



Universidade de Brasília (UnB)
Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais (MESPT)

MARIA HELENA SERAFIM RODRIGUES

**MULHERES QUE SÃO TUIA: LUTAS E RESISTÊNCIAS KALUNGA NA
COMUNIDADE TINGUIZAL-GO**



Foto: Acervo pessoal da autora, 2019.

Território Kalunga, Quilombo Tinguizal
Monte Alegre-GO / UnB, Brasília-DF
2023



Universidade de Brasília (UnB)
Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais (MESPT)

MARIA HELENA SERAFIM RODRIGUES

**MULHERES QUE SÃO TUIA: LUTAS E RESISTÊNCIAS KALUNGA NA
COMUNIDADE TINGUIZAL-GO**

Dissertação de mestrado submetida ao Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de mestre.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Cristiane de Assis Portela

UnB, 2023

MARIA HELENA SERAFIM RODRIGUES

**MULHERES QUE SÃO TUIA: LUTAS E RESISTÊNCIAS KALUNGA NA
COMUNIDADE TINGUIZAL-GO**

Data de aprovação: 28/06/2023

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a Cristiane de Assis Portela
Orientadora/ Presidente da Banca, UnB

Prof.^a Dr.^a Valdirene Gomes dos Santos de Jesus
Membro Externo, UFT

Prof.^a Dr.^a Mônica Celeida Rabelo Nogueira
Membro Interno, UnB

Prof. Lourdes Fernandes de Souza
Examinadora Quilombola
Quilombo Riachão, Território Kalunga

DEDICATÓRIA E AGRADECIMENTOS

De pés descalços...

Ao escrever estes agradecimentos, não foi possível segurar as lágrimas. Recordo toda a minha trajetória até aqui. Lembro quando ia para a escola descalça por não ter o que calçar. Quando tinha, continuava a ir descalça. Com o chinelo na mão, que só calçava lá na escolinha, para não estragar nos gorgulhos (pedras pequenas) da estrada. Fazia sol ou fazia chuva, essa era nossa rotina, em busca de um sonho: aprender a ler e escrever, no meu caso, o sonho de ser professora. Os sonhos nos movem e somos o mover dos sonhos.

- Lembra, mãe, como nós eramos maltratadas por aqueles que tinham as estivas cheias de arroz, milho e feijão? Eles tinham a roça cheia de mandioca para fazer farinha e conseguiam garantir o prato cheio de comida, enquanto nossa estiva mal dava para chegar ao meio do ano, e a senhora tinha de buscar comida para nós de todas formas possíveis. Não sei quais foram todos os desafios e humilhações que a senhora passou para encher nossa barriga. Sei que jamais a senhora imaginou ver um filho seu chegar onde cheguei. De pés descalços, fui a primeira a me tornar liderança em nossa comunidade, onde mulheres sempre foram submissas aos homens. De pés descalços, fui a primeira da comunidade a entrar na universidade para fazer graduação e depois, especialização. De pés descalços, sou a primeira mulher Kalunga do município de Monte Alegre a receber o título de mestre acadêmica, um dos graus de estudo que a senhora nem tem bem noção do que significa.

- É minha mãe, te agradeço até pelas falhas que teve comigo, foram elas que me tornaram forte e me deram a força necessária para chegar aqui, te agradeço por ter me dado a vida, mesmo que nossos caminhos tenham sido cheios de encontros e desencontros e de muito sofrimento, mas estou chegando, mãe! Quando olho para meus filhos Maria Eduarda e Maurício, sinto o quanto eles foram fortes para suportar a minha ausência durante esses anos todos fora de casa, principalmente, minha filha Maria Eduarda, que com oito anos tomou à frente da casa e dos irmãos para cuidar, junto com o meu ex-companheiro. Para Maria, eu não apenas agradeço, mas peço perdão pelo peso que minha ausência que lhe proporcionou, me tornando, assim, quase que uma estranha em sua vida, não somente por causa dos estudos, mas também por ter sempre de trabalhar longe de casa para tentar não deixar nada faltar para vocês, para não deixar vocês passarem as necessidades que eu passei, foi aí que falhei com você como mãe e não conseguimos criar vínculos de amizade e nem expressão de carinho uma com a outra. Sei que você deve me culpar por essa ausência, que não foi um abandono, apenas passei mais tempo na universidade, no trabalho e nos livros do que com vocês. – Maria, sinto que não conheço as suas dores, e acho que nunca te demonstrei as minhas. Te mostrar seria sinal de fraqueza. Não lembro quando tivemos momentos de lazer juntas, ou eu estava trabalhando ou estudando alguma coisa. Perdão, filha!

- Nossa Senhora Aparecida, muito obrigada, minha mãe, por tudo que você já fez por mim. Sei que estou sempre sob seu olhar maternal e amoroso, e me sinto abençoada por poder contar com sua intercessão. Enquanto vivo a minha vida, minha fé em você me dá força para enfrentar os desafios e seguir em frente, sempre com a certeza de que você está ao meu lado. A ti toda a minha gratidão por todos os momentos de luz e amor que a senhora me oferece. Palavras não conseguem descrever a minha gratidão por ti.

Gostaria de agradecer especialmente à minha família, amigos, colegas de trabalho, professores e colegas de curso. Vocês foram meus pilares durante essa trajetória. Sei que as palavras não são suficientes para expressar o quão grata estou por todo o apoio que recebi. Gostaria de agradecer também a todas as pessoas que de forma direta ou indireta me deram conselhos, me deram força. Seus ensinamentos foram essenciais. Eu gostaria imensamente de agradecer nominando cada pessoa especial que encontrei nesse caminhar, mas isto seria escrever uma nova dissertação só de agradecimentos. Sei que nas entrelinhas desses agradecimentos vocês se sentirão contemplados.

E o que dizer daquelas(es) que me deram colo neste momento crucial da escrita. As minhas irmãs de raízes ancestrais: Rose Kalunga, Ana Mumbuca, Fernandinha e Valdirene de Jesus. É, meninas, vocês não imaginam o tamanho da gratidão que tenho por vocês. O amparo, a preocupação e a partilha de vocês que me deram forças, me permitiram o ERGUER de minha VOZ. Porque sobreviver nessa “boca de dragão” que é a universidade, para nós, mulheres negras quilombolas, não é fácil.

Gostaria de expressar meu sincero agradecimento à minha professora orientadora, Cristiane de Assis Portela, por seu apoio e orientação durante o meu trajeto. Aprendi muito com você e seu conhecimento me permitiu explorar novos caminhos e aprofundar meus estudos. Sua dedicação ao ensinar me fez sentir que eu era capaz de criar algo realmente significativo. Seus conselhos e sua motivação me mantiveram trabalhando duro. Seu apoio foi fundamental para o meu sucesso. Estou muito grata por ter tido a oportunidade de trabalhar com você.

Agradeço também aos meus gestores das escolas Kalunga, em especial a nossa diretora Lourdes Fernandes de Souza e minha coordenadora Paula Verônica, por todo apoio e suporte que me têm fornecido ao longo dos anos. O trabalho duro e comprometimento de todas para ajudar a melhorar a qualidade dos nossos serviços educativos é extremamente importante. Sou grata pela liderança e compromisso em manter as Escolas Kalunga como um lugar onde os alunos e professores podem crescer, aprender e desenvolver-se. Agradeço também a todos os meus colegas de trabalho da Extensão Bom Jardim, que contribuíram para que esse sonho fosse realizado. Agradeço, especialmente, à professora Marília Gaspio, por estar comigo nesse barco desde o início e segurar as pontas quando precisei me ausentar da sala de aula para ir nessa jornada, e ao professor Joelson, que chegou agora, mas também não mediu esforços em me ajudar a desenvolver e aperfeiçoar meus conhecimentos. Agradeço também às minhas alunas Aline Pereira dos Santos e Viviane Pereira da Silva, que, sempre que precisei me ausentar, elas compreenderam, e agradeço também aos seus pais pela compreensão e apoio.

Agradeço a todas as mulheres do Coletivo Tuya Kalunga, pelo esforço em nos autoapoiar, seguindo umas com as outras.

Agradeço meu Tio Valdeemi, que não me apoiou somente nesta jornada, mas em tudo que venho aprontando por aí, ele é mais doido do que eu, brigamos, choramos e rimos juntos, é mais que tio para mim. A minha neta Ayla Beatriz, que sente prazer não em me chamar de vó, mas de “minha Tuia”, e adora que eu a chame de Tuinha; sei que para ela ser Tuia é motivo de orgulho, seus olhinhos chegam a brilhar. Aos meus filhos, Aparecida de Fátima (Cidinha) e João Eduardo (Joãozinho) agradeço os abraços recebidos e a cama cheia quando chego em casa, os copos de águas e comida que vocês pegam para mim enquanto estou no computador estudando, vocês são muito especiais!

Agradeço aos examinadores da banca de qualificação, professoras Valdirene e Mônica, por aceitarem o convite e pela sensibilidade da leitura e reconhecimento das particularidades e potencialidades deste trabalho, que é parte do mim, do que sou e me tornei neste processo de reencontros com memórias e dores. Suas considerações foram de suma importância para os rumos tomados nesta escrita.

SERAFIM KALUNGA, Maria Helena. *Mulheres que são tuia: lutas e resistências Kalunga na comunidade Tinguizal-GO*. [Dissertação de Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais- PPG PCTs/ MESPT]. Brasília: MESPT/ UnB, 2023.

RESUMO: Este trabalho é uma biografia de autoinscrição da minha própria história como mulher Kalunga. Buscamos aqui compreender as vivências, a luta e a resistência feminina no Quilombo, especificamente na comunidade Tinguizal. Através da minha história de vida, analiso os desafios e as oportunidades neste espaço em que os nossos corpos se constroem e reconstroem em vida e em território, ao mesmo tempo em que busco trazer à tona questões subjacentes, e muitas vezes silenciadas inconscientemente ou propositalmente, relacionadas às diversas formas de violências sofridas por nós, mulheres quilombolas. Trago um alerta sobre os perigos advindos do silenciamento, tendo como consequência a perpetuação da ideologia patriarcal. A partir de uma escrevivência, busco descrever o meu quilombo e suas características ambientais, sociais, culturais, identitárias e históricas e dar visibilidade à mulher Kalunga na constituição, vivência e sobrevivência neste território.

Palavras-chave: Mulher Kalunga; Silêncios; Violências; Invisibilidade.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Fotografia do Tio Valdemir	Erro! Indicador não definido.
Figura 2 - Mapa com a localização do Sítio Histórico Kalunga.....	17
Figura 3 - Ilustração Árvore-mulher Kalunga	Erro! Indicador não definido.
Figura 4 - Fotografia de Brasilina dos Santos Rocha	41
Figura 5 - Rascunho “Árvore Mulher Kalunga”	60
Figura 6 - Ilustração Árvore-Mulher Kalunga.....	63
Figura 7 - Desenho “Mundo Monstro”	65
Figura 8 - Fotografia de Dindinha	65
Figura 9 - Ilustração “Mundo Monstro”	67
Figura 10 - Rascunho “Ninho mãe”	Erro! Indicador não definido.
Figura 11 - Ilustração “Ninho Mãe”	69
Figura 12 - Rascunho: “Corpo-território-mulher Kalunga e o silêncios mulheres”	73
Figura 13 - Ilustração “Corpo-território-mulher Kalunga e o silêncios mulheres”	75
Figura 14 - Rascunho “Quebrando correntes e escrevendo o futuro”	79
Figura 15 - Ilustração “Quebrando correntes e escrevendo o futuro”	80
Figura 16 - Ilustração “A Vivebilidade quilombola Kalunga”	87
Figura 17 - Ilustração “A comunhão dos corpos em uma só história”	93

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
a) A Saída: ensaio e curraleiras.....	9
b) Para começar a conversa.....	10
CAPÍTULO 1. REVISITANDO NARRATIVAS SOBRE A HISTÓRIA KALUNGA ...	16
1.1. Agasalho, despedida de saída e despedida de entrega	16
1.2. A caixa: o enunciar da nossa partida como também da nossa chegada	29
1.3. O guia (Mespt): como estou girando esta folia – ou	30
os caminhos metodológicos percorridos.....	30
1.4. O desafio de escrever como vejo, sinto e vivo o território	38
1.5. Cantos para um terno de folia: imagens, poesias e a tessitura do corpo-território	39
CAPÍTULO 2. REENCONTRANDO A PEQUENA TUIA: DE MÃOS DADAS COM BELL HOOKS, VIOLA DAVIS E CONCEIÇÃO EVARISTO.....	45
2.1. Como reencontrei e acolhi a menina Tuia Kalunga.....	49
2.2. Onde cabem as nossas dores?	51
2.3. De volta ao quilombo.....	53
CAPÍTULO 3. DIALOGANDO COM MULHERES KALUNGA, ENTRE RASCUNHOS E DESENHOS FINAIS	55
3.1. A árvore-mulher Kalunga: A árvore que representa a minha visão de território.....	60
3.2. O nascimento e as dores de entrega para um mundo monstro	64
3.3. A chegada das crianças e o retorno ao ninho mãe	67
3.4. Quilombos e mulheres em lutas contra as opressões do mundo monstro.....	71
3.5. Mulheres Tuya (em alianças), quebrando correntes	79
3.6. Em buscar de bem viver... Podemos falar de uma Vivebilidade Kalunga?	83
3.7. O território em encontro com as festeiras do Tinguizal.....	91
3.8. Aprendizados a partir das oficinas: O festejo e a entrega da bandeira	95
CONSIDERAÇÕES FINAIS (E CONTÍNUAS)...	99
REFERÊNCIAS.....	102

INTRODUÇÃO

a) A Saída: ensaio e curraleiras

Continência meu arfelo, na chegada de Jesus
Senhora dona da casa abre a porta e acende a luz
Porta aberta luz acesa no princípio do terreiro
Antes de nós apiarem, peço agasalho primeiro
Depois de nós apiado deem as mãos vamos louvar
A virgem nossa senhora em sua casa vai chegando
Quando der seu rico pouso, dê ele de bom coração
Recendo nossa senhora, arfelos e foliões
Ela já vem girando procurando o seu romance
Procurando sua morada para fazer um bom descanso
Ela já vem girando cansada dos trabalhos
Chegou hoje em sua casa pedindo um bom agasalho.
Faz a venda meu arfelo, com essa bandeira na mão
Benzendo o dono e casa em tão boa ocasião
Senhora dona da casa, alegrar seu coração
Arreceba essa bandeira e agasalhe seus foliões
Faça entrega da bandeira para poder se agasalhar
Traga ela daqui a pouco na hora de nós cantarmos.
Fragmentos de canto de agasalho
(Soares, 2021, p. 45)

Esta escrita se organiza a partir da lógica ritualística dos rituais de folias e vivências, apresentadas aqui, também, por dois pesquisadores Kalunga: Silvan Moreira Soares (Soares, 2021) e Tereza Martins Godinho (Godinho, 2008), e que descrevemos em uma escrita complementar o ritual da folia. A folia é um ritual de consagração de uma promessa, é como nós, Kalunga, agradecemos as bênçãos (desejos) e as graças (curas) alcançadas por força da espiritualidade, fé e devoção aos santos. Como descreve Godinho (2008):

Existem diversos tipos de promessa que são feitas, geralmente, para cura de alguma doença. Promessa é coisa tão séria que a mulher poderá participar no giro da folia, desde que seja para cumprir uma promessa, pois somente os homens formam o grupo de foliões e conduzem a cantoria específica de cada folia. Ou seja, o “ofício de folião é masculino”. Algumas pessoas justificam que é pela dificuldade das andanças que este ofício acarreta (Godinho, 2008, p. 88).

De fato, a composição dos foliões é feita por homens. Subentende-se que as mulheres teriam mais habilidades cuidando da casa e dos filhos. Sendo assim, não poderiam (não deveriam) se ausentar de casa por muitos dias. Considera-se, ainda, o fato de o giro ser a céu aberto e andarem com sol ou chuva, à noite no sereno. Assim, ainda não se constituiu a cultura de mulheres foliãs, apenas nos casos em que elas têm que cumprir a promessa em giro, independentemente das condições adversas do tempo. Neste caso, elas se põem em um cavalo

e junto aos demais foliões saem a girar e a pagar suas promessas. E aquelas que ficam são encarregadas de manter a organização da festa para a chegada, o recolhimento do santo e o acolhimento dos que estão em giro. Não existe folia sem mulher, pois são elas as responsáveis pelo acolhimento, alimentação, organização e ornamentação do espaço.

O formato desta dissertação foi alinhavado, costurado e ritualizado nos conceitos de SER Kalunga através do viés do ritual da folia: “Nesse momento, cada integrante do grupo ficara sabendo da sua função, tais como: Alfeu, guia, caixeiro, contra guia, bagageiro, entre outros que fica de plantão para se caso precisa no decorrer do giro e pessoas de estão em processo de aprendizagem”. (Soares, 2021, p. 39). Em nossa bandeira está representado o nosso corpo-território mulher Kalunga árvore da vida. Cantaremos cantos ainda não cantados, e faremos curraleiras sobre nós.

b) Para começar a conversa...

Tio Valdemi é um mestre da comunidade Tinguizal do território Kalunga. Entre suas habilidades, ele se destaca por ser um grande mestre de folia, guardião do saber sagrado e que doa seu corpo todos os anos para o terno da folia de Nossa Senhora do Rosário, consagrada padroeira desta comunidade. Tio Valdemi traça sua trajetória na comunidade, não como um corpo indivíduo solto, mas como um triplo corpo: o físico, a terra e a espiritualidade. São estes que se enraizaram para torná-lo quem é. Ao decidir começar essa escrita a partir da folia, fui em busca de Tio Valdemi e sua compreensão sobre o ritual.



Figura 1 - Fotografia do Tio Valdemi. *Fonte: Autora (2022).*

Cada uma das etapas e funções da folia correspondem a elementos e sujeitos presentes em minha pesquisa. Vamos então a elas.

1. O Terno de Folia. É a junção de todos os elementos da composição do ritual: corpos, instrumentos e ação; é como se fosse um terno a ser vestido e incorporado durante a jornada. Ao vestir-se desses elementos, os foliões e a divindade se tornam um só corpo. O conjunto da dissertação e tudo que sua autora mobiliza são um terno de folia.

2. O Encarregado-promesseiro. É o responsável por organizar todo o giro, desde a saída da casa principal até a sua chegada novamente àquela casa. Primeiro, ela percorre toda a região fazendo o mapeamento de onde os foliões têm que passar, depois sai em busca dos foliões e os convida a vir para o giro. Após mobilizar os foliões, o promesseiro deve ainda participar dos almoços e pousos. Pode cumprir outros papéis e, portanto, ser também folião. Nesse caso, eu sou a encarregada-festeira (que planeja e teoriza) e “arfelo” (alferes, que executa as ações) da pesquisa; aquela que mobiliza, mas também participa de modo implicado, se posicionando em terceira pessoa do plural (nós), mas também em primeira pessoa do singular (eu).

3. Os Foliões. É sempre um conjunto de pessoas que atuam de forma colaborativa, geralmente, cumprindo as tarefas em pares: encarregado-promesseiro, arfelo, guia, contra guia, foliões mestre/ guia-violeiro, cacheiro, foliões auxiliares e aprendiz e o bagageiro.

- **O Arfelo.** Aquela pessoa que carrega a bandeira e comanda os foliões, é quem chega primeiro, faz a venda da bandeira (que é o ritual de balançar a bandeira, abençoando a casa e os que ali estão presentes para recebê-los), e organiza os foliões para o canto a ser feito ali¹.

- **O Guia.** É o que conduz e inicia o canto, cria os versos e o ritmo a ser seguido pelos demais, ele é quem conduz a viola ou não, ele faz parceria com o outro folião mestre que também pode assumir a viola. São eles que fazem o ritmo e os versos do canto, o “tinido” da viola anuncia

¹ É extremamente proibido que um folião que já tenha tido um namoro ou namore com alguma mulher da casa faça cantos de divindade a ela, ou que participe do primeiro ritual de cantos. Ele terá que comunicar ao arfelo caso tenha “se passado com tal mulher” (seja ele folião guia, mestre, ou auxiliar aprendiz), e deve agir de forma a não constranger e nem expor a situação aos demais presentes, justificando com outro motivo a sua ausência para fazer o canto principal. Ele poderá retornar para o ritual quando o canto for de curraleira. Aprendemos com os mais velhos que muitos que desrespeitaram essa regra sofreram consequências (conta-se que tanto o folião quanto a mulher caem desmaiados em frente à bandeira e a todos os presentes). O ofício do giro é caracterizado como terno de folia, e só pode se ausentar do terno com autorização do arfelo e do guia. Outra regra muito importante no passado no terno de folia era a de que nenhum folião podia dormir com mulher, mesmo que não fizessem sexo. Todos têm que dormir no pouso, pois corriam o risco de perder a voz, entre outras consequências.

para todos os demais foliões que o canto vai começar². O Mespt é nosso Guia, o que nos leva à Universidade de Brasília, e de lá permite os encontros, traz ritmos específicos: o da interculturalidade, das inovações metodológicas e narrativas. Para operacionalizar aquilo que este Guia propõe, a comunidade mesptiana e suas aliadas cumprirão as funções de marcação do tempo e registro das ações. Podemos, portanto, reconhecê-los como Cacheiros e Bagageiros.

