a que pertencem. Simbólica, mas não menos cruel.

Foi então que as famílias da comunidade se reuniram e começaram a pagar um professor para se deslocar até a comunidade e alfabetizar as crianças da comunidade. O pagamento do professor era realizado através de mantimentos que a comunidade plantava, garantindo assim, o ensino de suas crianças

Maria C: Quando minha mãe e meu padraço eram novos, não existia escola, era um professor que ia nas casas ensinar as crianças a ler e escrever. E em troca, eles davam alimentos para o professor.

Mas com o passar dos anos, foi fundada a escola quilombola, sem muitos recursos e poucos funcionários. Como conta Maria B:

Maria B: No começo foi difícil, com 18 anos virei professora, eu e a Maria C dávamos aula, dividíamos as turmas, ela com primeira e segunda série e eu com terceira e quarta. Quando dava 17 horas, ainda íamos limpar a escola e ainda cozinhar para adiantar a merenda do outro dia.

A construção dessa escola mostra bem o pensamento das lideranças femininas. As mães, educadoras por sua própria função materna, sempre se preocuparam com essa questão em relação aos seus filhos. E é preciso destacar que no Paraná, há apenas duas escolas quilombolas, sendo uma delas essa, da CRQ Adelaide, sempre liderada, até poucos anos atrás, por lideranças femininas. A escola, que hoje faz parte do Estado, e possui cerca de 400 alunos matriculados, em sua maioria alunos remanescentes quilombolas que moram nas três CRQ do município de Palmas, foi criada inicialmente através das táticas (DE CERTEAU, 2014) das mulheres quilombolas que buscaram novas formas de alfabetização para os seus filhos, que eram impedidos de frequentarem as escolas do município.

É importante destacar o que diz Romão (2005) sobre a educação dos negros no Brasil. Há poucos dados, principalmente dos tempos mais antigos. No entanto, essa educação, por muito tempo negada, sempre foi fruto de muita luta. Os negros, a exemplo do que aconteceu na CRQ Adelaide, tiveram que se unir em coletividade, para lutar pela educação institucionalizada, que até recentemente, lhes foi negada pelo Estado brasileiro. E mesmo

hoje, quando não há mais as segregações explícitas, vemos que não é uma questão livre de debates e discussões, tanto é que as ações afirmativas, que existiam em algumas universidades públicas desde 2001, só foram sancionadas em cotas raciais pelo Supremo Tribunal Federal em 2012.

A Escola Estadual Quilombola Maria Joana Ferreira é a primeira escola estadual quilombola do Paraná (como falei antes, são duas no estado todo). Toda estética do colégio busca ressaltar a cultura afro-brasileira. Novamente, não posso colocar a foto aqui, mas tentarei descrever. É uma escola pequena, a diretoria é pintada em tons *dégradé* de rosa no fundo, mas com desenhos grafitados que enaltecem a figura negra. Há desenhos de mulheres negras estilizadas, mulheres com turbantes, com brincos de argola, são figuras que passam a sensação de orgulho por serem o que são.

Já a escola em si é pintada de vermelho, na faixa inferior e verde-bandeira na faixa superior, formando duas filas horizontais, divididas por uma faixa estreita pintada de amarelo e branco. As janelas e portas são pintadas de cinza. São todas cores fortes e chamativas, destoando da imagem que fazemos das escolas mais “tradicionalistas”.

Toda a dinâmica da escola, os desenhos nas paredes, a metodologia de ensino, busca abordar questões raciais, tanto em nível nacional e regional, trazendo para a realidade das crianças o sistema escravista do país e a formação das comunidades remanescentes quilombolas do município. Essa estratégia (DE CERTEAU, 2014) - e chamo de estratégia, porque eles estão em seu próprio - realizada pelos professores e pela diretora da escola tem como objetivo transmitir a história da formação da comunidade para os mais novos, e assim transmitir para as futuras gerações o que é ser um quilombola.

O evento da Consciência Negra é o principal evento da escola, realizado de forma anual, todo dia 20 de novembro. Esse evento conta com a participação dos alunos, professores, e membros da comunidade, realizando dinâmicas de reprodução dos hábitos, tradições e culturas quilombolas.

Maria C: muitas coisas foram mudando desde a minha infância, infância da minha mãe, perdemos muito de nossa cultura, na verdade perdemos o modo como a praticamos, mas ainda a praticamos, não perdemos porque ela está em nossas memórias, e oralmente transmitimos na escola, como forma de preservar a história da comunidade.

Como escrevi anteriormente, fui convidada para participar do dia da Consciência Negra, que seria presencial no ano de 2021 e acabou sendo *online*. Foi um evento que me impressionou muito. Professores e alunos tiveram uma participação ativa, com apresentação

de teatros, entrevistas, leituras de textos, entre outras atividades, enaltecendo a história dos negros no Brasil e da própria CRQ, aliás, de todas as CRQs de Palmas, uma vez que todas as três participam conjuntamente desse dia. Novamente, digo que é uma prática estratégica (DE CERTEAU, 2014) deles, de seu próprio, no sentido de transmitir - a partir dessa memória histórica, dos depoimentos dos anciãos que estão vivos para contar suas histórias, das atividades realizadas - o orgulho da identidade quilombola.

7.2 DO RURAL AO URBANO: O PROCESSO DE T-D-R

A comunidade Rocio São Sebastião, como era conhecida antes da sua titulação na FCP e hoje reconhecida como CRQ Adelaide Maria Trindade Batista, é uma comunidade que foi fundada no perímetro rural da cidade de Palmas. A subsistência dos membros que residiam na comunidade, por muitos anos, se deu majoritariamente por meio das plantações, a criação dessas plantações possuía o objetivo o consumo próprio, venda e troca dos excedentes.

Com o ingresso dos primeiros moradores, inicia-se o processo de territorialização da comunidade, que conforme Raffestin (1993) é realizado a partir da criação de vínculos e a familiarização com determinado território. Concomitante ao apresentado, Fuini (2014) liga o conceito de territorialização ao conceito de identidade territorial a partir da significação feita de um determinado território para os indivíduos. Em outras palavras a territorialidade está relacionada à identidade de um território, constituído por um ou mais indivíduos, isoladamente ou em grupos, que dão ao território determinada significação.

O terreno em que a comunidade se formou era um terreno improdutivo, sem donos, consistia basicamente de mata nativa, onde não havia uso e nem proprietários. Com a vinda das primeiras famílias, as mesmas precisaram desmatar o terreno e prepará-lo para o plantio. Conforme mais famílias começaram a residir na comunidade, mais terras foram sendo ocupadas e apropriadas.

Maria C: Os negros daquela época, criaram a comunidade afastada da cidade para eles poderem ter sossego. Eles trabalhavam para fazendeiros e tropeiros da região, mas eles tinham o lugarzinho deles, o Rocio, como eles diziam.

A divisão das terras dentro da comunidade era feita pelos próprios membros, eles definiam onde suas propriedades começavam e terminavam, apenas de forma oral, sem nenhuma documentação estabelecida. Conforme os anos foram passando, as famílias foram aumentando, os membros das famílias foram se casando e constituindo outras famílias, ocorreu a expansão da comunidade e desta forma a expansão do processo de territorialização. Essa expansão ocorria através da limpeza de outras áreas, para que as famílias pudessem se alocar, esse trabalho era realizado de forma coletiva.

Maria B: Antigamente se fazia muitos mutirões entre os moradores da comunidade, se fosse preciso carpir um terreno, todo mundo carpia e quando terminava, matava uma vaca, carneiro ou um porco, e fazia para os que estavam trabalhando, e o que sobrava se dividia entre eles.

As construções das casas seguiam um modelo padrão, todas feitas de ripão e cobertas por tábuas, madeiras estas tiradas manualmente das matas da região, madeiras de pinheiro, imbuia e outras. Essas casas não demandavam de muitos recursos para a sua construção, o que possibilitava que fossem desmanchadas e construídas em outras áreas da comunidade se assim fosse necessário. Conforme apresenta o relato abaixo:

Maria C: Antigamente, as pessoas se mudavam para os lugares que queriam, porque tinha tanto espaço de terra aqui, que onde as pessoas queriam fazer as casinhas deles, eles faziam.

Sack (1986) trata da questão de territorialidade como sendo formas de controle de um determinado espaço pelos indivíduos, e ainda sugere que essa territorialidade pode ser mutável, inconsistente e coexistente entre si. Compreendo a mudança das residências dos membros da comunidade através deste fenômeno, tendo em vista que embora mudassem a localidade, a nova construção sempre se realizava em terras pertencentes à comunidade Rocio.

Eu também tenho em meus arquivos a foto de uma das antigas residências da comunidade, mas novamente, tenho que falar, estou impedida de socializar com imagem nesta dissertação. De novo, vou tentar descrevê-la: é bem simples, pequena, feita de madeira, provavelmente a madeira nativa da região. Essa casa representa como eram as primeiras residências construídas na comunidade, e como ouvi em muitos dos relatos, a iluminação

dessas casas era feita através do uso de lampião que funcionava à base de querosene, e sem acesso à água encanada, os moradores precisavam buscar água nas lagoas da região.

Maria C: aqui onde você agora vê casas, era tudo mato cerrado. Você olhando ali para baixo, quando chovia, só enxergava as fumaças que saíam das casinhas.

Após apresentar como aconteceu o processo de territorialização da Comunidade, sigo a relatar sobre o processo de desterritorialização que a comunidade passou. O processo de desterritorialização tem seu significado atrelado a contextos objetivos e subjetivos dos indivíduos e também dos próprios territórios, uma vez que esses possuem características próprias, que se entrelaçam e se intercalam no processo de apropriação territorial. Assim, desterritorializar-se significa mais que a saída dos indivíduos de um determinado território, inclui fatores como a perda ou mudança de significados (HAESBAERT, 2007).

Como identificado nos relatos, o primeiro processo de desterritorialização da comunidade aconteceu através de exigência do poder público municipal, que declarava ser o proprietário das terras da comunidade, e por isso os membros da comunidade que não possuíam documentação que comprovassem a posse do terreno, se viam obrigados a ceder às ordens do poder público municipal.

A primeira desapropriação, que ocorreu entre o ano de 1988 a 1990, ocorreu quando o município exigiu o desalojamento de alguns moradores da comunidade, liberando espaço para a construção do primeiro aeroporto da cidade de Palmas. Vale ressaltar que somente a partir do ano de 1988 ocorre a criação do artigo 68 da Constituição, que reconhece o direito à propriedade de comunidades remanescentes quilombolas, sendo assim, antes disso as CRQ não tinham direitos legais dos territórios que ocupavam.

Vale, Saquet e Santos (2005) sugerem atribuir aos territórios quatro dimensões sendo estas: econômica, política, cultural e simbólica. Assim, a partir delas, busca-se compreender por meio das falas, quais aspectos motivaram a mudança de território destes indivíduos e dentre os possíveis fatores, quais foram preponderantes no processo. A partir das falas, fica evidente o interesse político e econômico do município para a desterritorialização das terras da comunidade.

Maria B: Ali onde fica o aeroporto agora, era tudo roça, onde eles faziam as casas e tinham suas plantações.

Maria C: aqui antigamente era só mato, quando eu tinha oito anos, eu nem conhecia trator, mas me lembro do nome do tratorista que veio de Curitiba, o Sebastião e o irmão dele José, foram os que tratoristas que derrubaram as matas onde fizeram o

aeroporto, a casa da minha avó ficava bem na frente, e essas terras era onde minha avó fazia roça. E os parentes nossos que moravam ali, precisaram se mudar para o Rincão, onde moram até hoje. Desde aquele tempo, a prefeitura foi tirando os negros da comunidade, para a construção do aeroporto, foi a primeira desocupação.

Este depoimento mostra mais uma vez a violência sofrida pelos negros naquelas terras. Essa desterritorialização foi sendo propagada ao longo dos anos, onde o órgão público municipal dava as regras sobre a utilização das terras pertencentes hoje à comunidade. Muitas dessas terras foram vendidas a fazendeiros locais, ou mesmo doadas para membros externos, que não possuíam vínculos com a comunidade.

Maria C: Muitos quilombolas perderam suas terras, muito tem terrenos que não podem nem plantar. Muitas pessoas de fora da comunidade invadiram a comunidade e começaram a morar.

Maria C: O prefeito mesmo mandava caminhões para cá, com pessoas, que nem sabíamos de onde essas pessoas vinham, vinham com lonas, que o prefeito dava para que eles construíssem barracos para morar, pegavam essas pessoas que moravam nas estradas para não poluir o cartão postal da cidade e traziam para cá. Isso por volta de 1988 a 1990. E soltavam essas pessoas nos nossos vassourais, onde ficavam as criações dos animais, que eram livres, nós não tínhamos cercas, cada um sabia quais eram suas criações e com isso tivemos que vender, porque aconteciam muitos casos em que surravam os animais ou os matavam.

Com base nessa última fala de Maria C, identifico que o processo de desterritorialização ocorreu para além da perda de território inicialmente apropriado e construído com a perda do território físico cedido pelo município para membros externos. Essa perda perpassa também por meio de uma forma simbólica.

Conforme Haesbaert (2000) a desterritorialização pode acontecer de forma simbólica, através da destruição de símbolos, marcos históricos, identidades. As ações do poder público municipal não tiraram apenas um território físico, mas uma forma de vida que os quilombolas haviam construído ali.

Com a entrada de novos moradores, a comunidade teve que mudar sua dinâmica no trato dos animais, algumas famílias optaram em vender, outras famílias tiveram que cercar terrenos para que não ocorressem casos de furtos ou morte de seus bichos. Ocorre então o símbolo de segurança que a comunidade possuía. Como expressado na fala

Maria A: Antigamente essa comunidade era uma paz. Antes a gente saía e deixava a casa aberta, não se tinha a necessidade de fechar tudo. Antes um usava o calçado do outro, a roupa do outro e depois se devolvia.

Esses membros externos que passaram a residir na comunidade eram pessoas das mais diversas, vendedores ambulantes que vendiam nas estradas e por motivos diferentes acabavam decidindo morar na cidade, pessoas desabrigadas, e na grande maioria pessoas brancas, sem acesso a condições melhores de vida que eram realocadas para a parte vista como a periférica da cidade de Palmas.

Além do fator do ingresso de membros externos da comunidade, com o passar dos anos a cidade de Palmas vai se expandindo, e com a cidade crescendo, conseqüentemente a comunidade que antes se situava no âmbito rural, com uma distância de aproximadamente 4 quilômetros do centro urbano de Palmas, uma distância compreendida como relativamente grande para a época, passa a ingressar o perímetro urbano da cidade.