- **O Cacheiro.** É aquele que enuncia que a folia está em giro e está chegando perto do local das paradas, é ele que faz os chamamentos para os donos da casa e os foliões se organizarem para receber e fazer o canto, é a batida da caixa que anuncia saída, chegada, início, meio e fim.

- **O Bagageiro.** É um folião auxiliar designado a carregar e cuidar das oferendas recebidas no trajeto. Podemos aqui associá-los a todas aquelas que tornam o Mespt uma realidade: coordenadoras, professoras e aliadas.

- **O Mestre-Guia.** É o que canta junto com o arfelo, é o seu par, aquele que trabalha de forma colaborativa, ajudando a tomar as decisões. Em nosso caso, a minha orientadora é a mestreguia desta pesquisa.

- **O Contra-Guia.** É um dos foliões mestre, que sabem entoar o canto principal e responder os versos que foram cantados pelo guia juntamente com os demais foliões mestres e auxiliares. Aqui, as interlocutoras que nos acompanham na escrita atuam como contra-guias, seja quem participa dos momentos informais de construção ou formais, de avaliação e redefinição de rumos. São muitas as mãos que aqui atuam nesta função.

- **Os Foliões-Mestres.** São todos os mais velhos de giro e que sabem os cantos, ritmos e utilização dos instrumentos, aqueles que vêm desenvolvendo o ofício há mais tempo no giro. Tanto lançam os versos para serem respondidos, quanto podem nos responder. Na dissertação, figuram como referências teóricas e metodológicas da academia, mas também como os(as) mestres(as) de nossos conhecimentos tradicionais.

- **Os Auxiliares e Aprendizes.** São os que têm menos tempo na tradição e ainda não estão habilitados a fazer o canto em sua totalidade, já que ainda estão em processo de aprendizagem pela observação e, por isso, correm o risco de não conseguir fazê-lo corretamente. Estes são os que cantam mais “as curradeiras”, pois estão com a voz/ garganta ainda “afinada”, por não terem forçado a voz no canto principal. Os foliões-mestres também cantam a curradeira, mas com menos frequência, pois precisam resguardar a voz para os cantos principais. Destacados os foliões-mestres do Tinguizal, todo o restante da comunidade que colabora com a pesquisa é, para nós, foliões auxiliares e aprendizes. No contexto do Mespt, a turma também exerce esse

² Em uma folia, pode haver mais de um folião guia e contra-guia, por serem mestres de cantos e instrumentos.

papel, visto que um dos fundamentos do curso é a aprendizagem pelo contato intercultural e as trocas estabelecidas no convívio mútuo.

4. Instrumentos do Giro. Vários instrumentos compõem as folias, mas entre nós, Kalunga, são utilizados: a bandeira, a caixa, a viola e o pandeiro.

- **A Bandeira.** É o elemento principal de uma folia. Sem ela não tem giro, já que representa o corpo espiritual deste ofício, que mobiliza e guia não somente os foliões e a comunidade, mas a consagração da benção alcançada pelos seus encarregados e devotos. É a comunhão dos corpos associados ao território: corpo-terra, corpo-humano e corpo-espírito. É o símbolo de benção, é ela que abre passagem para os foliões entrarem nos espaços em que precisam fazer os seus cantos. É ela que é colocada sobre as cabeças das pessoas para que sejam abençoadas em sua jornada, e que, além da sua casa física, sua cabeça e corpos sejam sua morada. É como se fosse um espelho em que, quando olhamos para ela, nos vemos refletidas em sua imagem. A bandeira é tão importante que tem que ser muito bem cuidada, ela não pode quebrar, cair ou rasgar. Tudo isso é sinal de mal presságio para todos da comunidade, simbolizando que a fé está abalada e enfraquecida por parte de quem a recebe, ou dos foliões em giro. Aqui, elegemos como nossa bandeira a Árvore-Mulher Kalunga, que simboliza a luta fortalecida por nossas raízes, e a reexistência contra as violências historicamente impostas. Para que não se quebre, esta bandeira será carregada por muitas mulheres, as de agora e outras que vieram muito antes de nós, com destaque para as pesquisadoras Kalunga, ainda tão invisibilizadas.

- **A caixa.** É o elemento de enunciação, sua batida é ouvida mesmo que longe, e simboliza início, meio e fim.

- **A viola** faz a ritmização dos cantos, tanto do canto principal quanto das curraleiras.

- **Os pandeiros** auxiliam na ritmização. Neles, são colocadas as oferendas, chamadas de esmolos.

O **Giro** é a composição de todo o trajeto a percorrer, com destaque para o Almoço e o Pousar: local de partida, pousos, pontos de parada (casas), pontos estratégicos. É o percurso que se pretende fazer e aquele que é feito, o mapeamento do trajeto, as estratégias tomadas para o desenvolvimento da ação até a sua chegada novamente ao ponto de partida. Aqui, o Giro corresponde às escolhas teórico-metodológicas para iniciar a pesquisa, mas também aos procedimentos que surgem no processo.

- **O Almoço.** É onde se para por um curto tempo, apenas para comer e seguir. No Mespt, são “almoços”, além dos encontros de orientação, os seminários de partilha e a qualificação.
- **O Pousa.** É o local onde foliões se concentram para nutrir e descansar os corpos (homens e divindade). É uma parada mais longa, quando encontram seus momentos de lazer, brincam, dançam e cantam curradeiras, para que no outro dia sigam firmes em suas jornadas. É o momento em que voltam a ser apenas corpo físico, pois, enquanto estão postos em seus ofícios, seus corpos são também espirituais. Em uma folia, os pousos são marcados de acordo com a quantidade de dias de giro. Normalmente são sete dias de giro, ou oito, se contarmos com o dia do ensaio. Nesse caso, serão seis ou sete pousos, pois o último “descansar” será a entrega da bandeira e a despedida da folia, repassando ao novo encarregado ou reassumindo o compromisso. Na dissertação, estão previstos dois pousos, ou três, a depender de como se lê.
- **O ensaio.** É o momento que reúne todas as pessoas da comunidade na casa da(o) encarregada(o) para organizar a saída do giro da folia. É nesse momento que são repassados aos foliões suas funcionalidades e responsabilidades no giro: quem vai ser o arfelo, caixeiro, o violeiro, o folião-guia e os demais. Também é um momento de festa, alegria, danças, confraternização das famílias em comemoração à consagração do corpo físico em corpo espiritual, desde a saída até a chegada do giro. Nesta dissertação, os ensaios acontecem durante os encontros de orientação, momento em que fizemos as escolhas narrativas e encontramos modos de acolher os elementos da pesquisa em forma de texto, tendo como desafio tornar o texto compreensível para os de dentro e para os de fora.
- **Os cantos.** consiste na entoação dos versos com ritmos diversos, de acordo com cada momento ou lugar. Por exemplo, ao chegar nas casas, o guia observa a composição familiar; se for formada por marido, mulher e filhos, os versos têm que ser para os saudar nessa posição que ocupam na comunidade³. Se tiver crianças, há também de fazer versos que os acolham em suas individualidades. Se for uma mãe solteira, os versos também são especiais, para ela e os filhos. Há também de se considerar que, se na família houver alguém que não está na casa, deve-se saudar onde estiverem. Se houver alguém doente em casa ou no hospital, também temos versos próprios, do mesmo modo. Por sua vez, se quem recebe exerce uma função de destaque

³ Se for uma pessoa que está em união estável, a posição de receber o canto aos pés da bandeira é da mulher com os filhos. O homem não poderá ficar em frente a bandeira e assistir o canto junto, mas será saudado no lugar onde estiver, pois não ser casado formalmente – na igreja, na fogueira ou no civil – e ajoelhar aos pés da bandeira juntos, é reconhecido como pecado e desrespeito. Falamos de “assistir o canto”, em vez de “ouvir”. O verbo “assistir” quer dizer que mais do que escutar, como fazem os de fora. Nós que somos de dentro, estamos presentes para receber a espiritualidade através do canto, assistir o espiritual se materializando em cantos por meio de versos ritmados e, assim, nos abençoando.

na comunidade (por exemplo, ser professor), além dos versos de saudação normais, tem também os versos da função exercida. Nesse processo de escrita da dissertação, a partir da observação junto à comunidade e experimentações metodológicas, fomos identificando cantos necessários e traçando caminhos. São cantos: a escrita autobiográfica, o desenho de rascunhos, oficinas a partir de imagens.

- **As curradeiras.** É uma forma de canto poético, que traz em seus versos informações, reivindicações, elogios e descontração; é a recomposição do corpo espiritual ao corpo físico, saindo do sagrado para o profano, saindo da voz espiritual para voz do homem. Nesta dissertação, as curradeiras simbolizam as reflexões, os poemas e os fragmentos dos cantos que completam essa escrita.

- **A despedida, entrega e arremate da folia:** após dias em jornada, enfrentando os desafios, alegrando e sendo alegres, alimentando e sendo alimentados, consagrando e sendo consagrados, é hora de recomeçar, hora de voltar para o ponto de partida, entregar o feito e fechar essa jornada para que os próximos encarregados continuem a fazê-la acontecer. Nesse momento, os foliões chegam na casa do encarregado, abençoando-o e agradecendo por ter lhes convidado a fazer este terno de folia, e que estarão apostos para os próximos giros. A entrega do terno (giro) e da bandeira simboliza dever cumprido e descanso da divindade e dos foliões que doaram seus corpos físicos para servir a espiritualidade por um tempo, pois estar em giro consome muita força e energia para os corpos. A despedida aqui é o recomeço. Neste dia a comunidade está em festa novamente com a chegada e celebra com muita alegria esse momento: comem, bebem, dançam, namoram, cantam e se confraternizam. Não somente os foliões ou promesseiros que estavam no terno que são importantes, são todos: os (ancestrais) que partiram e tiveram suas funções, os que ficaram também, na organização e nos preparativos à espera da chegada dos que foram e juntos celebraram a configuração da vida. A nossa despedida e arremate nesta dissertação simboliza a defesa e o encerramento deste ciclo, e a entrega são nossas considerações contínuas e nossa entrega deste trabalho como referência para as próximas gerações que virão a falar sobre os assuntos aqui tratados.

CAPÍTULO 1. REVISITANDO NARRATIVAS SOBRE A HISTÓRIA KALUNGA

1.1. Agasalho, despedida de saída e despedida de entrega

Despedida, despedida e despedida rigorosa
Agora estamos afastando o cravo do pé da rosa
Ela está se despedindo e vai correr o seu sertão
E leva no bico o arfelo e nas asas os foliões
[Trecho de canto de despedida]
(Soares, 2021, p. 62)

Os termos “agasalho, despedida de saída e despedida de entrega” fazem referência aos nossos rituais de folia. Assim como as folias têm o ritual do receber e do despedir dos foliões, do encarregado e da divindade em giro, como em um *terno de folia* eu também cheguei nessa casa (academia) e peço nesta hora para amanhã fazer meu canto de despedida, neste momento, uma *despedida de saída*. Sendo a encarregada promesseira e “arfela⁴”, me visto desse *terno*, para girar mais este giro na história do povo Kalunga.

É com meu canto de despedida que saio de casa para o giro dessa história, peço seu agasalho até a despedida de ir embora. Para chegar tive que despedir, e para ir, também tenho que despedir. Peço licença aos donos da casa para fazer meus cantos e girar essa folia. Sendo esta minha função, não estou aqui para escrever uma história qualquer, carrego propósitos de continuar demarcando nossa existência, mulher Kalunga, no território acadêmico. Falo desde o território Kalunga. O Sítio Histórico Kalunga, que é considerado o maior de todo país:

São mais de 230 mil hectares de Cerrado protegido, abrigando cerca de quatro mil pessoas em um território que se estende pelos municípios de Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás. A área ocupada pela comunidade Kalunga é reconhecida pelo Governo de Goiás, desde 1991, como sítio histórico que abriga o Patrimônio Cultural Kalunga (Lei Estadual Nº 11.409/1991). E em fevereiro de 2021, o local foi reconhecido pela ONU como o primeiro Território e Área Conservada por Comunidades Indígenas e Locais (Ticca) do Brasil (Comunidade Kalunga..., 2021).

⁴ Como utilizamos o termo de modo popular e não o padrão “alferes”, sempre no masculino, decidi me colocar como “arfela”.

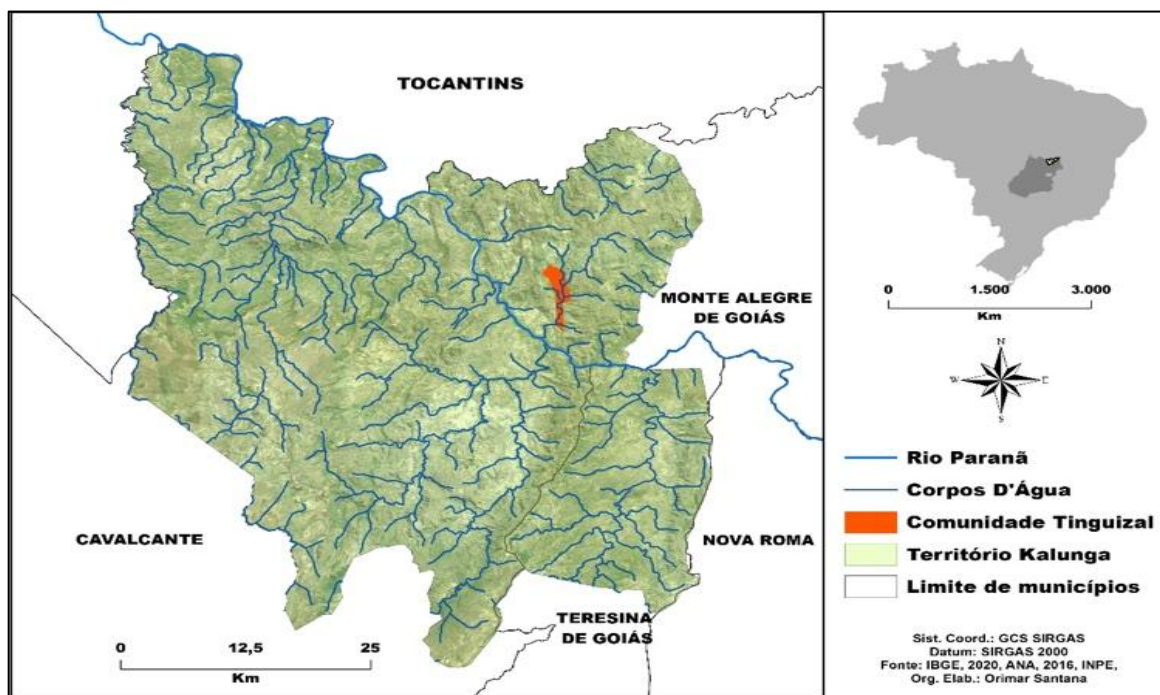


Figura 2 - Mapa com a localização do Sítio Histórico Kalunga. Fonte: Goiás (2011).

Ao falar do território ou da nossa existência enquanto povo Kalunga, muitos trazem como referência clássica para o diálogo, em primeiro plano, a antropóloga Mari de Nazareth Baiocchi, por ser uma das primeiras a pesquisar sobre a história do Quilombo Kalunga. A antropóloga relata que desde 1962 já sabia da nossa existência através de informações jornalísticas da época, entretanto, no seu livro destaca que somente em 1982 “pisou o pé”, pela primeira vez, em no nosso território sagrado, para descobrir quem era esse povo (Baiocchi, 2013).

Reconhecemos a importância do projeto Povo da Terra desenvolvido por Baiocchi, e como a divulgação do relatório antropológico de nosso território nos tornou mais visíveis perante a sociedade brasileira, naqueles tempos em que a nossa existência nos meios acadêmicos era desconhecida. Como a pesquisadora Rosiene Francisco dos Santos (Rosi Kalunga) descreve em um trabalho acadêmico para uma disciplina do doutorado, “nós Kalunga temos confluências em pensamentos, que geram escritas compartilhadas sobre nós”. Como podemos ver na reflexão desta pesquisadora:

Desde a chegada [de Mari Baiocchi] até este ano de 2022, já decorreram 42 anos desde que a antropóloga iniciou os estudos junto ao nosso povo. Nesse período, o Quilombo Kalunga recebeu diversas pesquisas acadêmicas em diferentes áreas do conhecimento e projetos com instituições públicas e privadas, das áreas de antropologia, geografia, ecologia, saúde, geologia, arquitetura, psicologia, pedagogia, botânica, direito, e turismo, entre outras. Como a de Baiocchi, muitas dessas pesquisas foram importantes, entretanto, embora nosso território seja muito estudado, poucas pesquisas retornam para a comunidade em forma de benfeitorias concretas, e com representatividade (Rosi Kalunga, 2022).

Essa passagem mostra a importância de um pensamento e uma visão de dentro para fora, que confira representatividade. Diante disso, ressalto que não somos contra as pesquisas e projetos que são realizados por outros, porém, argumentamos que toda pesquisa de campo é processo colaborativo, e destacamos a importância que desde muito têm as vozes dos próprios pesquisadores nativos Kalunga para o “povo da rua”⁵. Entendemos que, para além de termos nossas vozes reverberadas por outros, o momento agora é de trazermos as nossas escritas autorais. É neste contexto em que essa dissertação se insere, dentro de um movimento mais amplo em que uma intelectualidade Kalunga tem se constituído a partir das universidades.

Ao falar em escrita que nos representa, tanto Rosiene dos Santos Rosa, em sua reflexão, quanto Tereza Martins Godinho, em seu trabalho acadêmico, no mestrado em Ciências Sociais (Antropologia), tecem uma escrita que enfatiza o ser mulher Kalunga. No caso de Godinho (2008), devido às normas acadêmicas e ao fato de ela ter sido criada fora da comunidade, não conseguiu se posicionar e erguer a voz intelectual que se apresenta como parte do nosso povo, trazendo uma escrita e uma visão de fora para dentro, deixando em evidência a necessidade de escritas de dentro para fora, e do reconhecimento intelectual dos nossos pensares e escreveres. No entanto, ela deixa claro que este é só o começo dessa luta e pede para que muitas de nós trilhemos esse caminho, e juntas possamos erguer as vozes e continuarmos a luta contando nossa história, ora de fora para dentro, ora de dentro pra fora, mas que continuemos a contar.

Recebendo a bandeira das mãos dessa irmã Kalunga, Tereza Martins Godinho, uma das primeiras a erguer a voz sobre o ser mulher Kalunga e escrever sobre “o lugar da mulher no quilombo Kalunga” em um contexto em que me sinto representada, continuarei esse giro ancestral com a força e a coragem também de ser mulher Kalunga, agora não com um olhar de fora pra dentro, mas de dentro para fora, girar mais umas casas desta história, não apenas como encarregada, mas promesseira e no giro estar junto aos foliões, fazer chegar esta bandeira às próximas encarregadas, assim como Godinho recomenda:

Quanto mais investiguei seu papel na comunidade, mais me dei conta de quão rico e complexo é esse universo. Em função disso, conclui que minhas inquietações a respeito do lugar da mulher no quilombo Kalunga continuam abertas. Sua história precisa ser retomada, reescrita, analisada e interpretada. Muito se tem ainda a descobrir sobre as posturas e relações estabelecida por essas mulheres que tanto contribuem para a formação étnico-racial dos moradores deste quilombo. (Godinho, 2008, p.119).

⁵ “Povos da rua” é uma forma tradicional utilizada pela comunidade para fazer referência às pessoas que não pertencem ao quilombo – o termo chamou a atenção do pesquisador e hoje professor da UnB Augusto Rodrigues da Silva Junior – que esteve na comunidade em 1999. Fonte: Caderno de Campo; pesquisa financiada pelo Projeto Universidade Solidária.

Sendo assim, o objetivo do nosso estudo é, como vimos apontando, analisar a minha história sendo mulher quilombola do território Kalunga e em observação com a história já escrita por outra filha Kalunga, reconhecendo nossa luta, nossa existência. Escrever é erguer a voz do quilombo onde eu estiver; e se sou quilombola, sou quilombo, e sendo quilombo tenho raízes, história, memória e saberes a compartilhar. Assim como Godinho, continuarei a buscar a voz do feminino Kalunga, não somente nos símbolos e significados, mas em minha própria história de existência corpo-mulher território-Kalunga.

Com esta análise autobiográfica, procuro compreender os silêncios (de) mulheres, e como isso contribuiu para a perpetuação das diversas violências, desde as mais reconhecidas – física, psicológica, sexual, patrimonial, moral – até as violências estruturais que marcam de forma cotidiana a trajetória de tantas mulheres Kalunga, construindo um trágico lugar comum que durante muito tempo quase se normalizou em nossas histórias. Aqui, como forma de fazer frente à essa normalização que silencia, aciono a expressão “erguer a voz”, termo este conceituado por bell hooks, a fim de promover um debate e uma tomada de consciência que nos ajuda a alcançar nossas aspirações, sonhos e direitos.

Continuo a analisar os desafios e as oportunidades neste espaço em que nossos corpos se constroem e reconstroem em vida e em território, ao mesmo tempo em que ajudo a trazer à tona questões subjacentes, e muitas vezes silenciadas inconsciente ou propositalmente, relacionadas às diversas formas de violência e invisibilidade, sofridas por nós, mulheres quilombolas. Como afirma Dealdina: “Às vezes me pergunto de onde a gente tira força para seguir, mas resistimos, para existir com muita resiliência. Cada mulher preta é um Quilombo é a resistência às mazelas que nos impõem todos os dias” (Dealdina, 2020, p. 20).

Escrever essa dissertação é encarar o desafio de adequar à linguagem acadêmica um contexto cultural que significa e me faz significar, que traz outra visão de mundo e forma de aprender e se expressar, que caracteriza a cultura quilombola. Me guio nos saberes das mestras Kalunga, suas resistências e resiliências no vivenciar do dia a dia. Me inspiro no ritual da folia de Nossa Senhora do Rosário, padroeira da minha comunidade, que tanto fez e tanto faz por nós neste lugar. Me inspiro também no trabalho acadêmico da irmã Kalunga, que mesmo sem nos conhecermos fisicamente, nossas raízes se encontraram, e nas metodologias do Mespt⁶, que me ensinaram que, para conhecer a história de um povo, é preciso conhecer suas raízes, os ancestrais, os costumes, as crenças e a cultura: o modo de ser e de viver e vivenciar as

⁶ Fizemos a escolha de grafar Mespt como nome próprio e não tão somente como sigla. O Mespt tornou-se para nós um território, acadêmico, é certo, mas com todos os elementos de territorialidade.

comunidades quilombolas que, nas palavras de Godinho (2008), é uma tripla dimensão: casa, espaço sagrado e cura.

Nós, Kalunga, vivemos na região Centro-Oeste, no estado de Goiás, nos municípios de Monte Alegre de Goiás, Teresina de Goiás e Cavalcante. Sou uma Kalunga que fala desde o Tinguizal. Esta comunidade está aproximadamente a 70 km de distância do município de Monte Alegre-GO, fronteira com a comunidade Barra, que fica às margens do rio Paranã, no lado direito no Vão da Contenda. É aqui onde vivo e reconheço o movimento das próprias Kalunga em busca de pedaços de terra mais favoráveis ao plantio dos diversos tipos de alimentos do nosso cotidiano, tais como o arroz, feijão, milho, quiabo, abóbora, jiló, banana, cana e, principalmente, a mandioca. A mandioca que, entre toda esta diversidade, tornou-se o principal patrimônio alimentar e de sustentabilidade dos Kalunga, elemento este compartilhado com a cultura indígena – que também esteve neste nosso solo “goiano”.

Não se sabe a data exata que os primeiros Kalunga começaram a desenvolver suas atividades de plantio de roças aqui, porém, minha avó Lorianana de Aquino dos Santos conta que seus familiares (os Pereiras e os Fernandes) foram os primeiros a vir para esse lado para plantar, seu avô, seu pai e seu tio:

Nós moramos no Vão de Almas. Lá nós fazia roça para plantar mandioca, arroz, milho e feijão na época da chuva perto da beira do Paranã. Como a terra do Vão de Almas é muita areia, as roças não dava que prestava, nós tinha que plantar muitas coisas nas vazantes⁷, como milho, melancia, abóbora, feijão de corda e de arranco, coisas pouca. Não dava para plantar mandioca, nem arroz, tinha que plantar coisa que desse para colher logo e só dava para plantar depois que a chuva parava e o rio parasse de encher. Quando pequena, meu pai vinha para cá roçar em julho ou em setembro e assim que começava a chuva vinha nós tudo ajudar limpar e plantar e só voltava com o arroz. Depois que cresci e meus pais morreram, eu me casei e continuei a vim plantar aqui, depois meu marido morreu e eu vim morar no Riachão com minha irmã e meu cunhado, mas quando dava na época de plantar eu vinha com meus filhos ainda pequeno pra cá. Foram muitos anos assim, aí meus filhos já crescidos não queria ir mais para o Riachão, foi quando nós fizemos casa definitiva aqui. Nós ficava aqui nos ranchos da roça, aí depois de nós aqui, foi vindo mais gente plantar e morar aqui, a terra aqui é muito boa, tudo que nós planta colhe, essa terra vermelha é melhor do que a do Vão de Almas para plantar. Aqui nós planta de tudo e dá (Relato de minha avó Lorianana Santos).

As comunidades Kalunga situam-se entre os Vãos da Serra Geral, parte ocupada pelo vale do Rio Paranã e seus afluentes. Serras e morros dividem as comunidades em alguns núcleos principais nos três municípios: o Vão do Moleque, o Vão das Almas, o Vão da Contenda, o Ribeirão dos Bois e o Engenho II (Marinho, 2008). Pelo relato de Vó Lorianana, percebe-se a

⁷ Vazante denomina pedaços de terra que, às margens do rio, inundam durante as enchentes e que quando o rio esvazia esses locais ficam férteis para plantar.

cronologia da constituição dessa comunidade. Apesar de não lembrar o ano em que vieram, ela destaca quem foram os primeiros Kalunga a povoar a comunidade Tinguizal. Depois das famílias Pereira e Fernandes, foram os Santiagos e os Edeltrudes, mas cada um em uma fração de terra de plantio. Os Pereiras ficavam na parte mais alta conhecida por Mijadeira e Aaco, os Fernandes ficavam na parte do meio, chamado de Bananal, por ser um local apropriado para o plantio de bananas e que estes a tinha com abundância. Os Edeltrudes se estabeleceram às margens do Córrego Calunga, um pântano fértil para plantação, mas também muitos perigos como cobras e jacarés; porém, viram naquela fração a garantia de sua subsistência. Os Santiagos se estabeleceram junto à família Pereira pelo grau de parentesco e casamento entre as partes, assim como é a construção de todo o território. Nos tornamos um povo só em toda sua extensão territorial, divididos apenas pelas linhas imaginárias da geografia do semear.

A migração de plantio de roças fazia com que os Kalunga percorressem todo o território, deixando suas marcas de existência em cada local que passaram, e nestes locais alguns se estabeleciam com moradias fixas outros não, e seguia sua busca até encontrar o que de fato queria com e naquelas terras. Achar o local de conexão foi o que moveu essas famílias que vieram de outros núcleos já preestabelecidos e que se emaranharam por essas matas a fazer a territorialização dessa comunidade.

A construção de território e territorialidade Kalunga é um processo complexo que envolve desde a luta pelo direito à terra, ao reconhecimento e valorização de sua cultura e de sua identidade. Isso inclui ações como a demarcação e a titulação das terras quilombolas, a garantia de acesso a serviços básicos e a promoção do desenvolvimento sustentável dessas comunidades. A Fundação Cultural Palmares (FCP), conforme o Decreto nº 4.887, de 2003, é responsável pela certificação, sendo de responsabilidade do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) a emissão dos títulos definitivos das terras de remanescentes de quilombos (Brasil, 2023). O território Kalunga é certificado nos termos desse decreto.

O território Kalunga também recebeu o título que delimitou o território geográfico situado nos municípios de Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás, sendo o maior quilombo do país em extensão territorial, com uma área total exata de 261.999 hectares, 69 ares e 80 *centiares* do Cerrado, com uma população de aproximadamente de 9.000 habitantes (Associação Quilombola Kalunga, 2019).

Apesar de o direito à terra e à autonomia de quilombos serem garantidos pela Constituição brasileira, nós ainda sofremos com a falta de acesso aos serviços de saúde nas comunidades. Já houve avanços na educação, mas ainda precisa melhorar. Por isso, há uma

necessidade urgente não apenas de implementação de políticas públicas, mas também de conscientização a respeito da importância dessas comunidades para a sociedade brasileira. Além disso, é fundamental reconhecer os saberes ancestrais e a sabedoria dos quilombolas para a proteção e conservação ambiental. Eles são os principais responsáveis pela preservação de muitas espécies de plantas e animais, além de outras fontes naturais que são usadas para a produção de alimentos e medicamentos.

Os conhecimentos tradicionais dos quilombolas são resultado de gerações de investigação e práticas de cultivo, alimentação, cura e relação com a natureza. A preservação desses saberes é importantíssima para o desenvolvimento de novas tecnologias que possam contribuir para o equilíbrio ecológico do planeta. São várias as abordagens possíveis para escrever sobre nós, mulheres Kalunga, formação do território/territorialidade, cultura Kalunga e violências. Uma delas é partir da compreensão de que somos resultados de longas histórias de resistência, de luta, memórias e de vivências, que, desde o surgimento do quilombo até os dias atuais, passaram por diversas transformações, desde a escravidão à cidadania, preservando ao longo desse percurso características únicas de nossa origem, corpos, e cultura, mas também características de uma condição histórica social de naturalização do patriarcado e da condição de subalternidade da mulher: “Levar em conta esses aspectos ao considerar a perspectiva de gênero na realidade quilombola é relevante porque são esses elementos bandeiras de lutas e estratégias de enfrentamento para determinadas questões e por que não dizer para todas?” (Ana Mumbuca Silva, 2019, p. 55)⁸.

Dentro deste contexto, o fato de ser mulher e liderança quilombola da Comunidade Tinguizal, no território Kalunga de Monte Alegre-GO, com uma história de vida que envolveu violências diversas, contribuiu para que eu tivesse um olhar mais sensível para as questões sociais deste território. Isso porque passei por experiências que me silenciaram ao ponto de minha vida não parecer fazer mais sentido, mas me deixaram mais consciente dos desafios enfrentados pelas mulheres e minorias, e do quanto é importante lutar por mudanças na sociedade. Dessa forma, fui capaz de me fortalecer e ter uma maior compreensão dos problemas enfrentados por outras mulheres, a partir da criação do Coletivo de Costura Tuya Kalunga. Como afirma Dealdina: “Para nós mulheres negras a carga da liderança é muito mais pesada, pois, escolhendo encarar a jornada da luta pelo coletivo e pelo bem comum, muitas vezes esquecemos de cuidar de nós mesmas, algo mais recorrente do que deveria ser” (Dealdina, 2020, p. 18).

⁸ Ana Claudia Matos da Silva, do Quilombo Mumbuca, no Jalapão-TO; também conhecida e chamada de Ana Mumbuca.

Tais sentimentos derivaram do processo de violência que perpassou a minha trajetória de vida desde a infância aos dias atuais e que possibilitou o debruçar para construção dessa dissertação. Muitas vezes, como uma forma de proteção à imagem para o mundo externo ao território, as mulheres Kalunga carregam silenciamentos das muitas formas de violências sofridas pelo fato de ser mulher. Silenciamento esse confundido por muitos como timidez, ignorando o fato de que o silêncio muitas vezes diz aquilo que foi apagado ao som da voz. Joice Berth diz que o silenciamento e a ignorância são prejudiciais aos grupos oprimidos, principalmente às mulheres negras (Berth, 2019):

A partir da afirmação de Monique Evele, uma ativista negra brasileira durante uma palestra em 2015: “Nunca fui tímida, fui silenciada”. Essa afirmação denuncia um sistema que funciona a partir da opressão pelo apagamento, o que também está na fala da feminista negra caribenha Audre Lorde: “o peso do silêncio vai acabar nos engasgando”. Assim como Dotson, Lorde reflete que tal silêncio não é individual, mas um silenciamento institucional, uma conduta, uma ação, que provoca esse silenciar de grupos subalternizados (Berth, 2019, p. 58).

Na tentativa de tentar estudar os silêncios-mulheres Kalunga, nessa jornada encontrei muita resistência e medo de erguer a voz e expor situações vivenciadas por nós. Também se percebe a falta de produção intelectual voltada para esse tema na comunidade. Nesse sentido, Berth define que é proposital o desinteresse dos grupos dominantes em discutir esse assunto, por dois motivos, no qual diz que Dotson (2011) chama de “sufocamento testemunhal”, definido como “o alijamento da própria vivência para assegurar que o discurso contém apenas conteúdo para o qual o público demonstra interesse em assimilar”. Além dessa expressão, ela nos apresenta também a “ignorância prejudicial”, aquela que opera “de má-fé, perniciososa, que se constitui em violência epistêmica. Isto é, que atinge saberes e conhecimentos da população negra, uma vez que há uma deliberada ação para dificultar o acesso e negar a produção intelectual dos grupos oprimidos” (Berth, 2019, p. 57).

Para nós, mulheres Kalunga, o território representa não apenas o lugar onde moramos, mas também a fonte de subsistência, do corpo e da espiritualidade, fornecendo-nos alimentos, medicamentos, materiais necessários às nossas existências e sobrevivência. Nós não nos resumimos apenas em desafios e violências, também somos construídas de alegrias e fé, e o nosso corpo corresponde a essas transformações. Observamos e fazemos uso do território como se fosse uma grande “árvore”, que fornece todos os recursos necessários para a vida. Essa árvore que forma o território também está ligada com a ocupação intelectual das mulheres Kalunga e vem sendo afirmada em suas produções, espaço em que temos nos autoafirmado e demarcado novos territórios. A seguir, apesar de não conseguir desenvolver uma análise mais detida, listo

estas produções de pesquisadoras Kalunga, com a expectativa de que possa, posteriormente, ver outras pesquisadoras se dedicando à leitura crítica e reconhecadora destas produções.

Tabela. Lista de pesquisadoras Kalunga, com identificação da comunidade, título do trabalho, ano e síntese da proposta.

Pesquisadora Quilombola Kalunga	Comunidade	Título	Ano Curso Universidade	Síntese
Lerecy dos Santos Rosa (Rosa L. D., 2015)	Engenho II	Análise do Processo de Alfabetização de Crianças na Comunidade Kalunga Engenho II	2015 LEdoC UnB	Foram analisados os aspectos que estão relacionados com a alfabetização local junto com os pais dos alunos e professores da escola em estudo, e especialmente por meio da ação com os educandos do 3º ano do ensino fundamental.
Ludmilla dos Santos Aguiar (Aguiar, 2014)	Engenho II	Introdução dos Saberes Culturais como novas ferramentas de ensino na escola da Comunidade Kalunga do Engenho II	2014 LEdoC UnB	A educação do campo tem de fato transformado a prática educativa na escola do Engenho II, em que já tem professores formados pela LEdoC e, que de certo modo, estão aprendendo a superar desafios e dificuldades, e assim, estão empenhados em ministrar aulas cada vez mais transdisciplinares.
Lourdes Fernandes de Souza (Souza L. F., 2014)	Riachão	Letramento e História de Vida: As Memórias de Procópio dos Santos Rosa da Comunidade Kalunga-Riachão Monte Alegre-GO	2014 LEdoC UnB	O estudo traz como contribuição as experiências de vida de uma anciã Kalunga agora na memória escrita. Essa memória pode ser ensinada na escola da região de Goiás e em outros lugares e faz parte do patrimônio imaterial brasileiro.
Maria Aparecida Paulino dos Santos (Santos, 2015)	Engenho II	O Conhecimento Tradicional das Plantas Medicinais e a Escola do Campo no Engenho II, Cavalcante-GO	2015 LEdoC UnB	A partir de diálogos e entrevistas foi possível elaborar duas tabelas sobre o uso de plantas medicinais na comunidade Kalunga Engenho II. A autora registra a preocupação de algumas pessoas idosas entrevistadas sobre a diminuição do uso das plantas medicinais como medicamento pelos moradores da comunidade.
Eriene dos Santos Rosa (Rosa E. d., 2016)	Engenho II	Estudo para o Planejamento da Criação de um Centro de Documentação e Memória na Escola da Comunidade Kalunga Engenho II	2016 LEdoC UnB	A autora aborda o respeito identitário, voltado ao resguardo cultural, histórico e memorial do povo Kalunga, de forma que um centro de documentação no contexto escolar tende a possibilitar esse processo, a fortalecer a prática da educação do campo e da valorização dos camponeses Kalunga.
Adilene Pereira dos Santos (Santos A. P., 2015)	Vão do Moleque	Desigualdade de Gênero na Comunidade Maiadinha No Vão do Moleque: Relatos de	2016 LEdoC UnB	Essa pesquisa, nos vários pontos que a constitui, ajuda a somar e contribuir para construção de um olhar reflexivo sobre a desigualdade de gênero, violência e necessidade de luta pelos direitos das

		Mulheres Kalunga Sobre Violência e Discriminação		mulheres quilombolas da comunidade Maiadinha.
Marinez Rosa Costa Serafim (Serafim M. R., 2018)	Vão do Moleque	Estudos Interdisciplinares sobre a Importância da Preservação do Rio dos Porcos da Comunidade Vão do Moleque	2016 LEdoC UnB	O trabalho buscou as causas e possíveis soluções junto com a comunidade e a escola, em relação ao agravamento da poluição do rio nos festejos da Romaria de São Gonçalo, que acontece nos dias 11 a 17 de setembro de cada ano e impacta na utilização da água no dia a dia.
Lurdes Edeltrudes da Silva (Silva L. E., 2015)	Diadema	Evasão escolar entre as jovens Kalunga de Diadema, Teresina – GO: possibilidades de superação	2015 LEdoC UnB	O trabalho identificou as causas e as consequências que levaram à evasão escolar dos jovens nas instituições escolares do território Kalunga da comunidade Diadema.
Wanderléia Santos Rosa (Rosa W. d., 2013)	Vão de Almas	Rezas, Rezadeiras e Juventude na Comunidade Vão de Almas, Cavalcante-GO	2013 LEdoC UnB	O trabalho tem a finalidade de identificar, analisar e registrar os principais elementos da tradição religiosa na comunidade Vão de Almas - Cavalcante-GO, sua relação com a juventude e as principais transformações sofridas ao longo dos anos.
Georgia da Costa Serafim (Serafim, 2019)	Vão de Almas	Os Festejos de Nossa Senhora D'Abadia e os Problemas com os Resíduos Sólidos e Líquidos na Comunidade de Vão de Almas e no Rio Branco - Cavalcante-Go	2019 LEdoC UnB	O trabalho mostra a falta da conscientização das pessoas da comunidade e dos visitantes, e como a não coleta dos resíduos no festejo acaba poluindo o rio.
Luciene dos Santos Rosa (Rosa L. d., 2018)	Tinguizal	Bingo de Números Inteiros no Ensino da Matemática para Estudantes do Campo	2018 LEdoC UnB	O trabalho relata a experiência dos jogos do bingo matemático utilizado em sala de aula no ensino da disciplina na escola do campo, e mostra como os estudantes se interessaram mais pela Matemática, com maior compreensão, desenvolvendo o raciocínio lógico de forma prazerosa e divertida.
Eurotildes dos Santos Rosa (Rosa E. d., 2014)	Vão do Moleque	Os Costumes e as Tradições da Comunidade Vão de Almas Cavalcante-GO	2014 LEdoC UnB	A autora registrou os costumes e tradições da Comunidade Vão de Alma, Cavalcante-GO, com o intuito de deixar documentados sete relatos de pessoas mais velhas, que mostram a nossa cultura e os costumes dos últimos cinquenta anos.
Niecia Pereira dos Santos (Santos N. P., 2015)	Vão do Moleque	Memórias de Parteias Kalunga na Escola do Campo do Vão de Almas, Cavalcante-GO	2015 LEdoC UnB	O presente trabalho registra uma riqueza de detalhes sobre três parteiras Kalunga do Vão de Almas. Elas têm anos de experiências nessas atividades e já realizaram dezenas de partos, com sucesso e muita sabedoria, revelando costumes e crenças, como benzimentos, orações, chás, e remédios caseiros para induzir o parto e aliviar as dores.