A comunidade então passa a fazer parte do perímetro urbano de Palmas, e passa a fazer parte do bairro São Sebastião, esse nome surge através da necessidade do poder público em identificar os bairros da cidade através da Lei Municipal nº. 10.020/91. E com isso, sofre um novo processo de desterritorialização.

Maria C: Nossa comunidade foi ficando urbana com o tempo, os quilombolas foram perdendo suas terras.

Maria C: Agora tudo foi mudando, porque como uma sociedade muda mesmo, ainda mais uma comunidade que como a nossa mudou, que ficou uma comunidade urbana, a cidade foi chegando até nós e foi mudando todos os costumes. As pessoas que não eram quilombolas se mudaram para a comunidade e casando-se com quilombolas, e ocorrendo uma mistura de etnias.

Essa mistura de etnias traz à tona reflexos de como o racismo interfere no ambiente interno da comunidade. Por tudo o que sofreram com a branquitude, por todas as violências da época da escravidão, e mesmo depois dela, percebi, nas falas das entrevistadas, o quanto suas famílias incentivavam casamentos entre os membros da própria comunidade. Assim, se percebe que com o ingresso de membros externos, na maioria pessoas brancas, a comunidade passa a ter que lidar com o preconceito de forma frequente. E um exemplo impactante do racismo é a reprodução realizada pelos próprios membros da comunidade:

Maria A: Se tem um gosto que eu tive na vida foi não me casar com negro. Quando minha avó me falava para casar com um negro bem preto, eu pensava, “Deus me livre”. Eu tinha preconceito naquela época, não tinha preconceito com a minha família, eu amava eles. Mas não queria nem pensar em casar com um preto.

Essa afirmação de Maria A pode ser até surpreendente para alguns, mas vou ponderar que a comunidade toda sofreu (e sofre até hoje) de muita violência por parte da

sociedade branca. Na época em que Maria A casou, o ser negro, a identidade quilombola, não era valorizada. Como explica Souza (1993), essa fala de Maria A reflete o racismo estrutural, que surge como reflexo de uma sociedade escravista, que em sua ordem social representa o negro como socialmente inferior, reforçando o preconceito de cor que funcionava como mantedor da hegemonia branca nas relações inter-raciais.

Souza (1993) explica o branqueamento do negro como uma forma de ascensão social, onde o negro é levado a querer para si mesmo, uma construção de identidade branca, assim, ao se casar com uma pessoa branca, Maria A seria considerada socialmente superior, e proporcionaria a seus filhos uma posição social superior, por serem mestiços e não negros.

De uma certa forma, Maria A simplesmente reproduzia o que era falado na comunidade de Palmas sobre eles. Mas durante os anos, ocorre uma desterritorialização simbólica, hoje as mulheres da comunidade se orgulham por serem reconhecidas como quilombolas, e exercem e buscam ter seus direitos reconhecimentos junto aos órgãos público e a sociedade. Um fato importante a ser destacado, em minha primeira visita a comunidade, Maria A era a única pessoa entre os que estavam presentes que vestia roupas com estampas de origens africanas, fato esse que se tornou visível seu atual orgulho, como forma de representação de suas origens.

Embora esse processo de desterritorialização e reterritorialização simbólica tenha levado um tempo para Maria A, ele ocorreu ao longo de sua vida. Assim, vemos que a comunidade foi se desterritorializando de diversas formas, materiais, políticas, e com a entrada de pessoas de outras etnias, também de forma cultural e simbólica. Práticas rurais anteriores não eram mais possíveis, e os antigos moradores tinham que se adaptar a pessoas estranhas a eles morando na mesma comunidade. Com tudo isso, houve uma fragmentação identitária.

Posterior ao processo de desterritorialização sofrido pela comunidade, tanto de forma objetiva quanto simbólica, ocorre também o processo de reterritorialização, que segundo Haesbaert (2007b) vem acompanhado da perda ou da modificação de significados de um ou mais territórios por parte dos indivíduos, podendo acontecer de forma individual ou coletiva.

O processo de reterritorialização acontece a partir de um reconhecimento ou de uma identificação de perda de um território, dando início a uma lógica de readaptação, de reassimilação de um novo território, por parte dos indivíduos (HAESBAERT, 2007b).

Por estar associado ao processo de desterritorialização, a reterritorialização se expressa na comunidade, com a construção de novos elos com o local em que estão inseridos.

Ao perder parte de seu território e estar no âmbito urbano, a comunidade passou a ter direitos que anteriormente eram privados. Como identifico na fala de nossa entrevistada a seguir:

Maria C: Hoje nós temos políticas públicas, temos calçamento, que é o asfalto, temos luz, temos água encanada, temos unidade básica de saúde (UBS). Hoje isso é uma vantagem, não lavamos mais roupa no rio, temos luz. Tudo é uma mudança, evolução, mas nós não vamos deixar as coisas boas do passado.

Desta forma, entendo como processo de reterritorialização da comunidade, quando as moradoras afirmam que suas vidas atuais são mais fáceis que de suas ancestrais, que não tinham fácil acesso a água encanada, energia elétrica, possuem uma escola de fácil acesso aos moradores da comunidade e uma UBS.

A vida hoje pode estar melhor, mas elas não precisam, por isso, esquecer de suas práticas, tradições e vivências ancestrais. O que as memórias das mulheres anciãs quilombolas nos mostrou é que nós nunca deixamos totalmente um território quando encontramos outro. E não estou falando somente em termos materiais, mas principalmente, simbólicos. Elas narraram práticas na sua vida cotidiana que mostram exatamente isso.

7.3 AS PRÁTICAS COTIDIANAS E O PROCESSO DE T-D-R

Como relatado anteriormente, muitas foram as práticas cotidianas desempenhadas por mulheres na CRQ Adelaide Maria Trindade Batista, entre elas, a prática da valorização do ensino, que se perpetua até os dias atuais, impactando diretamente no processo de T-D-R das entrevistadas nesta pesquisa e das gerações subsequentes a elas.

Um fato comum entre as entrevistadas, é que em suas infâncias realizavam trabalhos domésticos como forma de auxiliar suas famílias financeiramente, essas funções se expandiram também para períodos de suas vidas adultas. É importante ressaltar que, segundo Teixeira (2021), essa forma de trabalho, o trabalho doméstico, surge como uma extensão do sistema escravocrata, onde as mulheres negras somente tinham como opção de trabalho, o doméstico, sem garantia de seus direitos, como folga ou até mesmo horários de trabalhos estabelecidos, muitas vezes residiam nas casas de seus patrões, não tendo direito a sua liberdade para além dos horários de trabalho, seus pagamentos muitas vezes se davam como forma de residência e alimentação.

As entrevistadas, realizavam esses trabalhos pois eram os que sabiam exercer, pois eram o que lhes eram ensinadas por suas mães e avós. Então essas meninas, para auxiliarem de forma financeira suas famílias, além de realizar os trabalhos domésticos em suas casas, também realizavam em casas de senhores que residiam na cidade de Palmas. Esse fator, ocorreu não somente na cidade de Palmas, pois conforme Teixeira (2021), o trabalho doméstico infantil, era praticado em todo território nacional, por meninas negras e de classe baixa.