Cássia Pereira Marinho (Marinho, 2015)	Diadema	Saberes e Fazeres de Parteiros Kalunga de Diadema e Ribeirão dos Bois, Teresina-GO	2015 LEdoC UnB	O estudo mostra a importância das parteiras Kalunga de Ribeirão dos Bois e Diadema, e de seus saberes e fazeres. Mostra a falta de materiais didáticos e destaca que temos muitas coisas a aprender com esses saberes e, por isso, é fundamental conhecer mais sobre esse universo.
Celuta dos Santos Rosa Moreira (Moreira, 2015)	Tinguizal	Rezas e Benzedoras: Contribuições dos Saberes Tradicionais Kalunga para a Educação do Campo	2015 LEdoC UnB	A pesquisa buscou identificar os rituais realizados ao longo dos anos, em especial pelas benzedoras da comunidade Kalunga Tinguizal e as possíveis contribuições de seus ritos para a Educação do Campo. Um dos resultados permite afirmar que a comunidade mantém viva tradições e costumes.
Renivan José de Torres (Torres, 2015)	Vão do Moleque	Educação do Campo e Educação Quilombola: Cultura e Saberes Tradicionais na Comunidade Kalunga Vão do Moleque	2016 LEdoC UnB	A pesquisa mostra como a Educação do Campo contribui muito para o fortalecimento da cultura e dos saberes tradicionais na comunidade Kalunga Vão do Moleque, por meio da promoção de ações que possam fortalecer estes saberes.
Nilça Fernandes dos Santos (Santos N. F., 2013)	Vão do Moleque	Romaria São Gonçalo: Festa e tradição na comunidade Vão do Moleque, Cavalcante – GO.	2013 LEdoC UnB	A pesquisa demonstrou que a Romaria de São Gonçalo e a própria comunidade do Vão de Almas estão passando por transformações decorrentes do agregamento de novos valores, e que embora essas transformações provoquem mudanças de forte impacto cultural, os moradores locais não compreendem que isso seja prejudicial à sua cultura.
Cristiane do Nascimento Borges da Costa (Costa, 2015)	Ema	O Conhecimento Tradicional das Parteiros: Um Estudo na Comunidade Kalunga Ema, Teresina-GO	2015 LEdoC UnB	O trabalho fala da atuação de uma parteira tradicional no quilombo, registrando seus saberes tradicionais do parto, pela história oral. Essa prática, atualmente quase extinta, não tem nenhuma política pública de valorização na comunidade.
Ana Lina dos Santos Silva (Silva A. L., 2015)	Tinguizal	Variações Linguísticas da Comunidade Tinguizal Município de Monte Alegre de Goiás	2015 LEdoC UnB	O trabalho apresenta alguns resultados que proporcionam à escola local e a toda a comunidade repensar a prática de ensino, de forma a valorizar a cultura local, em especial a variação linguística deste grupo social com especificidades únicas, o que possibilita um diálogo pedagógico entre conhecimentos científicos e saberes populares e o registro de algumas variações existentes na Comunidade Quilombola Tinguizal.
Alexandrina Ferreira da Silva (Silva A. F., 2013)	Vão de Almas	A Voz Ativa à Luz do Funcionalismo em Textos do Gênero Notícia Produzidos por Educandos Kalunga do 7º	2013 LEdoC UnB	A pesquisa nos mostra que, se tratando de uma comunidade quilombola, apenas a semântica da transitividade verbal não é suficiente para determinar se a voz verbal é ativa ou passiva. As variedades linguísticas não devem ser excluídas ou menosprezadas de forma alguma, visto também que as diferenças compõem a

		Ano da Escola Santo Antônio/Extensão do Colégio Estadual Elias Jorge Cheim do Vão de Almas-GO		história da linguagem no Brasil. De tal forma, os educadores e educandos devem assumir o papel de transformar a comunidade pela educação.
Josina Pereira da Silva (Silva; J. P., 2014)	Vão de Almas	As fábulas Kalunga na comunidade Vão de Almas: um estudo de Caso na escola dona Joana Pereira das Virgens	2014 LEdoC UnB	Este trabalho investiga o gênero fábula na comunidade Vão de Almas – GO a partir de dois eixos: as fábulas orais dos adultos e as escritas produzidas por alunos de 10 a 15 anos da Escola Dona Joana Pereira das Virgens, situada na própria comunidade.
Eva dos Santos Rosa	Vão do Moleque	Escrevivências: impactos da covid na comunidade Kalunga Vão do Moleque	2022 UFG/Jataí	Não foi publicado até o momento.
Halanna Ferreira da Silva (Silva H. F., 2015)	Vão de Almas	Abuso Sexual de Meninas Kalunga	2016 LEdoC UnB	A pesquisa apresentou um breve diálogo sobre a dinâmica dos crimes sexuais contra meninas na e da comunidade Kalunga Vão de Almas. Verificou-se que existe neste contexto uma diversidade de casos de exploração sexual e vários são os mecanismos que favorecem a ocorrência destes casos.
Daiana dos Santos Dias (Dias D. d., 2017)	Vão de Almas	Um Olhar Afrocentrado sobre as Mulheres Kalunga da Comunidade de Vão de Almas – Cavalcante-GO	2016 LEdoC UnB	A pesquisadora analisou as falas sobre os fazeres diários das mulheres quilombolas, para compreender como essas atividades contribuem para a economia da família. Um dos resultados obtidos revela que, mesmo diante do machismo e da desigualdade de gênero, as mulheres têm autonomia e ajudam no desenvolvimento da comunidade.
Dulcimar Carvalho dos Santos (Santos D. C., 2015)	Vão do Moleque	Letramento e Alfabetização na Educação Infantil das Crianças Quilombolas: Um Estudo Exploratório na Escola do Campo Maiadinha Comunidade Kalunga Vão do Moleque	2015 LEdoC UnB	Os resultados da pesquisa permitem afirmar que a professora se esforça para alfabetizar e letrar as crianças. Para isso, ela se utiliza de uma metodologia própria, partindo da realidade da comunidade. As brincadeiras, cantigas e outras atividades lúdicas são aspectos fundamentais de sua prática docente, com resultados positivos na aprendizagem das crianças quilombolas de Maiadinha, Vão do Moleque.
Esterina Pereira Dias (Dias E. P., 2015)	Vão de Almas	Análise das Variações Linguísticas na Comunidade Kalunga Vão de Almas	2015 LEdoC UnB	A pesquisa mostrou a existência de uma cultura e de um modo de falar próprio daquela comunidade que são mais preservados, pois carregam traços dos antepassados.

Louriene Ferreira de Castro (Castro, 2019)	Ema	O Projeto de Vida dos Jovens da Comunidade Kalunga Ema/Soledade do Município de Teresina de Goiás	2019 LEdoC UnB	O presente trabalho analisou os jovens e as motivações para sair da comunidade e as perspectivas dos mesmos sobre a continuidade e perspectivas de futuro. Reconheceu a importância de trabalhar com esse público, que serão os futuros instrutores de decisões sobre o território do qual pertencem.
Luana dos Santos Rosa (Rosa L. D., 2016)	Engenho	Rezas e Benzimentos na Visão de Jovens da Comunidade Kalunga do Engenho II	2016 LEdoC UnB	O presente trabalho identificou que os jovens que já participam das rezas e benzimentos se interessam em muito pela continuidade dessas tradições locais, mas, assim como as rezadeiras, consideram o fato de que a maioria dos jovens da comunidade se afastou no decorrer do tempo dessas práticas devido a mudança no modo de vida da comunidade.
Maria Lúcia José de Sousa (Souza M. L., 2014)	Diadema	Práticas Culturais nas Comunidades Diadema e Ribeirão dos Bois	2014 LEdoC UnB	O trabalho aborda as práticas culturais nas comunidades Diadema e Ribeirão dos Bois no território kalunga, e o impacto que causa o desinteresse dos jovens por estas manifestações.
Vercilene Francisco Dias (Dias V. F., 2019)		Terra Versus Território: Uma Análise Jurídica dos Conflitos Agrários Internos na Comunidade Quilombola Kalunga de Goiás	2019 UFG PPDA	O presente trabalho tem por finalidade a investigação dos conflitos internos na comunidade Kalunga, gerados, principalmente, pela disparidade na sua regularização fundiária. A partir da análise supra, faz-se importante considerar que os direitos quilombolas ao território livre de intrusos e conflitos ocasionados por entes externos não se constitui num privilégio, mas como um meio apto a reparar, minimamente, a crueldade histórica gerada pela desconsideração da condição de ser humano dos negros e pelo escravismo.
Maria Helena Serafim Rodrigues (Rodrigues, M. H. S., 2017)	Tinguizal	Oralidade e Letramento em uma Perspectiva de Inclusão Social do Povo Kalunga	2017 LEdoC UnB	Os professores lotados nas comunidades quilombolas devem construir novos saberes, de forma que esses sejam essenciais para a formação cidadã e que o conhecimento ministrado elabore bases fundamentais para a inserção do sujeito na sociedade, a fim de promover uma consciência crítica e reflexiva.
Rosiene Francisco dos Santos (Santos R. F., 2019)		Quilombo Kalunga Comunidade do Engenho II: Limites e Possibilidades para o Turismo	2019 PPT UnB	É possível criar uma forma de turismo menos opressora, que inclui os e as Kalunga por meio das próprias narrativas da comunidade, como indicativos de um turismo aquilombado, que não anula o fator mais importante de um território: a relação com a terra.

Organização da Tabela: Maria Helena Serafim (2023).

De acordo com esse levantamento, percebe-se que muitas mulheres Kalunga estão tentando contar sobre o território e sua vida cotidiana através de suas escritas. Percebe-se também que, mesmo elas tentando erguer a voz nesse processo, ainda são invisibilizadas e, com isso, silenciadas. Invisibilizadas no sentido de que a academia, predominantemente, ainda nos

cobra um distanciamento do objeto de pesquisa, o que acaba fazendo com que nossas narrativas, por vezes, reproduzam um olhar de fora para dentro, que parece distanciado como quem observa um problema sem vivenciá-lo. A falta dessa anunciação entre a pesquisadora e os sujeitos pesquisados torna nossas produções invisíveis enquanto produção intelectual coletiva. Falo isto diante das evidências desses trabalhos acima serem feitos por mulheres Kalunga, mas por observar que, na maioria deles, elas não aparecem fazendo parte do processo, ou mesmo se apresentam como Kalunga. Só foi possível identificar quem era Kalunga por conhecer quem são as companheiras pesquisadoras, não porque seus trabalhos enunciassem essa autoidentificação e problematizassem os seus lugares de fala.

1.2. A caixa: o enunciar da nossa partida como também da nossa chegada

Entre mar ou entre terra, estrela e chão
Na casa do encarregado reuniu seus foliões
Reuniu seus foliões para sair com essa folia
Para sair com esse retrato da nossa mãe que nos cria
Nossa senhora vai para o giro, toda coberta de ouro
Vai aos braços do arfelo o retrato do tesouro
Salve Deus o encarregado com prazer e alegria
Tão alegre e satisfeito de soltar essa folia
Arfelo e foliões despedem de sua família
Na saída marca hora na chegada marca dia.
Trecho do canto de ensaio e reunir dos foliões
(Soares, 2021, p. 39)

Como encarregada e arfela desta folia acadêmica, espero que nós (encarregados, foliões, devotos, promesseiros, rezadores, cozinheiras, capitães do mastro, imperadores, reis, rainhas e festeiros), consigamos com os nossos giros, pousos, cantos de saudações, acolhidas e despedidas, nos unir e continuar a andarmos juntos, afirmando quem somos, de onde viemos e para onde estamos indo. E, assim como a mulher quilombola Kalunga Maria Tereza Godinho, entregarei a bandeira desta folia às próximas gerações de encarregadas e que deem continuidade a esta tradição.

Embora seja difícil o nosso girar, para chegar na academia e o nosso girar dentro dela, o nosso girar será “imparável”, e os nossos cantos entoarão chamamentos ancestrais. Sendo encarregada e arfela, convido a todos os foliões: mestres, os guias, os contra-guias, bagageiro, auxiliares e aprendizes, que arriem os cavalos, peguem a bandeira, a caixa, a viola, os pandeiros e vamos consagrar nossa história. Peço licença aos “santos” da casa que aqui estão, para que possamos fazer o nosso pouso, canto, curradeiras, entrega e despedidas. Os pousos

estão marcados, o canto consagrado, é hora de irmos para o giro, para que possamos abençoar o caminho das nossas próximas encarregadas.

1.3. O guia (Mespt): como estou girando esta folia – ou os caminhos metodológicos percorridos

Saída marca hora: chegada ao Mespt.

Chegada marca dia: a necessidade de concluir o texto e defender.

Será a metodologia uma pedra no caminho?

No meio disso... os caminhos percorridos.

Trazendo na bagagem o projeto inicial e o objeto a ser pesquisado enquanto fio condutor, eu estava indo rumo ao desconhecido. Muitas vezes somos traídos pela nossa certeza de achar que o projeto inicial não possa sofrer alteração – e por ser eu a propor a ação e conhecer o objeto a ser pesquisado, no meu caso por pertencer a ele também –, eu achava que já conhecia o caminho, e que seria fácil obter os resultados já esperados, mas me enganei, pois os caminhos percorridos foram muito além do que eu esperava, trazendo novos significados e experiências para o meu projeto.

Compreender que o projeto inicial é apenas um fio condutor para pesquisa é a primeira descoberta de um pesquisador. Significa que o projeto inicial é um guia ou roteiro para orientar o trabalho de pesquisa, mas não é necessariamente a última palavra. É importante que o pesquisador mantenha aberta a possibilidade de mudanças e adaptações ao longo do processo de pesquisa, a fim de obter os melhores resultados possíveis. Isso significa que o pesquisador deve estar preparado para explorar novas direções e áreas que possam ter sido inicialmente negligenciadas a partir do projeto inicial, a fim de obter uma visão mais abrangente e precisa dos resultados da pesquisa. Assim como descreve Cássio Hissa:

O projeto serviria para tal finalidade: conduzir os pesquisadores rumo ao futuro desconhecido de suas pesquisas. Ainda assim poder-se-ia dizer que o projeto carrega uma ideia de desenho que se vai fazendo passo a passo reinventando-se a cada momento, de modo a se transformar na pesquisa da qual emergem interpretações, rearranjos de informações que fornece desenhos diferentes de mundo. Entretanto, essas interpretações podem, às vezes, ser identificadas como grandes questões tributárias das primeiras perguntas que, antes de tudo, talvez concederam origem ao processo de construção de novos desenhos interpretativos (Hissa, 2013, p. 47).

Durante o percurso encontrei novas trilhas, com outras possibilidades, e me deparei com um caminho que eu não tinha planejado, e que foi o que está me levando ao resultado da ação, mas que não se finaliza nesta pesquisa. Apesar de diferente do que eu planejava no início, os

caminhos percorridos me mostraram que a busca pela resposta certa pode ser diferente do que eu imaginava, e que às vezes é necessário se aventurar pelo desconhecido para chegar ao fim de tudo isso.

As minhas incertezas foram cada vez mais aumentando, quando fui tomando conhecimentos de metodologias, métodos e técnicas de pesquisas. A insegurança foi ganhando espaço dentro de mim, foi aí que comecei a dar passos para trás, recuei e olhei novamente para meu projeto inicial, não via mais o sentido dele e nem o sentia tão fortemente quanto antes, eu estava totalmente perdida naquele momento, mas certa de que tinha um problema, qual? Eu ainda não sabia definir, estava caminhando para tal, mas ainda não havia encontrado algo capaz de romper com todas as minhas estruturas ao ponto de querer desistir do processo. Nesse sentido, Cássio Hissa diz que:

No projeto, os sujeitos têm, na incerteza e na insegurança a oportunidade de compreender a dificuldade de pensar e de expressar ideias de modo articulado. Experimenta-se a ausência de controle. As janelas se abrem e o anacronismo parece regra. Na pesquisa o anacronismo é uma presença com a qual deve se aprender a conviver e dela extrair lições como diz Manoel de Barros “ontem choveu no futuro” (Hissa, 2013, p. 55).

Ao realizar uma pesquisa, o pesquisador deve estar aberto para explorar novos campos de interesse e relações que possam não ter sido detectadas durante o planejamento do estudo. Uma abordagem proativa permite que o pesquisador amplie ou diminua a área de pesquisa, aprofundando-a e dando-lhe maior alcance:

Será sempre bom considerar como pressuposto que todos são iniciantes, sobretudo os mais amadurecidos que se percebem como críticos aprendizes em virtude de sabedorias acumuladas. Em geral, os que menos investem são os mais convictos de que portam conhecimento e sabedoria. Mas, ao contrário, esse sujeito se distancia do conhecimento e da sabedoria exatamente porque se afasta da dúvida e se aproxima das certezas das respostas prontas e das arrogâncias. Portanto é de interesse das pesquisas mais bem desenhadas que tudo se inicie com um projeto: página de pensar permanente a pesquisa. Isso nos obriga a pensar paciente e criticamente as nossas convicções. Espaço- tempo de pensar. Isso até poderia ser tomado como uma metáfora inadequada porque a página de fazer a pesquisa é também o lugar onde se pensa. Pensa ao fazer, no fazer e principalmente, aprende se fazendo. Talvez este seja um grande problema da pesquisa na universidade moderna: pesquisadores iniciantes habituados a receber orientações que lhes retiram a autonomia, estão sempre solicitar, paralisados algo que se aproxima do receituário (Hissa, 2013, p. 52).

Além disso, deve-se considerar diferentes fontes de informação à qual vai tendo contato, que lhe faz ter uma visão mais ampla e abrangente dos assuntos em questão. No entanto, seria a metodologia uma pedra no caminho? Não. É importante planejar com antecedência a metodologia a ser usada para obter os resultados desejados, mas é igualmente importante estar

preparado para ajustar a metodologia para acomodar novas descobertas à medida que a pesquisa progride. A metodologia pode ser pensada como um guia para ajudar o investigador a obter os resultados desejados, e não como uma barreira para o processo e progresso da pesquisa:

A metodologia é um processo histórico e criativo que se vai fazendo desde o projeto. Assim como é possível imaginar, no objeto de artesanato criado, o pensamento e as mãos de quem cria, é o modo como fizeram, a metodologia está gravada na pesquisa de do projeto. Ela poderá ser compreendida, assim como a memória da pesquisa. Ela é memória-ideia de como fazer (Hissa, 2013, p. 125).

Escolher uma metodologia de pesquisa para um projeto pode ser desafiador, pois cada projeto exige uma abordagem única. Não há uma única maneira certa de seguir, pois os elementos de cada projeto são diferentes. Portanto, é importante entender os objetivos e as necessidades do projeto para encontrar uma metodologia adequada. Uma metodologia só se materializa nos encontros e desencontros no caminhar da pesquisa, pois ela se desenvolve conforme o seu avanço.

Às vezes, pode ser difícil entender o que é a metodologia de pesquisa ou o que significa, eu a compreendo como um giro de folia e que a batida da caixa (as incertezas, medos e dúvidas) nos avisa que a folia está no giro, e percorrendo esses caminhos estou construindo a minha metodologia. E assim considero que nós, em nossos projetos de pesquisas, somos aprendizes de foliões mestres, a fim de desenvolver esta atividade, mesmo que por um instante, (pesquisador para obtenção de um título intelectual) ou que isto venha se tornar nosso ofício (jornada intelectual) para vida, em que chegamos neste espaço como seres em construção e evolução. “Projetos podem ser feitos de modo a permitir em estimularem modificações. Não se trata de uma cartografia representativa de algo inalterável, mas de uma representação do que é movente, por natureza. É página de pensar, rabiscar, manifestação do pensamento a se repensar” (Hissa, 2013, p. 54).

“Repensar” foi o caminho que encontrei, quando tivemos a proposta de rever nossos memoriais e aprofundá-lo, eu me dei conta de que precisava repensar minha trajetória de pesquisa. Eu precisava de mais detalhes sobre mim, quem eu sou? de onde venho? Qual é a minha história? e qual é de fato o objetivo deste projeto? respostas estas necessárias para entender como iria desenvolver minha ação. Estudar e refletir mais *aprofundadamente* sobre o que já havia aprendido e o que ainda precisava descobrir, foi o caminho que encontrei para me preparar. Assim, me tornei mais consciente de meu campo de pesquisa e atuação, comecei a fazer giro no caminhar de pesquisadora, que é, se conhecer para descobrir o seu campo de

pesquisa e ação, sendo eu agora uma intelectual acadêmica em busca de respostas ao meu projeto de pesquisa na comunidade a qual pertença.

É importante estar aberto ao que a pesquisa nos ensina, mas também é importante ter um plano de ação para cada passo da jornada. Esta abordagem exige que sejamos flexíveis, resilientes e proativos em nossos esforços. A metodologia de pesquisa é um processo contínuo de aprender, descobrir e moldar nossa própria abordagem, com base nas circunstâncias únicas de cada projeto. Isso significa que precisamos estar preparados para empregar e ajustar nossa abordagem à medida que avançamos.

Escolher a melhor metodologia exige conhecimento, entendimento e análise do projeto, para que se encontre o método mais adequado. Portanto, a escolha da metodologia certa é extremamente importante para o sucesso de qualquer projeto. É preciso conhecer e entender as necessidades do projeto para encontrar a melhor abordagem. Isso exige tempo, análise e planejamento para determinar qual metodologia vai ajudar a alcançar os resultados desejados. Escolher a metodologia certa pode não ser fácil, mas é necessário para garantir que o projeto atinja seus objetivos.