Essas práticas de modo generalizado no país, refletem o racismo estrutural de nossa sociedade, que prevalecia de forma menos velada na época, Almeida (2020) explica o racismo que, além de ser produto de indivíduos, ele também se torna produtor de sujeitos, se configurando em fenômenos que estão atrelados a outras condições, como políticas e econômicas e da própria construção de subjetividades dos indivíduos.

E como forma de romper essas estruturas socialmente estipuladas, ocorre a importância da prática de ensino entre os membros da comunidade, como Maria B e Maria C, que romperam as barreiras dos trabalhos familiares, que historicamente se baseavam em trabalhos domésticos, oriundos do sistema escravista e se tornaram professoras, e atualmente são professoras aposentadas no setor público.

Maria B em um de seus relatos, afirma que embora realizasse trabalhos domésticos durante a infância, em casas de senhores na cidade de Palmas, sua mãe fazia questão que ela continuasse com seus estudos. Maria C, no entanto, realizou trabalhos domésticos com sua avó, que prestava serviço para escolas privadas do município de Palmas, e assim, as freiras que gerenciavam o colégio permitiram que Maria C e sua prima, que na época residiam com a sua avó, estudassem no colégio.

Foi por meio da valorização do ensino, que ocorreu na comunidade, através de uma prática de organização das mulheres para a alfabetização de seus filhos, que o processo de territorialização simbólica, onde as mulheres da comunidade somente alcançavam trabalhos domésticos e trabalhos de cuidados, puderam desterritorializar e reterritorializar espaços que anteriormente não eram alcançados por elas, como espaços didáticos, salas de aulas. Essa prática de ensino se destaca como um diferencial e como uma forma de ascensão social para mulheres da comunidade, como Maria B e Maria C.

Maria A, única entre as entrevistadas que não se tornou professora, embora atualmente seja funcionária pública aposentada, em sua infância não teve a oportunidade de ensino privada, por precisar auxiliar sua família financeiramente, expressa com orgulho, a oportunidade de ter proporcionado a seus filhos, oportunidades de ensino. Em nossa entrevista

fala com muito orgulho de sua filha mais nova, que atualmente é professora na cidade de Pato Branco.

Maria A: Minha filha mais nova é professora, trabalha de manhã e de noite, desde nova foi sempre muito estudiosa, trabalhava durante o dia e fazia o magistério de noite. Hoje é professora lá em Pato Branco, mas já deu aula fora de Pato Branco, já trabalhou no núcleo também. Tenho muito orgulho, por ter conseguido ver ela sendo professora.

As práticas cotidianas de ensino que começaram desde a constituição da comunidade, com a organização das mulheres para a alfabetização de seus filhos, perpetuam até a atualidade na comunidade, impactando no processo de T-D-R, embora de forma simbólica, todos os membros da comunidade, possibilitando oportunidades que anteriormente não eram possíveis. Mulheres como Maria B e Maria C, se tornaram professoras, Maria C inclusive hoje é autora de livros que contam a história da comunidade. Maria A, proporcionou a seus filhos essa prática de ensino, que na infância lhe foi privada. Assim, vemos que por mais que esse processo simbólico não tenha ocorrido em períodos iguais para elas devidos a vários fatores, e tendo em vista que o processo de T-D-R não é um processo linear, foi por meio das práticas educativas que aconteceu a ocupação de novos espaços, que anteriormente não eram ocupados por membros da comunidade quilombola.

As mulheres da comunidade em suas práticas cotidianas, romperam com pactos escravocratas, onde mulheres negras somente habitavam “lugares” de trabalhos que refletiam a escravidão, conforme Teixeira (2021) diz, como tarefas domésticas, serviços de cuidado com os filhos de famílias ricas e brancas. Essa prática cotidiana de educação se mostra visível na luta dos membros da comunidade por seus direitos, na conscientização dos alunos da escola estadual quilombola para temas como racismo, machismo, temas abordados em eventos da comunidade e da escola, como no evento da Consciência Negra produzido em novembro de 2021, evento que participei de forma remota. Mas que também pude observar na pintura da escola, que exaltava as origens africanas, em cartazes pendurados em todas as salas de aulas que tinham como objetivo a conscientização de temas raciais.

8. REFLEXOES FINAIS: INQUIETAÇÕES

Neste capítulo apresento as conclusões obtidas com esta pesquisa, suas limitações, além das minhas reflexões finais.

Os objetivos que foram traçados para estudo tinham como finalidade responder à pergunta de pesquisa referente a esta dissertação, e com isso, aproximar-me das memórias das mulheres quilombolas, a fim de captar como as suas práticas cotidianas compuseram o processo de T-D-R da comunidade Adelaide Maria Trindade Batista ao longo de sua história.

Nos quatro primeiros capítulos da dissertação, introduzo o leitor ao tema e discuto como este texto foi construído teórica e metodologicamente. Discuto sobre cotidiano, processos T-D-R, sobre os quilombos e de que forma a trajetória metodológica da pesquisa foi percorrida.

No capítulo 5 conto sobre minha imersão no campo, e a dificuldade maior da pesquisa, realizada em época de uma pandemia mundial. Neste capítulo, assim como o capítulo 6 em que apresento as histórias de vida das entrevistadas, busco compreender o primeiro objetivo da minha pesquisa, descrevendo as práticas cotidianas atuais e ancestrais das mulheres quilombolas da comunidade em questão.

O segundo e o terceiro objetivo, foram traçados com intuito de auxiliar na interpretação das práticas cotidianas das mulheres quilombolas e conseqüentemente, a partir de seus relatos e memórias passadas, que fosse possível analisar o processo de territorialização, desterritorialização e reterritorialização que essas mulheres passaram ao longo de suas vidas e na vida em comunidade. Isso está apresentado no capítulo 7.

Como resultados principais advindos da investigação, acredito que este estudo trouxe uma aproximação importante sobre a Comunidade Remanescente Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista; o relevante papel desempenhado por mulheres ao longo da história da comunidade, a partir do olhar do cotidiano de Michel de Certeau e o impacto que essas práticas cotidianas tiveram no processo de T-D-R desde sua constituição no ano de 1836 até os dias de hoje. Além disso, as práticas descritas trouxeram um entendimento maior sobre o que são comunidades remanescentes quilombolas, de forma geral, e no estado do Paraná.

Obviamente, essa CRQ possui características peculiares. Durante cerca de 180 anos, ela foi liderada por mulheres. Num país patriarcal, como o nosso, isso não deixa de ser uma novidade. E que marcas essas mulheres deixaram nessa comunidade? A literatura sobre o

tema mostra que mulheres quilombolas têm o importante papel na transmissão das tradições, da cultura, da culinária, dos diversos fazeres da vida cotidiana nas comunidades. Elas também são mães, e suas práticas cotidianas são o que mantêm as comunidades, de certa forma, coesas. O fato das lideranças quilombolas na Adelaide terem sido praticamente todas mulheres, e como guardiãs das tradições e da educação dos filhos, fez com que a preocupação maior delas fosse nesse aspecto. Além da devoção a São Sebastião, das práticas religiosas ou da valorização e transmissão dos saberes sobre plantas medicinais, o que faz com que a CRQ Adelaide tenha um diferenciador a partir das lideranças femininas, é o fato de terem lutado tanto por educação (delas e dos filhos).

Não foi, e não é uma luta fácil. Toda a história contada aqui é uma história de sofrimentos, de violências, de relações desiguais de poder. Mas a partir de toda a dinâmica territorial, de todas as táticas, estratégias, subversões e bricolagens, essas lideranças foram conquistando espaços, mesmo que com algumas perdas, territoriais e simbólicas. A questão educacional é importante para elas até hoje, e a transmissão da raiz quilombola também. De certa forma, elas se adaptaram às tecnologias exigidas pelos tempos modernos. As tradições do seu povo não são passadas mais apenas na oralidade, mas também nas transmissões *online* do dia da Consciência Negra, no receber pesquisadores de fora, no escrever livros para deixar registradas suas memórias. São as estratégias que elas aprenderam a praticar.

Quando perguntam o que a administração pode aprender com comunidades remanescentes quilombolas, a resposta da minha dissertação está aí: pode aprender muito! Que organizações públicas ou empresariais foram lideradas por mulheres por 180 anos? E quais obtiveram conquistas tão importantes, se adaptaram aos novos tempos, levando em consideração toda uma história de opressão? A administração e os estudos organizacionais estão estudando questões de gênero há cerca de 50 anos, embora as organizações ortodoxas ainda teimem em adotar práticas antigas do patriarcado. Então, as mulheres que lideraram a CRQ Adelaide Maria Trindade Batista tiveram um olhar para o futuro, sem esquecer de onde vieram, e aprenderam que a saída está no fortalecimento coletivo, a partir da educação. Só assim, são possíveis relações mais igualitárias entre os diversos sujeitos que compõem nossa sociedade.

Em termos teóricos, a pesquisa contribui ao entender que memórias não se referem apenas ao passado, ao que ficou lá atrás, às práticas cotidianas que ajudaram a territorializar, mas que se referem também ao hoje, ao que ficou dessa história, ao que temos que nos adaptar, ao que precisa mudar, ao que precisa ser transmitido. Há conservação de tradições,

ao mesmo tempo em que há adaptações. Não há reterritorializações sem desterritorializações, e esses processos convivem simultaneamente nas realidades vividas.

Um ponto que considero como limitação deste trabalho foi o tempo para realizá-lo, ainda sendo mais agravado pelo fator de segurança da pandemia do covid-19. Aliada à minha pouca experiência como pesquisadora, sinto que haveria mais necessidade de idas ao campo, para complementar olhares e informações, para confirmar questões que talvez não tenham ficado tão claras, para me fazer amadurecer teórica e empiricamente. Dois anos é muito pouco para terminar um mestrado!

Como sugestão para trabalhos futuros, penso que será possível avançar ainda mais no que tange à pesquisa dentro dos estudos organizacionais, uma vez que esse tipo de organização tem tido pouco espaço no campo de investigação de nossa área. Estudar as CRQs em toda a sua complexidade e singularidade, pois sabemos que não há generalizações, elas são diferentes em suas histórias, estruturas e caracterizações, podendo trazer avanços teóricos e práticos para a gestão e o entendimento dessas organizações.

Por fim, mas não menos importante, esta pesquisa foi de grande crescimento científico, mas principalmente, pessoal. Através dela aprendi muito sobre a história do nosso país, a luta por reconhecimento dessas comunidades e da preservação de suas histórias, fiquei menos ingênua em relação a toda a violência e opressão que sofrem as pessoas negras no Brasil. Da minha branquitude privilegiada, pude me aproximar de uma realidade que não conhecia, e isso fará com que minhas práticas antirracistas sejam muito mais fortalecidas, de agora em diante.

As histórias de vida de cada uma das mulheres que me permitiram ouvir suas narrativas foram um convite a estas reflexões. De forma simples e sincera, fizeram com que eu repensasse diversas ações em meu cotidiano, que mesmo de forma minúscula, terão consequências no futuro. Encerro esta trajetória desafiadora, em diversos aspectos, muito grata e transformada.

9. REFERÊNCIAS

ADICHI, C. N. **O perigo de uma única história**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ALBAGLI, S. Territórios e Territorialidade. In: LAGES, V.; BRAGA, C; MORELLI, G. **Territórios em movimento: cultura e identidade como estratégia de inserção competitiva**. Brasília: Relume, 2004, p. 25-32.

ALBUQUERQUE, W. R. **Uma história do negro no Brasil**: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALMEIDA, A. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro, Editora Jandaia, 2020.

ALVES, M. A.; BLIKSTEIN, I. Análise da narrativa. In: GODOY, C. K; MELO, R. B; SILVA, A. B. **Pesquisa qualitativa em Estudos Organizacionais: paradigmas, estratégias e métodos**. São Paulo: Saraiva, 2010.

BARROS, A.; CARRIERI, A. de P. O cotidiano e a história: construindo novos olhares na Administração. **RAE-Revista de Administração de Empresas**, n. 55, v.2, p. 151-161, 2015.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 1998.

BONNEMAISON, J.; CAMBRÉZY, L. **Le lien territorial: entre frontières et identités**. **Géographies et Cultures**. Le Territoire, n. 20. Paris: L'Harmattan, 1996.

BRASIL, Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Organização Alexandre de Moraes. 16. Ed. São Paulo: Atlas, 2000.

BUSSINGUER, E. C. A.; ARAUJO, H. N. Michel de Certeau e as microressistências do herói comum: uma possibilidade de compreender o cotidiano no direito a partir do murmúrio da sociedade. **Revista de Direito da Cidade**, v. 11, n. 4, p. 569–590, 2019.

CALEFFI, J. S.; ICHIKAWA, E. Y. A memória na história oral de vida dos idosos. **RIGS - Revista Interdisciplinar de Gestão Social**, v. 8, p. 85-99, 2019.

CAMPOS, M. C.; GALLINARI, T. S.; A educação escolar quilombola e as escolas quilombolas no Brasil. **Revista Nera**. Janeiro/abril de 2017.

CARRIERI, A.; PERDIGÃO, D.; AGUIAR, A. A gestão ordinária dos pequenos negócios: Outro olhar sobre a gestão em estudos organizacionais. **RAUSP-Revista de Administração da Universidade de São Paulo**, n. 49, v.4, p. 698-713, 2014.

CHIZZOTTI, A. A pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais: evolução e desafios. **Revista Portuguesa de Educação, Braga-Portugal**, v. 16, n. 2, p. 221-36, 2003.

CORRÊA, R. L. Sobre agentes sociais, escala e produção do espaço: um texto para discussão. In. CARLOS, A. F. A.; SOUZA, M. L.; SPOSITO, M. E. B. **A produção do espaço urbano: agentes e processos, escalas e desafios**. São Paulo: Contexto, 2014.

COURPASSON, D. The Politics of Everyday. **Organization Studies**, v. 38, n. 6, p. 843-859, 2017.

CRUZ NETO, O. C. O trabalho de campo como descoberta e criação. In: **Pesquisa Social: teoria método e criatividade**/Suely Ferreira Deslandes, Otávio Cruz Neto, Romeu Gomes; Maria Cecília Minayo (organizadora). Petrópolis, RJ: Vozes. 1994. 21ª edição. 2002.

DAMASIO FILHO, M. A. **O programa minha casa minha vida e as perspectivas de territorialização, desterritorialização e reterritorialização (T-D-R): Uma análise do condomínio residencial irajá, no distrito de Iguatemi, em Maringá-PR**. Dissertação - Programa de Pós-graduação em Administração, Maringá, p.228, 2018.