Sendo assim, observei que precisava evidenciar os silêncios e a função social desenvolvida por nós, mulheres Kalunga, na formação e sobrevivência do território e compreender os processos de violências que perpassam as nossas vidas dentro e fora do quilombo através da minha própria história de mulher Kalunga. Tive que fazer diversos questionamentos que percorrem esse giro. Como os sujeitos no território discutem as violências? Quais as violências que nós, mulheres, sofremos dentro e fora do território? Conseguimos perceber as variadas formas de violências pelas quais estamos expostas? Qual nosso papel nesse cenário? Como buscamos alternativas para superar essas realidades? Foram perguntas que geraram muitas reflexões e muitos medos, acunhados de silenciamentos. Cássio Hissa diz que:

Não há como aprender com os manuais. A cada pesquisa corresponde um conjunto de alternativas metodológicas. Não há receitas nem caminhos prontos. Eles vão se inventando com os pés, na grama, caminhando, como preferiu dizer Ferreira Gullar. A inversão da pesquisa é portadora da mesma riqueza criativa da invenção dos caminhos de pesquisa, das metodologias, dos modos de fazer aprendidos enquanto se faz (Hissa, 2013, p. 125).

Cogitei repensar meu caminho. Refleti sobre minha jornada para descobrir o meu campo de pesquisa e ação. Revi o meu memorial e aprofundei-o para compor o projeto. Ao longo deste processo, compreendi que, para alcançar meus objetivos e os objetivos da pesquisa, precisava repensar meu modo de agir e de pensar. Comecei a me questionar sobre a maneira como eu me

relacionava comigo mesma, com a comunidade e com o meu projeto e as minhas atitudes como pesquisadora em um campo de ação em que eu era a principal fonte de pesquisa/ sujeito pesquisado.

Assim, ao repensar meu caminho como pesquisadora, busco compreender e aprofundar meus conhecimentos sobre o tema. A partir disso, pude compor a melhor versão do meu projeto e encontrar a minha metodologia, conectar com as disciplinas do Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais (Mespt) e especular sobre as possibilidades metodológicas da minha pesquisa. Uma maneira bem adequada de iniciar foi partindo de tudo que nos foi ofertado enquanto possibilidade de abrir nosso leque de conhecimentos, tirando-nos da zona de conforto. Definir, adequar, mudar/ mudanças, organizar, reorganizar/reorganização da ideia ou permanência ao objeto de pesquisa, tudo isso constroem: o projeto, a metodologia e o pesquisador:

O *como* fazer o processo que adapta, transcrita, traduz, recria e refaz; a metodologia em nada difere do processo criativo que envolve o objeto criado. Criar, na pesquisa, é criar metodologias. A metodologia é algo a ser construído enquanto o sujeito se aventura. Entretanto é preciso imaginá-la, antes no projeto, *espaço-tempo de pensar*. A imaginação da metodologia, nesse *espaço-tempo de pensar, contudo*, em um princípio, é posterior a concepção teórica do problema de pesquisa: o que pesquisar. Qual é objeto da minha interpretação, leitura? essa pergunta antecede a construção imaginativa da metodologia: esse *como* fazer, entretanto, não há uma linha reta (Hissa, 2013, p. 126).

O fato de ter essa abertura para começar a pesquisa por nós mesmos e nos mostrar a importância de ser quem somos e estar inserido no processo, através do nosso memorial, me levou a buscar quem sou, e descobrir a mim mesma, fazendo uma releitura do meu eu. Esta foi uma estratégia de pesquisa que o Mespt, através das ciências e suas técnicas, me facultou estabelecer: em conexão com o ser pesquisador/sujeito, espaço e pesquisa. A visão de neutralidade e apatia são abandonadas e todos os preconceitos são vistos e revistos de forma diferente. Para Hissa, neste tipo de pesquisa o pesquisador não usa uma metodologia específica por ser ele próprio a metodologia:

“Tu não usas uma metodologia tu és a metodologia que usas” e “tu és a história que narraste” são expressões de *modos de pensar*. Os *modos de fazer* não estão apenas articulados *modos de pensar*, mais sobretudo aos *modos de ser* e de *estar no mundo* do sujeito que pesquisa. Ele, aqui, não se põe a distância do que faz e do que procura interpretar ou compreender. Ele é o que faz e o que compreende (Hissa, 2013, p. 128).

Na busca por um giro metodológico que preenchesse o tamanho dos desafios da minha pesquisa, apropriei inicialmente da proposta de Thiollent da pesquisa alternativa participante e ação. Para ele, esse tipo de pesquisa vem ganhando espaço nos meios sociais, mesmo que alguns

partidários da metodologia convencional vejam na pesquisa-ação e na pesquisa participante um grande perigo de rebaixamento do nível de exigência. Thiollent não nega esse risco, mas entende que tais riscos também existem em outros tipos de pesquisa, e são superáveis mediante um adequado embasamento metodológico (Thiollent, 2011):

Com o desenvolvimento de suas exigências metodológicas, as propostas de pesquisa alternativa (participante e ação) poderão vir a desempenhar um importante papel nos estudos e na aprendizagem dos pesquisadores e de todas as pessoas ou grupos implicados em situações problemáticas. Um dos principais objetivos dessas propostas consiste em dar aos pesquisadores e grupo de participantes os meios de se tornarem capazes de responder com maior eficiência aos problemas da situação em que vivem, em particular sobre forma de diretrizes de ação transformadora. Trata-se de facilitar a busca de soluções aos problemas reais para os quais os procedimentos convencionais têm pouco contribuído. Devido à urgência de tais problemas (educação, informação, práticas políticas etc.) os procedimentos a serem escolhidos devem obedecer às prioridades estabelecidas a partir de um diagnóstico da situação no qual os participantes têm a voz e vez (Thiollent, 2011, p. 14).

Ao mesmo tempo em que sou sujeita da pesquisa, também sou a pesquisadora e, compreendendo o contexto que estou inserida, a minha pesquisa tem bases metodológicas empíricas, na qual estabeleço uma pedagogia da vivência Kalunga. A metodologia é de acordo com o tempo Kalunga, viver e vivenciar em respeito ao tempo das mulheres kalungeiras, suas histórias, luta, resistência e sabedoria, tempo de plantar, colher, lutar, amar:

Isto é da pesquisa voltada para descrição de situações concretas e para a intervenção ou a ação orientada em função da resolução de problemas efetivamente detectados nas coletividades consideradas. Isso não quer dizer que estejamos desprezando a pesquisa teórica sempre de fundamental importância. Mas precisamos começar por um dos lados possível e escolhemos o lado empírico com observação e ação em meios sociais delimitados, principalmente com referência a campos constituídos e designados como educação, comunicação e organização. Não nos parece haver incompatibilidade no fato de progredir na teorização a partir da observação e descrição de situações concretas e no fato de encarar situações circunscritas a adversos campos de atuação antes de se ter elaborado um conhecimento teórico relativo à sociedade como um todo (Thiollent, 2011).

Diante disso, tive que fazer giros metodológicos em diversas fontes, e deixei-me ser guiada pela força da minha ancestralidade, a qual me conduziu ao encontro da Metodologia Compartilhada. Conforme a quilombola Ana Cláudia Matos da Silva, a metodologia compartilhada “segue a lógica do compartilhar dos quilombos. Sendo assim uma questão insurgente, inovadora e desafiadora para a academia e para o grupo de pesquisa” (SILVA A. C., 2019, p. 18). De fato, não existe Kalunga só “desembestado” por aí, fomos ensinados a estar juntos, andar juntos. E nesse vivenciar da academia também temos que seguir a nossa lógica original de existência e cuidado uns com os outros. E ao encontrar vivência e ancestralidade em

outras mulheres quilombolas e indígenas, fisicamente e intelectualmente consegui compartilhar a construção deste trabalho. Que nas palavras de Thiollent:

Embora privilegie o lado empírico, nossa abordagem nunca deixa de colocar as questões relativas aos quadros de referência teórica sem os quais a pesquisa empírica – de pesquisa-ação ou não – não faria sentido. Essas questões são vistas como sendo relacionada ao papel da teoria na pesquisa e como contribuição específica dos pesquisadores no discurso que acompanha o desenrolar da pesquisa, levando a uma deliberação acerca dos argumentos a serem levado em conta para estabelecer as conclusões (Thiollent, 2011, p. 15).

Nesse sentido, será um tecer de encontros positivos e negativos descrevendo a realidade das mulheres, analisando vários aspectos de vida e vivências, e gerações das mulheres. É “buscar descrever a vida tal como é vivida e experimentada por um povo, em um lugar específico e em um tempo determinado” (Ingold, 2017, p. 1).

Diante de tudo que já foi dito, ao conhecer os diferentes métodos de pesquisas e estratégias, foi possível revisitar o meu projeto inicial, diagnosticar possíveis falhas e adequações para melhor atender meu objetivo. Foi preciso desconstruir bases ideológicas, linguagem e imagem tradicional do significado de ser pesquisador.

Não me proponho a fazer de minha pesquisa uma colcha de retalhos de diálogos com vários teóricos. Busco, ao invés disso, acionar a história Kalunga, relacionando-a com a minha vivência enquanto também parte desse processo histórico do meu povo, do meu território e da minha comunidade. Para bell hooks, a escolha dessa forma de escrita contribui com nossos modos de ver e teorizar problemas e luta:

Essa escolha é crucial. Ela molda e determina nossas respostas às práticas culturais vigentes, bem como a nossa capacidade de vislumbrar novos atos estéticos alternativos e de resistência. Ela informa a maneira como falamos sobre esses problemas, a linguagem que escolhemos. A linguagem também é espaço de luta (hooks, 2019, p. 282).

Por isso, a escolha de usar uma linguagem mais poética e autêntica, não só minha, mas das mulheres Kalunga, com mesmo peso e valor em uma dissertação de mestrado de uma mulher quilombola, foi o caminho que encontrei para problematizar as experiências, lutas, espaço e local em que vivemos, permitindo que minha pesquisa chegue ao público de maneira mais profunda.

Usando uma linguagem poética, posso falar de minha própria existência e experiência de maneira mais íntima, posso erguer a voz, criando uma narrativa poderosa e emocionalmente carregada de ancestralidade que ajuda a transmitir meu ponto de vista de forma mais expressiva e quebrar silêncios acorrentados em nós. Além disso, usar uma linguagem mais poética pode

ajudar a humanizar a experiência das mulheres Kalunga e torná-la mais acessível ao próprio público Kalunga, permitindo que eles se conectem às nossas histórias de maneira mais visceral.

Pensando nisso, criei rabiscos sobre como vejo, sinto e penso o corpo-território Kalunga e, com a ajuda da artista plástica Mai Bucar (de Valparaíso, entorno do Distrito Federal), dei vida e cores às composições visuais retratando os conceitos e as narrativas utilizadas nesta dissertação. Entendemos que as imagens criadas a partir de uma vivência pessoal que é compartilhada por outras pode ser muito útil na comunicação de conceitos complexos e um ponto de partida para quebrar tabus. Elas nos permitem captar o significado das ideias de forma muito mais sensível e intuitiva, pois contêm elementos visuais que nos ajudam a compreender melhor o que gostaríamos de dizer.

Como mote para estes elementos visuais, acionamos uma metáfora da mulher-árvore-corpo Kalunga, pois a Mulher Quilombola é como uma árvore, forte e resistente, preservando o seu território ancestral. Ela possui raízes profundas, plantadas há muitas gerações, e seus galhos se estendem por todo o território, trazendo amor, fraternidade e a união entre seus povos. Tem resistido ao tempo e a todas as formas de violências e opressões, pois sua força vem da herança que ela carrega. Assim como uma árvore, a mulher Kalunga é uma figura de liderança, de resistência e culturalidade.



Figura 3 - Ilustração Árvore-mulher Kalunga

Concepção: Maria Helena Serafim (Tuia Kalunga) / Arte: Mai Bucar, 2022.

1.4. O desafio de escrever como vejo, sinto e vivo o território

Quem primeiro andou no mundo foi são Pedro e Jesus
Ele andava pelo mundo, fazendo o sinal da cruz
E fazendo o sinal da cruz, já chegou dizendo
No princípio do terreiro, sua casa venho benzendo
E sua casa veio benzendo, para nossa senhora entrar
E saudar o dono da casa, a casa e no lugar onde está.
Fragmentos de canto acolhida
(Soares, 2021, p. 43)

“No princípio do terreiro, sua casa venho benzendo”: o terreiro tem função social de partilha dos saberes e sabedorias Kalunga. Em minhas memórias de infância, era nesse espaço que via minha família, vizinhos e amigos tirar um tempo para descansar seus corpos e fazer partilhas, ali nós aprendemos valores e respeitos, sentados à luz do luar, em pedaços de couros ou em palhas, nós íamos aprendendo os sentidos de ser Kalunga. Rezávamos, dançávamos, brincávamos, jogávamos versos rimados, mesmo sem saber o que significava “rima”, ali também aprendíamos sobre o ciclo da lua: cheia, nova, crescente, minguante e suas formas benéficas ou não para a lavoura. Contávamos diversas histórias, todas com ar de veracidade, mesmo que algumas não fossem, pois para nossos mais velhos cada história contada trazia lições a serem aprendidas, era nessas histórias que nós conhecíamos o mundo externo, ora queríamos nos aventurar nele, ora tínhamos medo de sair do quilombo:

Nos quilombos, os valores culturais, sociais, educacionais e políticos são transmitidos às e aos mais jovens pela oralidade. A mulher quilombola tem papel fundamental na transmissão e na preservação das tradições locais; na manipulação das ervas medicinais, no artesanato, na agricultura, na culinária e nas festas. São as mulheres quilombolas que desempenham um papel central, estabelecendo vínculos de solidariedade e transmitindo experiências (Dealdina, 2020, p. 37).

Nesse sentido, me desafiei a descrever o que era o território Kalunga e materializá-lo. Um mapa parecia ser o ideal, mas para mim não; por meio da geografia dos mapas não consegui traçar as linhas do que é o território e como é sua configuração dentro de mim e como eu o enxergo. Então decidi usar a arte em suas diversas maneiras de se apresentar a vida com seus cantos, melodias, ritmos, danças, ternura e as belezas do mundo, mas também por suas dores, sofrimentos, recusas e medos. Assim me propus a desenhar este meu território Kalunga. Foi onde vi o meu corpo sendo a imagem que o representa. O corpo-mulher Kalunga. E assim o descrevo.

Aqui, eu permito me conectar com o que não é visto, com o que não é dito e com o que está além das palavras. É o lugar em que eu permito me curar, me renascer e me transformar.

Onde permito me conectar com a sabedoria dos meus ancestrais e me libertar para a liberdade. É o lugar onde encontro o equilíbrio entre o meu passado, o meu presente e o meu futuro. É o lugar onde eu permito me abrir para o novo, para o desconhecido e para o inexplorado. No meu território Kalunga, encontro a paz, o amor, a gratidão e a inspiração. Aqui eu permito me conectar com a beleza da vida, com os desafios, com as lições e com a própria jornada. Aqui eu permito me conectar comigo mesma, com meu eu mais profundo e com a minha verdade mais íntima. É o lugar onde eu permito me conectar com o que compartilhamos com o mundo, o que nos une e o que nos transforma. Aqui eu permito me conectar com o que é sagrado, com o que é divino e com o que é espiritual. É o lugar onde permito me conectar com os meus anseios, com as minhas intenções, com a minha alma e com o meu destino. É o lugar onde luto pela igualdade, pela justiça e pela liberdade essencial para o meu aprendizado, crescimento e desenvolvimento pessoal e coletivo. É o lugar onde denuncio dores, ao erguer a minha voz, como aquela que é a voz de tantas.

Portanto, este território representado nas imagens é o lugar onde permito me conectar com o que é SER Kalunga, onde encontro a possibilidade de olhar para dentro de mim mesma e me conectar com as minhas emoções e sentimentos. Mas também é o lugar onde reconheço a luta, a resistência, as violências contra o território e a mulher Kalunga. É aqui que encontro a fé de seguir em frente, pois estou sendo guiada por forças maiores do que as minhas. E se perguntarem sobre o território, digo que é tudo isso, e que ele está no corpo da mulher Kalunga.

1.5. Cantos para um terno de folia: imagens, poesias e a tessitura do corpo-território

E isso que o povo fala
Que eu vivo nessa agonia
Quando vejo a caixa tocar
Meu pensamento é folia
Mas se nós não girar
A folia vai acabar
Fragmentos de canto de curraleira
(Soares, 2021, p. 64)

Este trabalho também será apresentado através de símbolos geoculturais como: imagens, poemas e elementos culturais da nossa tradição e costumes. E nesse ritmo que fundamento o formato desta escrita, com o jeito de cantar curraleira, pois é o modo de contar uma informação de forma cantada. E assim trazer uma informação/reivindicação para chamar atenção de fatos acontecidos. Apropriei-me também do conceito e significado dos símbolos geoculturais, apresentados por Lídia Gabriela Rodrigues de Souza e coautores (Souza; Silva; Silva;

Medeiros, 2023), em que os símbolos são elementos ou características distintivas de uma determinada região ou localidade, que ajudam a definir identidades. Com o apoio de Soares seguiremos esta construção:

Esse momento é usado com dois propósitos: o primeiro como forma de pagamento das despesas gastas pelo proprietário da casa, a quantidade das músicas cantadas é de acordo com a fatura presente na mesa. O segundo propósito como forma de diversão do grupo de foliões e das pessoas que acompanham a divindade. São músicas tocadas com os mesmos instrumentos utilizados na folia, violão/viola, caixa e pandeiro, porém, com mais com ritmo e danças diferentes. Essas músicas, além dos propósitos citados anteriormente, também são consideradas como uma de manifestação e grito para salvaguarda, valores e resistência da identidade cultural presente na comunidade (Soares, 2021, p. 64).

Esses símbolos podem incluir tanto características físicas, como as formas da terra, terreno, características do ambiente, montanhas, lagos, rios, quanto elementos culturais, como as tradições, as crenças e os costumes locais. Os símbolos geoculturais podem incluir pontos de referência, árvores e plantas, fontes de água, locais sagrados e lugares históricos. Também podem ser formas de expressão cultural, como música, dança e artesanato e poema.

Compreendendo o meu corpo como um território geocultural, que se apresenta em diversas dimensões do território enquanto corpo-mulher e corpo-terra. Os rascunhos, as imagens e os poemas dispostos aqui apresentam as dimensões simbólicas das simbioses desses entrelaçamentos indissociáveis. As relações entre o corpo da mulher quilombola e os territórios quilombolas é complexa e multifacetada. Por um lado, o corpo da mulher é visto como um lugar sagrado que gera vida, e vida em muitas dimensões. Isso é refletido nas práticas religiosas e de cura dessas comunidades, que frequentemente enfatizam o papel central das mulheres e a sua conexão com a natureza. Isso é particularmente visível nas benzedeadas e nas raizeiras, nas parteiras e nas rezadeiras (raizamas) presentes em toda a comunidade e muito valorizadas. Por outro lado, o corpo-mulher também é frequentemente ameaçado e oprimido, seja pela violência de gênero, pelo machismo, sexismo ou pelo racismo. Dessa forma, a relação entre o corpo da mulher quilombola e seus territórios é tanto de proteção e valorização quanto de resistência e luta.

Nosso corpo é o lugar inicial que nos vem à mente quando discutimos “território”, e entendemos sua ligação com nossa identidade, cultura e linguagem, bem como sua influência nos domínios organizativo e representativo do quilombo. Em outras palavras, o corpo é um terreno de relações interconectadas, que nos ajuda a ter uma visão mais completa e profunda do mundo. Nosso corpo é a base para perceber, estudar, sentir e conectarmos com o universo. Ao lidar com nosso corpo, podemos ligar nossa sabedoria instintiva, nossas memórias e aprender como criar uma conexão saudável conosco e com o nosso ambiente. Djamilia Ribeiro diz que

“existe um olhar colonizador sobre nossos corpos, saberes, produções e para além de refutar esse olhar, é preciso que partamos de outros pontos” (Ribeiro, 2021, p. 34).

É preciso termos a convicção de que nossos corpos são dotados de sensibilidade e isso é o que nos dá vida e a capacidade de viver e lembrar momentos importantes que demarcam a nossa existência. Quando nosso corpo é exposto às violências, nosso bem-estar mental e físico também são afetados. A sensibilidade é parte de nossa natureza e, portanto, devemos estar atentas, ouvir e tomar conhecimento de cada sinal, tanto físico quanto emocional, dado por nosso corpo. Por isso, não devemos nos silenciar e sim parar as dores que nos atormentam. Entendendo o corpo como nosso primeiro território, carregamos memórias, que nos lembram quem somos, mas também carregamos todas as histórias de todos que viveram antes de nós. É dito que cada vez que alguém nasce, seu corpo é impregnado com uma memória ancestral. Essa memória é então transmitida aos nossos descendentes, mantendo a conexão entre as gerações.

São exemplos de corpos-memórias ancestrais os nossos mestres Kalunga, que são uma biblioteca viva, um vasto arquivo de informações e sabedoria ancestral. Brasilina é uma mulher Kalunga que representa muito bem esse conceito. Conhecida popularmente e carinhosamente tratada por todos nós por tia Brada, nascida em 28/02/1946 na comunidade Vão de Almas município de Cavalcante, desde criança veio aprendendo os ofícios do saber e viver Kalunga; aprendeu com sua avó e mãe vários dos seus conhecimentos: fazer partos, remédios medicinais, benzimentos, rezas, artesanatos de barro (panelas, pratos, postes, cachimbos etc.) costurar, lidar na roça, e os cuidados com a casa. Ainda em sua juventude, casou-se com Auleriano e juntos vieram morar no Tinguizal.



Figura 4 - Fotografia de Brasilina dos Santos Rocha. Fonte: (Pregolato; Santos, 2016)

Tia Brada é nossa referência, é em seus conhecimentos que recorremos em primeira mão, foi ela que ajudou muitas mães desde a gravidez, também no parto e pós-parto; é dela que mandamos ir atrás quando estamos doentes para fazer remédios ou benzimentos. Também foi ela que nos ensinou a costurar retalhos para fazermos roupas, ou fiar algodão para tecer roupas e cobertas quando não tínhamos como comprar panos ou roupas feitas; é ela também a principal a estar nas rezas de devoções tradicionais da comunidade, das rezas simples a ladainha é ela o erguer da voz.

Viver essa herança e fazer uso desta ferramenta poderosa para minha aprendizagem, cura, resiliência e transformação pessoal e social, é o meu entendimento de corpo ancestral. Nossos corpos contêm memórias honradas e respeitadas, que para tia Brada está significado em sua avó e em sua mãe, que para mim é ela que significa. Somos as receptoras de conhecimento, força, coragem e sabedoria de nossos ancestrais que, a partir destes recebimentos, passamos então a sermos compartilhadoras.

Por isso, acredito que, a cada Kalunga que nasce, temos a garantia de germinação de mais e mais sementes e corpos de resistência, resiliência e memórias ancestrais. Isso porque as mulheres Kalunga carregam consigo a memória e a força de suas ancestrais, que lutaram contra a escravidão e a opressão, e que transmitem a suas filhas, netas e bisnetas a determinação e a coragem para enfrentar as desigualdades e as injustiças que ainda existem em suas vidas. A cada nova geração de mulheres quilombolas, é possível ver a renovação e o crescimento nestes aspectos, que se manifestam em suas lutas por seus direitos, por sua dignidade e por uma sociedade mais justa e igualitária.

Descrever e desenhar o nosso próprio corpo, enquanto um território, é termos consciência de como nos sentimos e como o nosso corpo se relaciona com a “vivebilidade Kalunga”, termo este que ainda não existe nos meios intelectuais, mas que para nós é o significado de ser quem somos, onde estamos e como resistimos e existimos. É essa vivebilidade, palavra que criamos para esta dissertação, que nos ajuda a defender nosso território e saber por que ele é importante. Tia Brada não é apenas a mestra Kalunga, antes de ser mestra, ela é corpo e corpo-mulher, a sua imagem social significa e tem significados importantes para toda a comunidade. Se perguntarem na comunidade sobre ela, não vão dizer que ela é uma mulher, mas vão dizer os seus feitos e ensinamentos, uns vão dizer que ela é rezadeira, benzedeira, parteira, outros vão dizer que ela é quem faz os remédios para febre, gripe, dor de barriga; adjetivos não irão faltar, pois o seu corpo é a imagem que lhe representa, e que representa os conhecimentos, saberes e práticas da comunidade.

Os conhecimentos de tia Brada são as vozes que a lógica patriarcal não conseguiu silenciar, é a voz de nossas ancestrais, que sempre usaram da sabedoria ancestral para estabelecer comunicações, seja na alegria ou na dor. Como filha Kalunga desta comunidade, conheço bem tia Brada desde que nasci, sei o quanto seu corpo já foi alvo de opressões e violências e quantos desafios ela já enfrentou e em seu silêncio-mulher se fez ferramenta de voz de conhecimento, o que a caracteriza na comunidade como MESTRA. Não a mestra que se faz em academias em diálogos com outros intelectuais da escrita. Tia Brada se fez nas vivências, práticas e experiências.

Sendo este para nós o exemplo do significado da nomenclatura do território Kalunga, a terra ocupada por nós não é apenas extensão territorial com limitações e delimitações geográficas, podendo assim ser demonstrado em mapas geográficos. Para nós, a terra age como um elo entre corpos presentes e seus antepassados recentes, mas também aqueles que viveram em outras terras, a africana e enraizada em nossos corpos-memórias, assim como estamos enraizadas nela:

Essa necessidade de autodefinição e uma estratégia importante de enfrentamento a essa visão colonial [...] mulheres negras vem historicamente produzindo saberes insurgências. Colocá-las no lugar de quem nunca rompe o silêncio, mesmo com todos os limites impostos estruturalmente, seria confiná-las à mesma lógica que vem se combatendo? Seria confiná-las a um beco sem saída, sem qualquer possibilidade de transcendência. Os saberes produzidos pelos indivíduos de grupos historicamente discriminados, para além de serem contradiscursos importantes, são lugares de potência e configuração do mundo por outros olhares e geografias (Ribeiro, 2021, p. 75).

Assim, esse desenhar do território Kalunga em corpo-território traz à tona o poder simbólico do corpo. Tia Brada, e suas memórias ancestrais, traz um significado mais profundo para o termo território e para a identidade das mulheres Kalunga. E assim a representação desta teoria vai se materializar no contexto deste trabalho. Que esta pesquisa ajude a dar voz a mulheres que foram silenciadas por muito tempo e estimule e desperte a atenção do poder público em relação a isso.

Aos poucos fui percebendo que sempre girei neste método, pois o giro de uma folia é compartilhado e o viver e vivenciar Kalunga também. Sempre colaborei nas construções de projetos de pesquisas dentro e fora da academia para que os meus buscassem novos horizontes que os fortalecesse enquanto ser Kalunga. Até aquele momento, eu sempre estive com eles, e no processo da construção desta dissertação eu precisei que eles estivessem comigo. Por isso, acredito que minha ancestralidade me guiou para encontrar as irmãs quilombolas físicas e intelectuais na UnB.

É por isso que levantando a bandeira de representar o território, sendo uma árvore-mulher-corpo-território é vista por mim como um símbolo capaz de evidenciar o corpo-terra, corpo-memória, corpo-ancestral e o corpo-mulher e suas relações na formação do corpo-território Kalunga. Busquei captar palavras para confissões e teorias, mas essas palavras insistiam em se materializar em rabiscos, deixando compreensível o que os silêncios coletivos tentavam desdizer e aprisionarmos. Juntando assim retalhos a costurar, como diz Cris Pizzimenti, vamos nos construindo em corpos-territórios (Pizzimenti, 2018):

Sou feita de retalhos.
Pedacinhos coloridos de cada vida que passa pela minha e que vou
costurando na alma.
Nem sempre bonitos, nem sempre felizes, mas me acrescentam e me fazem
ser quem eu sou.
Em cada encontro, em cada contato, vou ficando maior...
Em cada retalho, uma vida, uma lição, um carinho, uma saudade...
Que me tornam mais pessoa, mais humana, mais completa.

E penso que é assim mesmo que a vida se faz: de pedaços de outras gentes
que vão se tornando parte da gente também.
E a melhor parte é que nunca estaremos prontos, finalizados...
Haverá sempre um retalho novo para adicionar a alma.
Portanto, obrigada a cada um de vocês, que fazem parte da minha vida e que
me permitem engrandecer minha história com os retalhos deixados em mim.
Que eu também possa deixar pedacinhos de mim pelos caminhos e que eles
possam ser parte das suas histórias.
E que assim, de retalho em retalho, possamos nos tornar, um dia, um imenso
bordado de “nós”.
Cris Pizzimenti

E assim começa meu giro de pesquisa na academia em defesa das nossas existências também na escrita deixando em meus traços a minha forma de escrever o mundo, o quilombo e a mim mesma. Sabedora de que não escrevo apenas a minha história, minhas escritas têm letras e vozes de muitas ancestrais. Nisto, afirmo que o processo de seleção, aprovação, pesquisa e resultados no mestrado é um compromisso ancestral, para além de apenas buscar um título acadêmico.

CAPÍTULO 2. REENCONTRANDO A PEQUENA TUIA: DE MÃOS DADAS COM BELL HOOKS, VIOLA DAVIS E CONCEIÇÃO EVARISTO

Vozes-Mulheres Conceição Evaristo

A voz de minha bisavó
ecoou criança
nos porões do navio.
Ecoou lamentos
de uma infância perdida.
A voz de minha avó
ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.
A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado
rumo à favela
A minha voz ainda
ecoa versos perplexos
com rimas de sangue
e fome.
A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.
A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
O eco da vida-liberdade.
(Evaristo, 2021)

Quando entrei no Mespt, parecia que eu já tinha a certeza do meu problema de pesquisa, tanto que o meu projeto inicial era intitulado *Uma proposta de criação do centro de saberes e vivências Kalunga, associado ao turismo de base comunitária*. Essa proposta inicial indicava o desenvolvimento de uma pesquisa-ação que tinha como produto a criação deste espaço de memórias em minha comunidade. Após o contato com a turma e os exercícios paralelos de revisão do meu memorial e do projeto de pesquisa, delineio uma proposta que apresenta de modo mais orgânico a experiência de confecção de roupas por nós mulheres, no Tinguizal: *Os saberes e fazeres da comunidade Kalunga, arte e sustentabilidade cultural*. O que eu não

imaginava era que um mergulho em mim mesma e na minha própria história traria contornos muito mais radicalizados à minha proposta de pesquisa.

As muitas reescrituras do meu texto autobiográfico apareceram na forma de tempestades que, juntas, provocaram uma reviravolta e, ao mesmo tempo, um assentamento interno das minhas convicções mais viscerais, me encorajando a enfrentar, inclusive, as dores imensas que vieram à tona neste processo. Tive que ir “em busca de mim”, assim como diz Ângela Davis: “essa é minha jornada em busca de propósitos e força e de me fazer ser ouvida em um mundo que não me pertencia” (Davis, 2016) e que para Djamila Ribeiro (2021) significa uma reivindicação do direito não somente a voz, mas a própria vida:

Tirar essas pautas da invisibilidade e analisá-las com um olhar interseccional mostra-se muito importante para que fuçamos de análises simplistas ou para romper com essa tentativa de universalidade que exclui. A história tem mostrado que a invisibilidade mata, o que Foucault chama de “deixar viver ou deixar morrer”. A reflexão fundamental a ser feita é perceber que, quando pessoas negras estão reivindicando o direito a ter voz, elas estão reivindicando o direito à própria vida (Ribeiro, 2021, p. 42).

A partir daí, surge a compreensão de que a minha história não é só minha, mas é a história de muitas das minhas, que guardam consigo silêncios que precisam ser confrontados, para libertar as nossas vozes. Mulheres, que entendi que, como eu, são “tuias”.

Tuia é o nome pelo qual me reconheço e todos me reconhecem em minha comunidade, mas antes de ser Tuia nome próprio, fui a “Tuinha”, menina franzina, miudinha, calada e fraquinha, que se enfiava embaixo do fogão de forquilha, se escondendo do mundo e procurando o calorzinho que vinha das chamas que aqueciam a cozinha da casa de pau-a-pique, sempre que o fogão à lenha cozinhava o de comer, mas antes de tudo, aquecia as nossas relações. Essa memória que chega na forma de aconchego me faz lembrar da voz de meu irmão que, também pequeno, entoava a frase que para todos se tornaria logo o meu nome: “Cadê a minha tuia, a minha Tuinha...” Pesquisando o significado do nome Tuia, surgiram diversos caminhos semânticos, no entanto, o que mais me representa é o sentido de Tuia como árvore da vida, e uma árvore da vida em diversas culturas representa vitalidade, força e capacidade de vencer desafios, tudo isso para dizer que toda mulher Kalunga é uma Tuia.

Ao lembrarmos do episódio que me nomeia, escolhemos começar esta dissertação retomando uma atividade feita na disciplina de Novas Narrativas e Escrita Acadêmica 1. A proposta naquele momento era identificar e destacar os principais elementos narrativos presentes na produção de textos autobiográficos, produzidos por Glória Jean Watkins, pseudônimo de bell hooks (uma referência ao nome de sua bisavó). Bell hooks é uma autora

negra, pensadora feminista, crítica e teórica estadunidense que se baseia na pedagogia crítica de Paulo Freire, pensando a educação como um conjunto de atos libertadores e emancipatórios.

A autora começa lembrando que a forma nominal assumida por ela surge como forma de rebelião e empoderamento, pois seu objetivo seria reivindicar o direito de escrever obras feministas e ter voz, fato que para a “Glória” parecia tarefa impossível. Embora as experiências de opressão e dominação vivenciadas por Glória estejam presentes nas suas reflexões desde o princípio, a crítica, a denúncia e a resistência somente ganharam força de ato público ao assumir o nome bell hooks. De algum modo, Glória encontra nessa decisão uma forma de materializar a sua autoinscrição, nos termos trazidos por Patrícia Hill Collins.

Sua obra *Erguer a voz* foi publicada originalmente em 1989, contando com 24 capítulos nos quais aborda questões como feminismo, educação como prática de liberdade, autorrecuperação, militarismo, pedagogia. Uma das características marcantes nesse livro consiste em ser acessível, ter uma linguagem de fácil compreensão, que alcance as mulheres negras oprimidas. Para tanto, aborda sobre a experiência de vida da autora, sem utilizar recursos teóricos associados ao elitismo, ao academicismo que faz uso de palavras rebuscadas, de difícil compreensão, fatos que para a autora distanciam o leitor de suas lutas cotidianas.

Ao trazer uma reflexão sobre movimentos excludentes, pensando como acolher com respeito as diferenças, bell hooks destaca a importância de posicionar-se, ter opinião própria, identificar-se com a militância, engajar-se na mudança da sociedade, de maneira própria, mas em conformidade com a essência interior. Para a autora, faz-se importante o ato de não silenciar, não se omitir, não calar, falar e posicionar-se contra as situações de opressão, agressão e exclusão impostas desde a infância, principalmente às meninas. De acordo com hooks, o silêncio representa a condição de dominado, de objeto. Ao contrário disso, o diálogo consiste em discurso humanizador, que favorece a resistência à dominação e opressão. Deste modo, o ato de calar contribui para que as situações negativas continuem acontecendo, demandando atitudes que criem condições para mudar o curso dos acontecimentos de maneira legítima e válida, autônoma e crítica.

Bell hooks destaca o direito de fala, tanto em locais públicos quanto no privado, enfatiza que historicamente foram negadas às mulheres negras o direito de falar, promove em suas obras a noção e distinção de discursos subjetivos e objetivos, entre biográfico, escrita acadêmica, científica e pessoal, discorre ainda sobre as características do pensamento feminista e o pensamento negro do ponto de vista pessoal, encoraja assim a erguer a voz, falar com coragem, se colocar em posição de igualdade, de modo a desafiar as relações de poder, libertar-se, sair

da condição de objeto para a condição de sujeito. Para hooks, o empoderamento surge ao nomear-se e autonomar-se, através das práticas feministas e negras, ao erguer a voz contra toda forma de opressão, exclusão machista, racista e submissão a autoridade patriarcal por meio da resistência, pelo ato de falar e ser ouvida.

Ler bell hooks naquele momento ressoou em mim como uma pulsão por erguer a voz, e o resultado destas misturas de descobertas de mim e de outras veio na forma de um texto desabafo, que ganhou materialidade na forma de letras depois que as palavras ganharam o mundo ao serem verbalizadas num encontro de orientação com a minha professora, remexendo e tirando de dentro de mim tudo aquilo que, desde a “menina Tuia” era guardado a sete chaves. Foi um exercício de expurgo, que resultou em palavras cruas e assustadoramente sem filtro.

Desse desabafo resulta em um texto memorial de 19 páginas que, após a qualificação, entendemos juntas que, apesar de sua função libertadora, sua crueza o tornava impúblicável pelo risco de me expor de modo pouco justo e de correr o risco de *vulnerabilizar* ainda mais, ao invés de fortalecer outras mulheres-meninas Kalunga que, assim como eu, vivenciaram estas múltiplas camadas de violências, infelizmente, tão normalizadas em nossas comunidades.

Entendi que se a estratégia utilizada por bell hooks foi assumir um nome ancestral que lhe fortaleceria, esta forma não seria suficiente para que eu conseguisse encontrar a minha voz que deveria ser erguida. De algum modo, talvez eu já tivesse feito uso deste recurso, desde o momento em que tomei para mim a alcunha da “menina tuia” vulnerável e havia, ao longo da vida, positivado essa nomeação como o contrário disso: havia me tornado a Tuia (forte e com letra maiúscula!), como sou reconhecida no território Kalunga. Sentimos então que precisávamos acionar uma outra forma que desse vazão a essa minha voz, que já não era mais somente minha e sim coletiva. Meio sem jeito, num dos encontros de orientação (na sala do apartamento de trânsito na Colina), as palavras foram ganhando um jeito de imagens.

As imagens fixadas neste trabalho são as minhas percepções sentidas do que é o meu território. O meu território Kalunga é aquele lugar onde encontro a conexão entre o que sou, o que aprendi, o que vivi e o que quero para o meu futuro. É o lugar onde coloco minhas raízes, me conecto com minhas ancestrais, onde danço com meu eu mais profundo e me curvo diante da beleza da vida. Aqui é onde eu encontro a magia e me renovo. É o lugar onde me permito me conectar com o que é essencial. É o lugar onde me abro para o novo, para o desconhecido e para o incerto. É o lugar onde eu me permito me entregar para o divino. É o lugar onde eu mergulho no meu interior, onde encontro a força e a coragem para me reinventar. É o lugar

onde me permito me conectar com a beleza dos meus sonhos, onde cultivo a gratidão e a alegria, encontro a conexão com a natureza e os ciclos da vida.

2.1. Como reencontrei e acolhi a menina Tuia Kalunga

A escrita autobiográfica que encontrei no Mespt foi um divisor de águas na minha vida. Enquanto escrevia as aventuras de minha vida em um memorial, tive que nascer, morrer, renascer e ir em busca de mim para entender, superar e libertar alguém que eu havia há muito tempo trancado em minha gaiola, pois não a consegui matar. A menina tuia não entendia que prendê-la era uma forma de me castigar, por ter deixado ela passar por tudo aquilo que vivemos. Libertar seria a forma de descobrir por que ela insistia em cantar em mim, como os pássaros na gaiola fazem; eu me escondia para não ter que pegar a chave. O canto desse pássaro entoava som do nome Tuia Kalunga, a voz era de uma garotinha dentro de mim, que guardava as minhas memórias de menina violentada e engolida por um mundo perverso. “Ei, ainda estou aqui, liberte-me”! Ah, que raiva dessa insistência! Será que ela não percebia que soltá-la seria uma explosão de dores em silêncios? Não sabia se meu corpo iria aguentar, mas não teria como descrever a minha história sem ela, o correto agora era soltá-la, mas tinha medo de abraçá-la, mas precisava ouvi-la, foi então que estendi a mão e a tirei de lá; a culpa, a dor, o medo e o grito e todos os sentimentos vieram junto com ela.

Ela me contou das violências sofridas, das dores e angústias, do abuso sexual, me fez sentir o gosto e o cheiro do álcool de homens, me lembrou de quando tentamos encontrar a morte, e fomos ressuscitadas, mas eu a tranquei, ela não entendia que a tranquei para não termos que morrer por medo, rancor, traumas, vergonha, sonhos e esperança perdida. Mas agora é hora de nos libertar e erguer a voz. A menina que lutei tanto em não a libertar foi quem me libertou – de tuia para TUIA.

Sou TUIA Kalunga. Meu nome de registro é Maria Helena Serafim Rodrigues, sou quilombola do Tinguizal, nascida em território Kalunga localizado no norte do estado de Goiás, no município de Monte Alegre de Goiás. Traduzo essa territorialidade em poesia:

Sou Tuia Kalunga
Mesmo quando as nuvens escuras
Cobriram o meu céu de tristeza,
Eu segui adiante,
E não conformo com a mesma velha história.

Força e coragem, lutas e sonhos
Tive e tenho muitos,

É o que me move

Sou Tuia, menina Kalunga,
Que viveu diversas violências,
Mas nunca desisti da luta,
E segui sempre em frente.

Canto a minha canção,
E sigo a minha estrada,
Os calos em minhas mãos
As marcas no meu corpo invisível
São memórias de minha história.

Sou Tuia, menina Kalunga,
Lutando pela liberdade,
E o direito de ser feliz,
Como qualquer outra criança mulher.

Sonho com um mundo justo,
Livre e sem preconceitos e sem violências,
Onde todos possam viver
Com direitos iguais.