DEALDINA, S. S. In. **Mulheres quilombolas: Territórios de existência negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

DE CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 2014.

DE CERTEAU, M.; GIARD, L.; MAYOL, P. **A invenção do cotidiano: 2. Morar, cozinhar.** Petrópolis: Vozes, 2013.

FERRAÇO, C. E.; SOARES, M. C. S.; ALVES, N. Michel De
Certeau e as pesquisas nos/dos/com os cotidianos em educação no Brasil. **Pedagogía y Saberes**, n. 46, p. 7-17, 2017.

FERREIRA, L. B.; TORRECILHA, N.; MACHADO, S.H.S. A técnica de observação em estudos de administração. **XXXVI ENANPAD**, Rio de Janeiro, RJ. 2012.

FERNANDES, B. M.; MEDEIROS, L. S. de.; PAULILO, M. I. **Lutas camponesas contemporâneas: condições, dilemas e conquistas.** São Paulo, SP: Editora UNESP, 2010.

FIABIANI, A. **Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004).** São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir.** Petrópolis: Vozes, 2021.

FRANÇA, V. de. Dentro dos quilombos, as mulheres permanecem. In: **Mulheres quilombolas: territórios, identidade e lutas na construção de políticas públicas.** BARIZÃO, D.; BRAZ, E. T.; BIGAI, F.; JUNQUEIRA, K.; BLANCO, M. C.; NOBRE, M.; PONTES, N.; RIZZI, R.; FRANÇA, V. de. São Paulo: Associação Paulista de Extensão Rural, Fórum de Economia Solidária da Baixada Santista, Sementeia, SOF Sempreviva Organização Feminista, 2020.

FRISCH, M. **A shared authority: Essays on the craft and meaning of oral and public history.** Albany: Suny Press. 1990.

FUINI, L. L. Territórios e territorialidades da Música: Uma representação de cotidianos e lugares. **GEOUSP: Espaço e Tempo (Online)**, v. 18, n. 1, p. 97-112, 2014.

GAFFURI, E. L.; ICHIKAWA, E.Y. Num Novo País: a História de Vida de João, Imigrante e Negro e sua Territorialização pela Visão de seu Cotidiano. **XL EnANPAD.** 2016.

GEERTZ, Clifford. Uma Descrição Densa: Por Uma Teoria Interpretativa da cultura. In: **A Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GRUPO DE TRABALHO CLÓVIS MOURA (GTMC). **Quilombos do Paraná**: relatório 2005- 2010. Curitiba: GTCM, 2010.

GOMES, N. L. **Mulheres quilombolas: Territórios de existência negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

GOMES, L. **Escravidão: do primeiro leilão de cativos em Portugal à morte de Zumbi dos Palmares**, Rio de Janeiro : Globo Livros, 2019.

GOUVÊA, J. B. **Estudo do cotidiano de pequenos produtores rurais no ambiente da feira livre constituída a partir da gestão cooperativa**. Dissertação - Programa de Pós-graduação em Administração, Maringá, p.170. 2014.

GOUVÊA, J. B.; ICHIKAWA, E. Y. Alienação e resistência: um estudo sobre o cotidiano cooperativo em uma feira de pequenos produtores do oeste do Paraná. **Revista Gestão e Conexões**, v. 4, n. 1, p. 68-90, 2015.

GOUVÊA, J. B.; CABANA, R. P. L; ICHIKAWA, E. Y. As histórias e o cotidiano das organizações: uma possibilidade de dar ouvidos àqueles que o discurso hegemônico cala. **Farol – Revista de Estudos Organizacionais e Sociedade**, 5(12), 297-347. 2018.

GUIMARÃES, G. D. **Aspectos da teoria do cotidiano**: Agnes Heller em perspectiva. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

HAESBAERT, R. Concepções de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha K. (Orgs.). **Território, territórios**: ensaios sobre o ordenamento territorial. 3. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007. p. 43-71.

HAESBAERT, R. Território e multiterritorialidade: um debate. **GEOgraphia**, ano IX, n. 17, p.19-46, 2007.

HAESBAERT, R. Concepções de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, M. *et al.* **Território, territórios**: ensaios sobre o ordenamento territorial. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. 2. ed.

HAESBAERT, R. Des-caminhos e perspectivas do território. In: RIBAS, A. D.; SPOSITO, E. S.; SAQUET, M. A. **Território e desenvolvimento**: diferentes abordagens. Francisco Beltrão: Unioeste, 2004. p. 87-119.

HAESBAERT, R. Da Desterritorialização à Multiterritorialidade. **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina**, São Paulo, Universidade de São Paulo, 20 a 26 de março de 2005.

HAESBAERT, R. Dilema de conceitos: espaço-território e contenção territorial. In: SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. (orgs). **Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos**. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p. 95-120.

HAESBAERT, R. Identidades Territoriais. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Orgs). **Religião, Identidade e Território**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001, p. 169-190.

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização**: do fim dos territórios à multiterritorialidade. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALBWACHS, M. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice. 1990.

HODGE, P. A.; COSTA, A. S. **Do particular para o geral: memórias, história oral e estudos organizacionais**. Revista Eletrônica de Ciência Administrativa. Curitiba: RECADM v.19 n.3 p.303-336 Set-Dez 2020.

IANNI, O. **As metamorfoses do escravo**. São Paulo: Hucitec; Curitiba: Sciencia et Labour (UFPR), 1988.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Palmas**. Disponível em: < <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pr/palmas/panorama> >. Acessado em 21 de março de 2021.

ICHIKAWA, E. Y.; SANTOS, L. W. dos. Contribuições da História Oral à pesquisa organizacional. In: GODOY, C. K; MELO, R. B; SILVA, A. B. **Pesquisa qualitativa em Estudos Organizacionais: paradigmas, estratégias e métodos**. São Paulo: Saraiva, 2010.

LAGOS, M. B. **“Palmas para mulheres mil” Em comunidades quilombolas: A Participação do IFPR – Câmpus Palmas no Programa Nacional de Inclusão Social**. Dissertação – Programa de pós-graduação em Desenvolvimento Regional, Pato Branco, p.140. 2014.

LAPEDRA, A. T. F.; ICHIKAWA, E. Y. Diálogos entre os conceitos de práticas cotidianas, territorialidade e territorialização. **RECSA**, v. v6, p. 49–67, 2017.

LEFEBVRE, H. **La production de l’espace**. 4. ed. Paris: Éditions Anthropos, 2000.

MARINS, S. R.; IPIRANGA, A. S. R. Simony Rodrigues Marins Ana Silvia Rocha Ipiranga. **Revista de estudos organizacionais e sociedade**, v. 4, p. 148–204, 2017.

MARQUES, S. M. **Pedagogia do estar junto: éticas e estéticas no bairro de São Sebastião do Rocio**. Tese de Doutorado. Porto Alegre: UFRGS, 2008.

MARQUEZIN, H. C.; GUIMARÃES, L. V.; BARRETO, R. O. Pandemia e quilombos: decisões sobre o “deixar viver e deixar morrer”. **Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, Vol. 57, N. 1, p. 113-121, jan/abr 2021.

MINAYO, M. C. S. Pesquisa social: teoria, método e criatividade. Petrópolis: **Voices**, 2001.