Sou Tuia a menina Kalunga
Que encontrou na educação
A força da vida e o respeito por ela
Sou a menina que dança sussa
em forma de gratidão.

Nasci em domicílio em 25/01/1988 em uma fazenda chamada Feicho, localizada no município de Nova Roma, Goiás. Nesta época, meu pai e minha mãe saíram da comunidade Tinguizal em busca de melhores condições de vida para trabalhar para um fazendeiro, nesta fazenda acima referida. O sonho de dar uma vida melhor fazia muitos Kalunga, assim como meus pais, se deslocarem das comunidades em busca de trabalho.

Segundo as memórias de minha mãe, ela sentiu dor na roça capinando e, como não havia carro para ir para a cidade, teriam que ir andando até encontrar ajuda para fazer o parto, mas chegou um momento que não deu mais para aguentar, e ali mesmo no chão da estrada ela me deu à luz, com auxílio de uma moradora das redondezas, que se tornou minha madrinha. De acordo com os relatos de minha mãe, eu tinha um pouco mais de 1kg e, pela aparência, nem ia escapar (morrer). Com muito mingau de *crueira* (tipo de amido extraído da mandioca), com três meses eu já pesava 3kg e assim começou minha trajetória de luta pela vida e no mundo.

O tempo passou e minha mãe decidiu retornar para seu local de origem, “Kalunga” junto com o meu pai. Por um momento viveram bem, mas depois começaram as brigas e a separação foi inevitável. Eu tinha pouco mais de dois anos, e em comum acordo minha mãe ficou com meus dois irmãos e meu pai me levou embora com ele, para conhecer meus avós paternos que

moravam fora do quilombo no município de Nova Roma de Goiás. Eu tinha aproximadamente três anos, ainda incapaz de saber o que esse caminho me reservava e mal sabiam meus pais que essa decisão me trariam muita dor e sofrimento e superações ao longo dos anos.

Não lembro o ano em que minha família paterna se mudou para o povoado Ourominas, também no município de Nova Roma, que é uma área de mineração. Ali eu ia crescendo em meio a muita riqueza, mas eu não fazia parte dela. Assim como eu tinha outras crianças, filhos de trabalhadores daquela mineradora, que também cresciam naquele espaço, mas a diferença entre mim e eles é que, apesar de toda luta, eles tinham o aconchego familiar, os cuidados de mãe, e eu não tinha. Fui crescendo ali sendo alvo de tudo de ruim que podia acontecer a uma criança, principalmente a uma menina.

Durante este tempo longe dos seios e do colo de mãe (como me fez falta esse amparo, esse amor), e vivi praticamente apenas com meus avós, pois meu pai saía muito para trabalhar e me deixava com eles. Minha avó não me tratava como criança, mas como adulta, eu tinha que desenvolver tarefas que nem eu sei como meu corpo aguentava, e quando não aguentava eu apanhava muito, e sob ameaças de apanhar mais, era proibida de contar ao meu pai as agressões vividas no dia a dia.

2.2. Onde cabem as nossas dores?

Não quero falar de minhas dores,
mas elas insistem em falar por mim!
Não quero me abrir nem revelar meus segredos,
Mas eles insistem em sair de meus lábios
Não quero me arriscar a contar meus medos,

Mas eles insistem em serem expostos
Não quero partilhar minha tristeza,
Mas ela insiste em ser mostrada
Não quero expor minhas feridas,
Mas elas insistem em ser reveladas

Não quero trazer à tona meus fantasmas,
Mas eles insistem em me perseguir
Não quero me ver à deriva em meu caos,
Mas ele insiste em me envolver

Não quero dar voz às minhas dores,
Mas elas insistem em falar por mim.
Não quero ouvir as vozes das minhas dores
Mas elas me lembram que não estou sozinho
Eu não quero me lembrar de todos aqueles dias mais sombrios
Mas elas me fazem lembrar
de todos aqueles dias de tristeza e solidão.

Quero me sentir livre, livre dos meus medos
Mas elas me lembram que não há nada que eu possa fazer
Eu não quero lembrar de toda a dor que já senti
Mas elas me dizem que não há escapatória.

Quero me sentir livre, livre desses sentimentos
Mas elas me lembram que a dor é parte de mim
Eu não quero me entregar às lágrimas
Mas elas me dizem que é impossível me esconder.

Não quero me sentir preso às minhas dores
Mas elas me guiarão quando eu me perder
Eu não quero que elas me dominem
Mas elas me fazem lembrar que sou forte.

Quero me sentir livre, livre de toda a dor
Mas elas me lembram que ela fará parte de mim
Eu não quero me entregar às lágrimas
Mas elas me dizem que isso me fará crescer.

O pior momento de me lembrar, creio eu, foi quando as agressões familiares e não familiares subiram de nível; acho que não tinha nem sete anos quando um parente que ainda não consigo citar o nome me abusou sexualmente, e sem ter a quem pedir socorro vivi esse inferno muitos anos até minha mãe ir me buscar para morar com ela. O meu corpo e o meu psicológico já haviam sofrido tantas agressões que a única que me fazia ficar de pé era a esperança, e essa esperança era graças à escola, onde eu me espelhava em uma professora que eu tinha no primário. Eu a achava tão bonita, queria ser como ela, e ela me mostrou que só o estudo era capaz de me libertar. Viola Davis, em sua autobiografia, conta que o abuso provoca tantas lembranças traumáticas que se misturam com atitudes difíceis de se livrar. Pode ser algo que tenha acontecido a quarenta anos antes, mas permanece vivo, no presente.

Os homens abusadores não eram distantes da família, um era parente carnal e sangue. Eu vivia em um espaço onde qualquer um podia possuir meu corpo. O pior de tudo é não ter para quem pedir ajuda e me silenciar, me esconder dentro de mim e aguentar. Os meus avós, meu pai e alguns tios bebiam muita cachaça, a casa vivia cheia de pessoas bebendo, principalmente homens, muitos aproveitavam disso para se aproximar de mim, praticamente todos sabiam como minha avó me tratava, principalmente bêbada, então sabiam que ela não ia me proteger de nada. Alguns até tentavam me dar bebida na marra, mas eu cuspi fora, pois tinha muito nojo do cheiro de bebida. O suor deles exalava cachaça e cheiro de vômito, no meu corpo ficava entranhado aquele cheiro que até hoje não consigo esquecer. Por vários e vários momentos eu queria morrer, e cheguei a tentar suicídio, pois já não aguentava mais. Uma vez eu pulei da ponte do rio de pedra para me afogar e minha avó viu e me tirou de lá quase morta. Depois tentei me afogar neste

mesmo rio em um poço fundo, mas novamente me tiraram de lá. Ninguém nunca me perguntou por que aquilo estava acontecendo. No episódio da ponte, falaram que eu tinha escorregado e caído. Na passagem do poço, falaram que caí e não dei conta de nadar.

Ali fui crescendo, adorava jogar bola com os meninos, era chamada de macho e fêmea, mas esse era um dos únicos momentos que me senti criança de verdade, ou quando eu e meus primos íamos para o terreiro brincar de roda, pique-esconde, ouvir e contar histórias. Na escola eu era o terror, batia nos meninos, rasgava cadernos, mas sempre fui boa para ler e escrever.

2.3. De volta ao quilombo

Lembro como se fosse hoje do dia 23 de dezembro de 1998, quando a minha mãe chegou lá em Ourominas para me buscar, para vir morar com ela e conhecer meus irmãos. Assim que ela chegou, para mim foi uma alegria. Conhecer minha mãe naquele momento foi uma felicidade imensa, saber que minha mãe estava ali, que tinha ido me buscar para conhecer meus irmãos, e eu corria e contava para todo mundo que minha mãe estava lá, que me levaria com ela. Meu sonho era ter mãe, eu estava muito feliz, muito, muito mesmo, e aí no dia 24 de dezembro a gente veio de Ourominas a pé. Naquela época não existia muitos meios de transporte para as comunidades, estavam recém-abrindo as estradas Kalunga. Esse dia eu andei como nunca tinha andado, porque de Ourominas para o Kalunga a pé, diziam que daria aproximadamente entre 110 e 120 km. Com a modernização das estradas, pesquisando no Google Maps, essa distância hoje gira em torno de 70 a 90 km.

Chegando na casa da minha mãe, me vem a imagem de uma casa bem *simplesinha*, um pedaço era feito de adobe, o outro era fechado de palha ao redor e tinha aquele tanto de menino, aquela escadinha (das idades) de crianças que eram os meus irmãos, uns pequenos, outros maiorzinhos. Depois desses anos todos distante, retornar ao quilombo foi uma descoberta, conhecendo a minha família de parte de mãe: minha avó, meus tios, e fui conhecendo um outro espaço, uma outra forma de viver e de vivenciar as coisas, que era a forma Kalunga. Percebi o quão diferente da forma que eu estava acostumada. Por um lado estava muito feliz porque eu tinha conhecido a minha mãe e por outro lado eu me sentia perdida, eu sentia como se aquele espaço não fizesse parte de mim

Então quando cheguei no quilombo acreditava que ia poder contar tudo que acontecia comigo: as violências às quais fui submetida, entretanto, comecei a ouvir as conversas que diziam: “Ah, se a menina não for mais virgem tem que expulsar ela de casa.” Me vi sem alternativa, a não ser me silenciar mais uma vez e garantir a minha permanência *na casa de*

mãe. Hoje compreendo que o patriarcado incrustado nos Kalunga, e nos quilombos em geral, não iria permitir que me protegessem, nem mesmo minha mãe, pois ela também foi fruto dessa criação e não sabia formas de me defender. O mundo, aquele “meu mundo”, era também aterrorizador, eu já não sabia mais nem o que eu era, e nem quem eu era, porque de um lado eu era Kalunga, mas ao mesmo tempo eu não conhecia nada daquilo, eu tinha uma mãe, tinha uma família materna, mas, ao mesmo tempo, não me sentia fazendo parte dela, nem da casa e nem do lugar. O medo de descobrirem que eu “não era mais virgem” e as especulações de casamento me deixavam acuada. A ansiedade em contar para minha mãe o que eu vivi foi substituída pelo silêncio, única forma de proteção possível naquele contexto.

Com todo esse sofrimento, muitos foram os impactos e abalos psicológicos que sofri naquele momento, em sair de uma realidade e entrar em outra totalmente diferente, sem estar preparada. Não era aquela realidade que eu idealizava ou às vezes até fantasiava, eu fantasiava uma família que nunca existiu para mim até hoje. Contudo isso pesou no fato de eu dar de cara com a realidade, do que é, e como que é a realidade em um quilombo, e por ser criança a dor significava um peso ainda maior. Fui descobrindo quem eu era, a Kalunga que eu era, mas, ao mesmo tempo, descobro de forma muito brusca, com muitas rupturas, que eu não conhecia o viver e o vivenciar Kalunga, eu conhecia o viver ou vivenciar de lá de fora, de lá de Ourominas.

CAPÍTULO 3. DIALOGANDO COM MULHERES KALUNGA, ENTRE RASCUNHOS E DESENHOS FINAIS

Para tornar todos esses retalhos e costuras de caminhos inteligível, e diante de tentativas não bem-sucedidas de realizar entrevistas em que as mulheres externalizassem as violências sofridas, acionamos uma estratégia metodológica pouco convencional, mas que se mostrou adequada: nos costurando em colcha de retalhos, memórias, rabiscos e palavras, realizamos oficinas junto a mulheres do Tinguizal, partindo de uma arte acabada que ganhou contornos pelas mãos de uma outra mulher e seus traços de artista. Atendendo ao nosso pedido, a artista Mai Bucar buscou realçar com linhas e cores as imagens rabiscadas por mim por meio de sete painéis que representam episódios contados de minha vida e que são reconhecíveis nas vidas de outras mulheres.

No processo de pesquisa, em alguns momentos me reconheci como uma “forasteira de dentro”, conforme o conceito *outsider within*, descrito por Patrícia Hill Collins (Collins, 2016), mas a realização da oficina materializada pelas ilustrações trouxe para mim – e para as mulheres participantes – um lugar de conforto e encontro com as palavras que em outros momentos nos escapavam. Djamila Ribeiro afirma que, “para Patrícia Hill Collins, é importante para que mulheres negras façam uso criativo do lugar de marginalidade que ocupam na sociedade a fim de desenvolverem teorias e pensamentos que reflitam diferentes olhares e perspectivas” (Ribeiro, 2021).

Do rabisco à arte, trago imagens com as quais me deparei ao pensar a minha trajetória como sujeita coletiva Kalunga. Além disso, as imagens feitas ofereceram aos membros da comunidade a oportunidade de fazer uma releitura e uma reflexão de nossa história, principalmente a história da mulher Kalunga em seus espaços de vivências. Foram feitas sete ilustrações: “Árvore Mulher Kalunga” (Figura 3 e Figura 6), “Mundo Monstro” (Figura 8), “Ninho Mãe” (Figura 10), “Corpo-território mulher Kalunga e o silêncios mulheres” (Figura 13), “Quebrando correntes e escrevendo o futuro” (Figura 15), “A Vivebilidade quilombola-Kalunga” (Figura 16), “A comunhão dos corpos em uma só história” (Figura 17).

Essas ilustrações, a partir dos meus rascunhos, foram fios condutores para estabelecer o diálogo com as mulheres, e destes diálogos fazer uma reflexão acerca de tudo que foi dito. Inicialmente essa era a proposta, fazer uma oficina somente com as mulheres. Todavia, fomos envolvidos em uma oficina mais ampla para toda a comunidade, desde as mulheres, a escola, e a associação, buscando compreender a profundidade dos temas apresentados nas imagens desta pesquisa, que somente na forma escrita jamais mobilizaria tais reflexões. Assim, o uso das

imagens foi uma ferramenta poderosa, não apenas para comunicar, mas também para democratizar todo este esforço de romper tabus em torno do tema, um desafio que mulheres em diferentes contextos comunitários tradicionais têm enfrentado.

No primeiro dia de oficina pela manhã, recebemos as mulheres do coletivo de costura Tuya Kalunga. Fizemos uma exposição das imagens, as colocamos em um cordão esticado no meio do barracão onde trabalhamos e desenvolvemos nossas atividades de costura. Este espaço atualmente serve para fazermos reuniões comunitárias, entre outros. Essa forma de apresentação das imagens era para que melhor visualizássemos e pudéssemos descrever o que cada uma representava de acordo com nossas concepções. Antes dessa visualização fiz uma breve apresentação do que se propunha a minha pesquisa e como ela se relacionava com as imagens, através do meu ponto de vista. E explicamos que, naquele momento, eu buscava analisar o ponto de vista delas sobre cada imagem ali apresentada.

No período da tarde, as professoras, que também fazem parte do coletivo, não apenas quiseram ir à oficina como também levar seus alunos do 6º ano do ensino fundamental ao 3º ano do ensino médio para participarem, por entenderem que os temas debatidos nas oficinas seriam de suma importância para o ensino-aprendizagem das crianças da comunidade, por também fazerem parte desta construção.

No outro dia pela manhã fizemos uma pausa para reavaliarmos as situações e os desdobramentos dos processos. Retornamos novamente à tarde com as mulheres, em maior número os estudantes. No terceiro e último dia recebemos, pela manhã, os estudantes da fase inicial, do 1º ao 5º ano do ensino fundamental e, no período da tarde, fizemos a culminância dos trabalhos não apenas com as mulheres, mas com todos que já haviam participado para juntos fazermos um mapa do território; mapa este que está sendo usado pela escola como referência. Nesta mesma tarde fomos também agraciados com a presença dos membros da Associação Quilombo Kalunga para uma reunião com a comunidade para a escolha dos novos representantes conselheiros na diretoria dela.

Nas oficinas, a partir das imagens foram debatidos temas como: vivências, saberes, fazeres, representatividade, conexões terra/corpo, pertencimento e violências. Em cada uma, as mulheres presentes reagiram de formas diferentes. Havia aquelas que se sentiam contempladas com a proposta de cada imagem, e outras que achavam que ainda faltava alguma coisa, como por exemplo na árvore mulher Kalunga: a representação do território, além dos elementos que eu já havia descrito em meus rascunhos e materializado em cores pela artista, eles apontaram outros elementos. Foi a indicação desses novos elementos que nos orientaram a elaborarmos

uma nova construção coletiva para finalização das oficinas, resultando em um bonito painel do território, representado pelo símbolo da árvore território-corpo-mulher Kalunga, que será apresentado logo adiante.

Meus estudos na disciplina de Fundamentos e Métodos de Pesquisa 1 e 2, e encontros com intelectuais e suas produções, bem como a indicação do corpo docente do Mespt e de minha orientadora, me estimulou a experimentar uma metodologia vivenciada e compartilhada. Sem esse olhar diferenciado do Mespt não seria possível fazer desta dissertação, ciências e vivências, produzindo conhecimentos e valorizando o “eu” enquanto sujeito fonte de pesquisa. Sendo assim, peço licença a todos para fazer uso de minhas referências vividas para consagrar esse trabalho. Não estou desfazendo das referências que me foram proporcionadas para ampliar meus conhecimentos, foram elas que me ensinaram a ERGUER A VOZ, a escrever, reescrever e fazer saudação à minha forma ancestral de FALAR, o que sinto, o que penso, que o vejo, como vejo, o que vivenciei, o que o meu corpo revela enquanto memória e o que vivo. Pois sou um corpo-território Kalunga, e sendo este, não poderia ser diferente o meu Girar Metodológico.

O uso de imagens e dos poemas também nos conecta às metodologias compartilhadas para descrever o território-corpo, conforme proposto por teóricas do feminismo comunitário, e foi também utilizado nas oficinas realizadas na comunidade. Compreendemos que pesquisa se faz das incertezas, inspirações e descobertas do que não é visível, daquilo que causa inquietações, e que o resultado muitas vezes subverte o esperado, mas que pode ser o início de outras descobertas do conhecimento que inspire novas atitudes e novas realizações, novos olhares e novas vozes.

No início da oficina eu queria as respostas e a confirmação do problema principal que eu estava pesquisando, a fim de entender o processo de violências que eu havia sofrido e sabia que muitas outras tinham sofrido. Em muitos momentos, eu me sentia frustrada pelas mulheres não conseguirem falar abertamente sobre estes assuntos. O que me causa ainda mais angústia é saber que o nosso silêncio não nos protegeu até aqui, e ter a convicção de que ele não nos protegerá também depois, e nem às nossas filhas e netas. Continuamos expostas, mas entendo que a negação é resultante do medo de que as feridas voltem a doer. No entanto, aos pouquinhos, as vozes-mulheres foram aparecendo no decorrer da oficina. Elas foram pontuando o que elas entendiam e queriam (ou conseguiam) falar sobre violências. Ao observar as imagens, a oficina se direcionou para uma reflexão sobre os medos. Ao perguntar sobre quais são os seus medos, estas foram algumas respostas:

“– Quando vamos ganhar neném na cidade, eles não têm o mesmo cuidado com nós como com as mulheres de lá”
“– Na cidade eles discriminam muito a gente”
“– Tenho medo de meus filhos passar fome”
“– Tenho medo de ir morar na cidade”
“– Tenho medo de um filho meu ir lá para fora e não voltar mais”
(Relatos de mulheres do Tinguizal durante as oficinas realizadas em 2022)

Percebemos que falar sobre as violências externas para as mulheres era fácil, mas as internas causavam silenciamentos. Compreendemos desde o início a intenção de não trazer à tona dores silenciadas. Porém, na oficina da tarde, que contou com a presença de estudantes, os meninos e meninas tiveram suas vozes mais ativas nesse processo. Eles conseguiam falar sobre todos os tipos de violências, não relatando que já haviam sofrido qualquer uma delas, mas pontuando que compreendem sobre o assunto. Quanto ao medo do mundo, muito enfatizado pelas mulheres, falaram que tinham medo do mundo lá fora, mas que, ainda assim, tinham vontade de sair para conhecer outros lugares.

À medida que fui me envolvendo nas oficinas, fui perdendo as certezas e dando espaço para as incertezas que adentraram em mim. Neste momento, não importava tanto destacar qual era o principal problema da investigação: as violências, estávamos compartilhando reflexões e sentimentos, que, mesmo não sendo falados diretamente, estava indo ao encontro de vozes que nunca conseguiram se erguer, e de dores que nunca foram confidenciais. Em uma lógica patriarcal que se normaliza em contextos comunitários, o corpo da mulher Kalunga pode ter “dono”, ou há a compreensão de que o que aconteceu foi por culpa da própria mulher. Foi então que percebi que os acontecimentos das oficinas e as questões levantadas ali pelas mulheres estava me obrigando a entender que o problema não era as “violências”, mas os “silêncios” e o que estes causavam na vida destas mulheres.