MISOCZKY, M, C.; FLORES, R. K.; GOULART. S. An anti-management statement in dialogue with critical Brazilian authors. **Revista de Administração de Empresas**. São Paulo, v. 55, n. 2, p. 130-138, mar./abr. 2015.

MISZTAL, B. **Theories of social remembering**. London: McGraw-Hill Education (UK). 2003.

MOREIRA, P. O.; DALLABRIDA, V. R.; MARCHESAN, J. Processos de Territorialização, Desterritorialização e Reterritorialização (TDR): um estudo sobre a realidade socioeconômica no Planalto Norte Catarinense. **DRd – Desenvolvimento Regional em debate** (ISSNe 2237-9029) v. 6, n. 2, ed. esp., p. 88-103, jul. 2016.

MOURA, C. **Dicionário da escravidão negra no Brasil**. São Paulo: EDUSP, 2013.

MOURA, C. **História do negro brasileiro**. São Paulo: Editora Ática S.A, 1992.

MOURA, C. **Os quilombos e a rebelião negra**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

MOURA, C. **Quilombos: Resistência ao escravismo**. São Paulo: Ática, 1993.

MUYLAERT, C. J; *et al.* Entrevistas narrativas: um importante recurso em pesquisa qualitativa. **Revista da Escola de Enfermagem da USP**, v. 48, n. spe2, p. 184-189, 2014.

NUNES, L. S.; DE PAULA, L.; BERTOLASSI, T.; NETO, A. F. A Análise da narrativa como instrumento para pesquisas qualitativas. **Revista Ciências Exatas**. V.23, n. 1. 2017.

OLIVEIRA, A. A; CHAGAS, P. B.; BORGES, W. A.; GONÇALVES, J. S. Intervenções urbanas a partir de investimentos do programa de aceleração do crescimento (PAC): A reterritorialização dos moradores do entorno da obra contorno norte de Maringá-PR. **Gestão e Regionalidade**, vol. 35, núm. 103, pp. 278-295, 2019.

OLLAIK, L. G.; ZILLER, H. M. Concepções de validade em pesquisas qualitativas. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v.38, n.1, p. 229-241, 2012.

OLICK, J. K. From collective memory to the sociology of mnemonic practices and products. In A. Erll, A. Nünning, & S. B. Young (Orgs.), **Cultural memory studies: an international and interdisciplinary handbook** (pp. 151-162). New York: Walter de Gruyter. 2008.

PADIS, P. C. **Formação de uma economia periférica: o caso do Paraná**. São Paulo: Hucitec, 1981.

PICKLER, I. F.; MARQUES, S. M. S. Identidade e juventude: (re)construção e (re)significação da identidade quilombola entre os jovens da comunidade Adelaide Maria Trindade Batista de Palmas – Paraná. **Revista Desafios**. v. 5, n. 4, 2018.

PRIORI, A., *et al.* **História do Paraná: séculos XIX e XX**. Maringá: Eduem, 2012. Comunidades quilombolas no Paraná. pp. 47-58.

POLLAK, M. Memória e identidade social. **Revista Estudos Históricos**, v. 5, n. 1. Rio de Janeiro: 1992.

POLLAK, M. Memória, Esquecimento e Silêncio. In: **Estudos Históricos: Memória**. São Paulo: Vértice, 1989.

RAFFESTIN, C. **Por uma ideologia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RAFFESTIN, C. A produção das estruturas territoriais e sua representação. In: SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. (Org.) **Territórios e Territorialidades: teorias, processos e conflitos**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008.

REIS, J. C. **Escola dos Annales: a inovação em história**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2000.

ROMÃO, J. (org). **História da Educação do Negro e outras histórias**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. 2005.

RODRIGUES, F. S.; ICHIKAWA, E. Y. O cotidiano de um catador de material reciclável: A cidade sob o olhar do homem ordinário. **Revista de Gestão Social e Ambiental - RGSA**, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 97-112, jan./abr., 2015.

ROUSSO, H. A memória não é mais o que era. In M. M. Ferreira & J. Amado. **Usos e abusos da História Oral** (8a ed. pp. 43-62). Rio de Janeiro: FGV. 2006.

SACK, R. **Human territoriality: its theory and history**. Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

SAQUET, M. **Os tempos e os territórios da colonização italiana**. Porto Alegre: EST Edições, 2003.

SAQUET, M. Construindo uma proposta de abordagem territorial (i)material. In: SAQUET, M. (Org.). **Abordagens e concepções de território**. 3 ed. São Paulo: Outras Expressões, 2013.

SAQUET, M. **Por uma geografia das territorialidades e das temporalidades**. Uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial. 2. ed. ver. e ampl. Rio de Janeiro: Ed. Consequência, 2015.

SCHWARTZ, B. Rethinking the concept of collective memory. In A. L. Tota, & T. Hagen (Eds.) **Routledge International Handbook of Memory Studies** (pp. 31-43). New York: Routledge. 2015.

SCHWARTZ, B.; SCHUMAN, H. History, commemoration, and belief: Abraham Lincoln in American memory, 1945-2001. **American Sociological Review**, 70(2), 183-203. 2005.

SILVA, M. A. F. **Da África ao Rocío São Sebastião: Quilombo de Palmas –PR Brasil**. Palmas, 2018.

SILVA, G. M. Mulheres Quilombolas: afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina. In: DEALDINA, S. dos S. (org.). **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

SOARES, M. R. P. Territórios insurgentes: a tecitura das lutas e das resistências de mulheres quilombolas. **R. Katál.**, Florianópolis, v.24, n. 3, p. 522-531, set./dez. 2021.

SOUZA, F. T. de. Trabalho doméstico: considerações sobre um tema recente de estudos na História Social do Trabalho no Brasil. **Revista Mundos do Trabalho**, vol. 7, n. 13, janeiro-junho de 2015, p. 275-296.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** Rio de Janeiro: Graal, 1983.

SOUZA FILHO, A. Michel de Certeau: fundamentos de uma sociologia do cotidiano. **Sociabilidades**, São Paulo, v.2, p.129 – 134. 2002.

TAYLOR, S. J.; BOGDAN, R. C. **Introduction to qualitative research methods: A guidebook and resource** (3rd ed.). New York: John Wiley, 1998.

TEIXEIRA, J. C. **Trabalho doméstico.** São Paulo: Editora Jandaíra, 2021.

THOMPSON, P. **A voz do passado: história oral.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TJORA, A. H. **Writing small discoveries: an exploration of fresh observers' observations.** *Qualitative Research*, London, v. 6, n. 4, p. 429-451, 2006.

TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação.** São Paulo: Atlas, 1987.

VALE, A. L. F.; SAQUET, M. A.; SANTOS, R. A. O território: diferentes abordagens e conceito-chave para a compreensão da migração. **Revista Faz Ciência**, v. 7, n. 1, p. 11, 2005.

VIEIRA, M. M. F. Por uma boa pesquisa (qualitativa) em administração. In: VIEIRA, Marcelo Milano Falcão, ZOUAIN, Deborah Moraes. **Pesquisa qualitativa em administração: teoria e prática.** Rio de Janeiro: FGV, 2004. p. 13-28.

VILAS BOAS, L. F. **Um estudo do homem ordinário, suas práticas cotidianas e processos de territorialização: Migrantes inseridos no contexto do trabalho precário.** Dissertação – Programa de pós-graduação em Administração, Maringá, p. 188. 2017.

VILAS BOAS, L. F.; ICHIKAWA, E. Y. Migrantes cortadores de cana-de-açúcar no Paraná: práticas cotidianas e processos de territorialização em meio ao trabalho precário. **Cad. EBAPE.BR**, v. 18, nº 1, Rio de Janeiro, Jan./Mar. 2020.

WACHOWICZ, R. **História do Paraná**. 10 ed. Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná, 2002.

APÊNDICE A

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Gostaríamos de convidá-la a participar da pesquisa intitulada “MEMÓRIAS DE RESISTÊNCIAS: A GESTÃO ORDINÁRIA, O COTIDIANO E A TERRITORIALIZAÇÃO DAS MULHERES-LIDERANÇAS EM COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO ESTADO DO PARANÁ”, que é coordenada pela professora Elisa Yoshie Ichikawa, da Universidade Estadual de Maringá. O objetivo da pesquisa é “desvelar, a partir das memórias de resistências das mulheres-lideranças em comunidades quilombolas do estado do Paraná, a gestão ordinária por meio das práticas cotidianas, e, por conseguinte, compreender o processo de territorialização destas mulheres neste território”. Para isto, a sua participação é muito importante, e ela se daria a partir dos seus relatos. A nossa intenção é fazer uma entrevista com você, a partir de perguntas gerais sobre sua vida, trazendo à luz a visão das mulheres lideranças quilombolas acerca de seu cotidiano. Isto traz como principal benefício a possibilidade de ouvirmos outras vozes (que não as masculinas) no que diz respeito a tais vivências, vozes estas muitas vezes negligenciadas ou esquecidas. Desta maneira, a pesquisa tem o risco de causar danos psíquicos, sociais ou culturais, pois a presença de pesquisadores pode mexer com o aparente equilíbrio cultural e psicológico que existe; também as perguntas podem fazer aflorar memórias que causaram dor e sofrimento em sua vida, e isso pode afetá-la emocionalmente. Nossa intenção não é essa, pelo contrário, é valorizar as vozes e o conhecimento das mulheres de sua comunidade. Mas caso você se sinta incomodada, em qualquer momento, você tem o direito de interromper a entrevista, não responder às perguntas que julga inconvenientes e exigir a retirada de sua entrevista da pesquisa. Para minimizar esse risco, você consultará, antes da entrevista, o roteiro de pesquisa, avaliando se irá conceder ou não a entrevista, quais questões irá responder e, caso decida conceder a entrevista, quais questões não irá responder. Você poderá responder as perguntas no local em que escolher, sozinha ou na companhia de outras pessoas, como desejar. A sua participação também poderá se dar a partir de rodas de conversa, a serem realizadas na comunidade, mediante agendamento prévio. Gostaríamos de esclarecer que sua participação é totalmente voluntária, podendo você: recusar-se a participar, ou mesmo desistir a qualquer momento, sem que isto acarrete qualquer ônus ou prejuízo à sua pessoa. Informamos ainda que as informações serão utilizadas somente para os fins desta pesquisa, e serão tratadas com o mais absoluto sigilo e

confidencialidade, de modo a preservar a sua identidade. As entrevistas gravadas e o material transcrito ficarão sob responsabilidade da professora Elisa Yoshie Ichikawa. O material transcrito ficará arquivado sem a identificação dos participantes, por tempo indeterminado e as entrevistas gravadas serão excluídas do gravador. Eventuais fotografias e filmagens realizadas no interior das comunidades quilombolas não serão publicizadas. Os benefícios da pesquisa vão em direção da valorização do modo de ser dos quilombolas, especialmente das mulheres, e o reconhecimento de fatos históricos pouco conhecidos no Paraná, a partir das memórias de resistência de mulheres em papel de liderança nos quilombos. Caso aceite em participar da pesquisa, não receberá nenhuma compensação financeira por isso. E se tiver mais dúvidas ou necessite de maiores esclarecimentos, pode nos contatar nos endereços a seguir ou procurar o Comitê de Ética em Pesquisa da UEM, cujo endereço consta deste documento. Este termo deverá ser preenchido em duas vias de igual teor, sendo uma delas, devidamente preenchida e assinada entregue a você.

Além da assinatura nos campos específicos pelo pesquisador e por você, solicitamos que sejam rubricadas todas as folhas deste documento. Isto deve ser feito por ambos (pelo pesquisador e por você, como participante da pesquisa) de tal forma a garantir o acesso ao documento completo.

Eu,..... declaro que fui devidamente esclarecido e concordo em participar VOLUNTARIAMENTE da pesquisa coordenada pela professora Elisa Yoshie Ichikawa.

_____ Data:.....

Assinatura do entrevistado

Eu,..... declaro que
forneci todas as informações referentes ao projeto de pesquisa supra-nominado.

_____ Data:.....

Assinatura do pesquisador: Elisa Yoshie Ichikawa

e-mail: eyichikawa@uem.br

Telefone: 44 99958-2267

_____ Data:.....

Assinatura do pesquisador: Juliane Sachser Angnes

e-mail: julianeangnes@gmail.com

Telefone: 42 99901-4705

_____ Data:.....

Assinatura do pesquisador: Marcel Luciano Klozovski

e-mail: marcelklozovski@gmail.com

Telefone: 42 99965-9801

_____ Data:.....

Assinatura do pesquisador: Josiane Barbosa Gouvêa

e-mail: josiane.gouvea@ifpr.edu.br

Telefone: 45 99935-2645

Qualquer dúvida com relação à pesquisa poderá ser esclarecida com o pesquisador, conforme o endereço abaixo:

Nome: Elisa Yoshie Ichikawa

Endereço: Avenida Colombo, 5790 – Bloco C23 – sala 217 (2º andar)

Maringá – PR 87020-900

Telefone: (44) 99958-2267/3225-8370

E-mail: eyichikawa@uem.br

Qualquer dúvida com relação aos aspectos éticos da pesquisa poderá ser esclarecida com o Comitê Permanente de Ética em Pesquisa (COPEP) envolvendo Seres Humanos da UEM, no endereço abaixo:

COPEP/UEM

Universidade Estadual de Maringá.

Av. Colombo, 5790. UEM/PPG - sala 4

Maringá – PR 87020-900

Telefone: (44) 3261-4444

E-mail: copep@uem.br

APÊNDICE B

PROPOSTA DE ROTEIRO DE ENTREVISTAS

I. IDENTIFICAÇÃO

Nome do(a) entrevistado(a):	
Idade:	Estado Civil:
Possui filhos e netos? () Sim () Não.	
Quantos filhos? _____	Idade dos filhos:
Quantos netos? _____	Idade dos netos:

- Fale sobre a sua vida.
- Sempre viveu na comunidade quilombola? Se não, quais os motivos a levaram a estar aqui?
- Como é o dia a dia na comunidade? Comente sobre o plantio de roças, trabalho doméstico, festas religiosas, tradições, formas de alimentação, enfim, como moram, cozinham e vivem o dia a dia? Quais dessas práticas você acha que são muito importantes para a identidade do Quilombo?
- O dia a dia de vocês hoje é muito diferente hoje do que foi no passado? Explique.
- Como são escolhidas as lideranças da comunidade? Como as decisões são tomadas no Quilombo?
- Existem papéis diferenciados entre homens e mulheres no Quilombo? Descreva.
- O que representa a comunidade para você?