Essas mulheres nunca tiveram a oportunidade nem de falar de suas alegrias, imagina falar de suas dores e sentimentos. Eu estava desapontada, não era esse o resultado esperado. Porém, mesmo estando desapontada eu estava em busca de encontrar o meu lugar no mundo e contar da nossa história. Como diz Viola Davis em sua autobiografia: “Em busca de mim pensei do quanto nossas histórias nem sempre recebem a devida atenção. São reinventadas para serem encaixadas em um mundo louco, competitivo e crítico” (2022, p.13). O viver o mundo individualmente não faz parte da nossa lógica de vida Kalunga. Olhando para a minha trajetória até aqui, só vim me dar conta de tudo que elas estavam dizendo nas entrelinhas do silenciamentos quando permitir me aproximar do debate, não olhando de fora para dentro, mas de dentro para fora, compreendendo que sendo parte daquilo eu sempre tive as respostas, não

com as técnicas e metodologias e conceitos acadêmicos, mas nas vivências e que de forma indireta essas informações já vinham há muito tempo sendo compartilhadas de modo informal em nossos diálogos, principalmente fazendo uso da curiosidade para descobrir, compreender, aprender e questionar.

Em conversas informais com quatro mulheres Kalunga, as quais não posso citar os nomes, uma delas me disse que já foi violentada sexualmente por um cunhado quando criança, a outra disse que seu marido já bateu nela e tentou matá-la. A outra disse que quando se é mulher solteira na comunidade os homens acham que têm direito ao/sobre seu corpo, ou que elas têm que fazer sexo com eles em troca de dinheiro, disse também que outras mulheres casadas as perseguem por serem solteiras e as difamam. Uma outra disse que se casou sem vontade, por imposição dos pais, e que vive até hoje com ele nos trampos e barrancos para poder criar os filhos. Com as oficinas, revisão e aprofundamento do memorial, entendi que ele poderia representar os tipos de violências que uma mulher Kalunga sofreu, sofre, ou venha sofrer, mesmo que não de forma direta. Porém, foi um dos processos mais dolorosos que já fiz. Adentrar em minhas memórias para rever minha construção histórica, voltar ao passado e vivenciá-lo como se estivesse no presente, no meu caso, foi destruidor, mas ao mesmo tempo libertador, reconstrutor. A partir do memorial, que vai se desfiando na dissertação, descobri um problema real, que no início era apenas algo que fazia parte de uma caixa de segredos, e que averiguando melhor percebi que era um problema coletivo, estruturalmente histórico nas comunidades Kalunga. Mudando assim o meu pensar sobre o que é ser “sujeita da pesquisa” e ser pesquisadora ao mesmo tempo (em que estou em transformação intelectual), dialogo com Selma Dealdina, quando ela diz que:

É preciso expressar nossas narrativas múltiplas para que as pessoas saibam quem somos o que pensamos o que produzimos em nossos territórios assim como o nosso modo de lidar com a Terra com o meio ambiente e com as ervas medicinais com as sementes com a devida salvaguarda são várias as frentes e trincheiras de luta que passam pela academia e por diversos outros espaços de produção de conhecimento (Dealdina, 2020, p. 14).

A construção da hipótese foi maturada no processo de desenvolvimento do estudo, pois parti da premissa de que o modo de vida e a cultura Kalunga seriam propensos às várias formas de violência que ocorrem com meninas, adolescentes e mulheres nas comunidades. Gerando em mim uma certa revolta e uma ânsia por pesquisar e buscar alternativas que pudesse trazer luz às questões que me inquietaram enquanto quilombola, mulher, neta, filha, mãe, avó, tia, sobrinha, educadora e liderança da comunidade. Percebendo a nossa ligação com o território, com nossa ancestralidade e como o quilombo constitui cada uma de nós e se constitui a partir

de nós é o principal desafio desta pesquisa. A busca por mecanismos que permitissem ecoar as muitas vozes-mulheres Kalunga de forma compartilhada foi o objetivo do giro metodológico.

3.1. A árvore-mulher Kalunga: A árvore que representa a minha visão de território

Esta Árvore Mulher Kalunga simboliza, neste trabalho, o corpo-território Kalunga e sua territorialidade: território terra, território da memória, território da resistência, e o território da cura. Ela também simboliza a força, a resistência e a importância da mulher Kalunga na formação do território, a luta pelos direitos humanos; a terra, a conservação da cultura e a luta contra a violência, as desigualdades de gênero, a resistência à discriminação racial e a resistência às ameaças à cultura e a terras quilombolas. Representa, também, a continuidade das gerações, o amor, a proteção e a união entre as mulheres das comunidades. Descrevo assim a minha árvore.

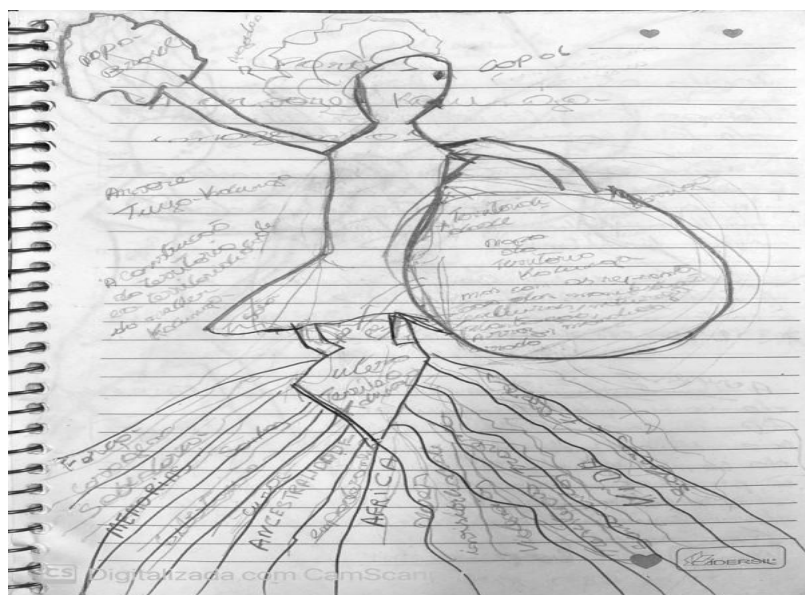


Figura 5 - Rascunho “Árvore Mulher Kalunga”. Fonte: Autora (TUIA, 2022).

O útero representa a origem e a germinação do ser Kalunga e do espaço onde vivemos, sendo o local onde ocorrem as transformações e movimentos necessários à realização da vida. Por isso, o útero é considerado como o centro da formação do território, pois é o lugar onde tudo começa. Assim, para que a vida possa prosperar, é necessário manter um equilíbrio entre as forças internas e externas. Este equilíbrio é representado pelo útero, que é considerado sagrado e um símbolo da capacidade de gerar e nutrir a vida. Por isso, venero o útero como um

símbolo de renovação, criatividade e proteção. É uma representação profundamente simbólica das energias, luta e resistência da mulher Kalunga que alimentam a vida no território.

A barriga desta árvore retrata a variedade do território sociocultural e ambiental do povo Kalunga. O Rio Paranã, a diversidade da vegetação, os costumes religiosos, as plantações, e o artesanato, e os saberes tradicionais de garantia de sobrevivência. Estes elementos estão profundamente entrelaçados e refletem a maneira de ser e de viver desta cultura.

Ao longo dos anos, os Kalunga desenvolveram um profundo respeito pela natureza e pelos recursos naturais. Esta consciência ambiental é refletida em suas práticas sustentáveis como o manejo das roças, que permite que as árvores sejam usadas com sabedoria para promover o sustento necessário enquanto terra Kalunga/ espaço de partilha da vida entre seres humanos e a força da natureza, que contém elementos que podem ser usados para a cura. Portanto, a barriga da árvore é um símbolo de sabedoria e cura.

A mão da árvore aponta para o alto, segurando o mapa do Brasil, que não é uma referência ao território quilombola, mas sim ao seu surgimento. Isso se deu pelo fato de a Constituição do país ser resultado da luta dos africanos trazidos à força para a escravidão. Esses escravos conseguiam se livrar dos colonizadores e se reuniam em locais de difícil acesso, formando assim os quilombos, locais que ofereciam à população negra a garantia de vida. Também simboliza a importância da resistência e da perseverança dos escravos que lutaram por sua liberdade. É uma referência ao fato de que o quilombo Kalunga é fruto da luta de muitos, e que o reconhecimento dos direitos dos quilombolas é essencial para a existência de uma sociedade justa e igualitária. A mão da árvore território Kalunga simboliza a força e a determinação dos viventes deste lugar para serem reconhecidos e respeitados. É um símbolo forte da luta pela terra, da resistência pela liberdade e igualdade

O cabelo é representado por um cacho de algodão ou cachos. Durante toda a história da cultura Kalunga, o algodão sempre foi a principal matéria-prima para a fabricação de roupas. Além disso, servia para produzir linhas de pesca, redes, cordas, pavios para lamparinas, cobertores, e acessórios domésticos como embornais e capangas. É uma planta que se adapta a quase todos os tipos de clima e, em alguns países, é cultivada há séculos. O algodão é o tecido natural mais usado no mundo, sendo aplicado em inúmeros tipos de produtos, desde roupas, toalhas, colchas e acessórios, até objetos para casa. O seu uso no campo da moda é vasto, pois é um material que tem grande capacidade de absorção, além de ser bastante resistente. Além disso, o algodão é muito confortável e tem uma boa durabilidade. Por causa de suas

características, é muito usado para a confecção de vestuário, como camisas, calças e blusas. É também um tecido que permite a criação de estampas e designs bem variados.

O algodão simboliza a memória e a medicina tradicional. Usado como medicamento, principalmente para ajudar as mulheres Kalunga a recuperarem-se após o parto e para limpar o sangue, amortecer a dor e ajudar a cicatrizar as lesões do processo. É usado também para limpar a boca do bebê e ajudar a curar feridas, ajuda a aliviar a dor de cólicas e na digestão. Para as mulheres Kalunga, o algodão é um símbolo de cura e resistência.

As raízes trazem referência à mandioca e representam nossa ancestralidade fazendo referência às mulheres-tronco, que são mulheres do antepassado que nos trouxeram até aqui. É um símbolo de força, resistência e perseverança. Elas nos lembram da nossa cultura e da nossa história, nos mostrando que somos mais fortes juntos do que separados. É um símbolo de ligação entre as gerações, lembrando-nos de que não estamos sozinhos e que há força em nossos laços. Elas também nos ensinam sobre o valor da união, da comunidade e da partilha.

A raiz de mandioca nos mostra que somos parte de um todo maior e que nosso papel é importante para a preservação de nossa cultura. Essa primeira representação da árvore mulher Kalunga enfatiza que a mulher Kalunga se constrói no território, mas ao mesmo tempo, ela também gesta o território e sua territorialidade. Ela está carregando a responsabilidade de, além de se manter viva, ter que manter o território vivo. Dessa forma, a árvore mulher Kalunga nos mostra que nosso papel é importante para a preservação de nossa cultura, pois somos parte de um todo maior, fundamental para manter a vida e a territorialidade do nosso território.

Ser árvore mulher Kalunga é representar as lutas, resistências e solidariedade do território. É a força para resistir e lutar pelos nossos direitos. A transmissão dos saberes, fazeres e conhecimentos de geração para geração é a esperança de que as comunidades quilombolas possam ter um futuro melhor.

As árvores são símbolos de resistência, de conhecimento, de cura e de proteção. Representam a ligação com a terra e com as forças da natureza. São um ícone de vida e de renovação. Elas também são conhecidas por proporcionar sombra, alimento e abrigo. Por causa de sua grandeza e por sua capacidade de resistir a fortes ventos, as árvores são também usadas como símbolo de resistência e persistência. Elas também são usadas para simbolizar o despertar para a consciência, pois elas estão conectadas com o ciclo da vida e com a Terra. Por causa disso, elas são símbolos de esperança, de renovação e de renascimento. Segue a imagem a partir do rascunho com cores e composições visuais – Árvore Mulher Kalunga.



Figura 6 - Ilustração Árvore-Mulher Kalunga

Concepção: Maria Helena Serafim (Tuia Kalunga) / Arte: Mai Bucar, 2022.

As imagens falam de formas complementares e dialogam entre os riscos e rabiscos. Apresentam a ideia primária da pesquisadora, e em seguida apresenta-se a ideia elaborada pela artista, com elementos que evidenciam cores e expressões.

Esta foi a primeira imagem apresentada na oficina, com a seguinte pergunta “o que vocês estão vendo nessa imagem”? Logo, algumas responderam que estavam vendo uma mulher grávida. Então pedi para elas se aproximarem mais da imagem e descrever todos os elementos que elas viam.

“– eu vejo um rio que parece o Paranã”

“– esse aqui é algodão”

“– as raízes é mandioca, mas estão muito branca”

Após todas visualizarem, a imagem perguntei se esta imagem as representava e se poderia ser a imagem mapa do território, elas disseram que sim, mas que ainda faltavam vários outros elementos para que ela estivesse completa, e foram citando quais elementos poderiam

estar ali também: as plantas medicinais, as roças e a diversidade de alimentos extraídos delas, as bandeiras da folia, o fogão, o pilão, entre outros.

Quando eu e minha orientadora pensamos as oficinas, por ser em grupo de mulheres que costumam, pensamos em construirmos coletivamente bonecas que representassem cada imagem. Como não saiu de acordo com o nosso planejamento e os caminhos foram sendo tomados no decorrer da oficina, surgiu a ideia de não confeccionar as bonecas, mas fazer o mesmo desenho corpo-mulher e pedir para que todos desenhassem nesse painel os elementos que eles achavam que era significativo para ser colocado nessa árvore. Assim, se deu esse resultado-imagem.

Informações poetizadas no corpo-território

Kalunga, terra de força e sabedoria,
Onde a coragem de lutar não se esgota,
Guardando as memórias, os sonhos e a liberdade,
A cura ancestral também se reflete.
Dores e invisibilidades também são presentes,
Mas a resistência e a poesia não se esquecem,
Sentimentos, vida e saberes e fazeres,
Tudo a unir em busca de um melhor caminho.
A violência atenta contra esse povo,
Mas a luta continua a acontecer,
Porque a esperança e a fé jamais se perdem
E a vontade de vencer é o que conta.
África, nos dê sua força e sabedoria,
Para que nosso povo continue vivo,
E que possamos encontrar as nossas raízes
ancestrais.

Nas lutas e nas memórias, nos encontramos,
E nos sonhos, renova-se a esperança.
A resistência e a fé é a poesia que nos une,
E nos sentimentos, a vida que nos alimenta.
Com saberes e fazeres, unidos como um só,
Vamos descobrir a coragem que nos foi dada.
Combatemos as violências, e as deixamos para trás,
E as dores, transformamos em forças.
Tecemos os laços de amor e de esperança,
E a vida se renova, com vontade de lutar,
Por um mundo mais justo, onde possamos viver,
Com liberdade Kalunga para sempre SER.
(Tuia Kalunga)

3.2. O nascimento e as dores de entrega para um mundo monstro

Cada Kalunga que nasce é a garantia da continuidade do corpo-território, é o território e a ancestralidade reencarnados na forma de um ser humano, que é a porta-voz da mensagem de esperança e resistência, por meio da qual se preserva a memória, a cultura e a identidade. É a união entre o presente e o passado, o amor e a cura. É a ligação entre os Kalunga e a Mãe Terra.



Figura 7 - Rascunho “Mundo Monstro”. Fonte: Autora (2023).

Loriana ou Lora, como é chamada na comunidade, ou Dindinha, como a chamamos, ao invés de vó, é a representação do significado dessa imagem. Dindinha nasceu em 11/08/1944 no Vão de Almas Cavalcante-GO, filha de Inácio e de França. Cresceu ajudando seu pai na lida do dia a dia, sua mãe morreu quando ela era muito nova, e foi sua avó que ajudou a criar ela e seus irmãos. Com 13 anos, casou-se, a mesma idade que eu tinha quando me casei; com 24 anos, ficou viúva com cinco filhos para criar. Dindinha conta que sua avó era parteira e foi ela que fez o parto do seu nascimento e dos seus 11 irmãos; dos 12 filhos, só nove sobreviveram. Ela diz que sua bisavó era índia (indígena), tinha os cabelos lisinhos e bem pretos; não sabe dizer como se deu a união dos seus bisavós, mas que corre em suas veias essa mistura dos sangues.



Figura 8 - Fotografia de Dindinha. Fonte: Autora (2023).

Dindinha, após anos vivendo sozinha e com os filhos criados, arrumou um companheiro com quem teve mais três filhos. Ela conta que todos os seus filhos nasceram na comunidade por mão de outras mulheres parteiras dessa região e que ela também aprendeu esse ofício, não porque queria. Quando sua filha mais velha teve sua primeira filha, Dindinha teve que fazer o parto, porque a parteira convidada tinha machucado a mão e não conseguia pegar as coisas para fazer o parto, então Dindinha teria que ser as mãos dela e fazer o parto. Mesmo com muito medo, Dindinha diz que teve que enfrentar aquela situação, ou ela fazia ou via sua filha sofrer, correndo risco de morrer ou a criança. Com a orientação da parteira, ela fez seu primeiro parto, e assim aprendeu esse ofício, que durante muitos anos foi o apoio de muitas mulheres.

Hoje ela diz não querer fazer mais parto: *“as muié hoje não acredita em nada, come de tudo, não guarda a boca, aí na hora do mininu nascer, tá vendo a hora mãe e fio morrer, não eu agora não pego mininu de ninguém aqui, se morrer vai culpar a gente por não ter levado para o hospital”*. Ela destaca que, por ironia do destino, ela começou a fazer parte para pegar uma neta que nasceu na comunidade e que seu último parto aconteceu na cidade, já no hospital, com a mesma filha. Dindinha conta, ainda, que na cidade é diferente da comunidade, o povo lá não fica perto da mulher cuidando. Então, quando sua filha não aguentava mais esperar o médico ou a enfermeira vir, ela viu a neta nascendo e teve que fazer o parto até as enfermeiras chegarem para ajudar.

Quando perguntei se ela fazia os partos sozinha na comunidade, ela disse que não, *“aqui nós não anda só, tenho minhas companheiras, primeiramente nossa senhora do parto e nossa senhora do livramento e as outras parteiras como Brasda e cumade Dominga, e todas que tiver na hora pra ajudar, elas chegam junto na hora, uma faz remédio, a outra massagens, outra senta atrás da mulher para ajudar fazer força, outra segura mão, quando tá muito difícil, nós reza, e dependendo da situação junto com a mãe nós fazemos promessas para os santos ajudar. Não, nessas horas nós num tá só. O único medo é das coisas ruim do mundo”*. As parteiras empreendiam mais da metade dos partos no território, sendo também muitas vezes citadas por um ritual específico relativo ao partejar, em que pelo menos quatro mulheres assistem ao parto. Em uma das oficinas da pesquisa, minha mãe descreveu essa cena, e fizemos uma reconstrução, demonstrando para as meninas mais jovens como ocorria.



Figura 9 - Ilustração “Mundo Monstro”

Concepção: Maria Helena Serafim (Tuia Kalunga). Arte: Mai Bucar, 2022.

Esta imagem reflete o momento de nascimento de uma criança Kalunga, é um momento de grande intensidade emocional, pois representa a entrega de um filho ao desconhecido, com todas as inseguranças e incertezas que isso implica. É também um momento de grande fragilidade, tanto para os pais, quanto para o território. A mão da mulher-árvore-território segura a criança, ainda ligada ao seu cordão umbilical, enquanto ela a entrega ao desconhecido. Esta cena não é o símbolo de uma mãe dando à luz seu filho, mas sim o símbolo do território entregando seus filhos ao mundo e chorando de medo do que poderá acontecer com eles. Esta cena representa também os efeitos das mudanças sociais, econômicas e ambientais que ameaçam a nossa sobrevivência. Lembro-me com saudades de quando os partos eram feitos nas comunidades pelas mãos da mãe parteira, chamada assim por ajudar outras mães a trazerem seus filhos ao mundo. Quando a mulher sentia a dor, a dor e a alegria não eram apenas dela, era um momento que envolvia muita gente no processo. Após 7 dias de autocuidado da mãe e do filho, era hora do batismo da lua e a entrega do recém-nascido ao mundo, e agradecer a nova vida chegada.

3.3. A chegada das crianças e o retorno ao ninho mãe

O batismo era um ritual muito importante, era o primeiro contato da criança com as forças e energias da religião. Este ritual de entrega era composto por 7 elementos: terra, fogo, água,

ramos, roupas do recém-nascido e os materiais utilizados no parto, além de uma pessoa para segurar cada um desses elementos. Todos se tornavam padrinhos das crianças, e carregam as mesmas responsabilidades de pai e mãe com o novo afilhado. As pessoas podiam ser adultas ou crianças. Este ritual foi interrompido por novos processos e normativas sobre como é realizado um parto atualmente na comunidade. A medicina ocidental sobrepôs todos os procedimentos gestacionais e de parto no território, fazendo este ritual restar apenas em nossas memórias e uma entrega dos nossos ao monstro (colonizador) sem os rituais originários da nossa cultura.

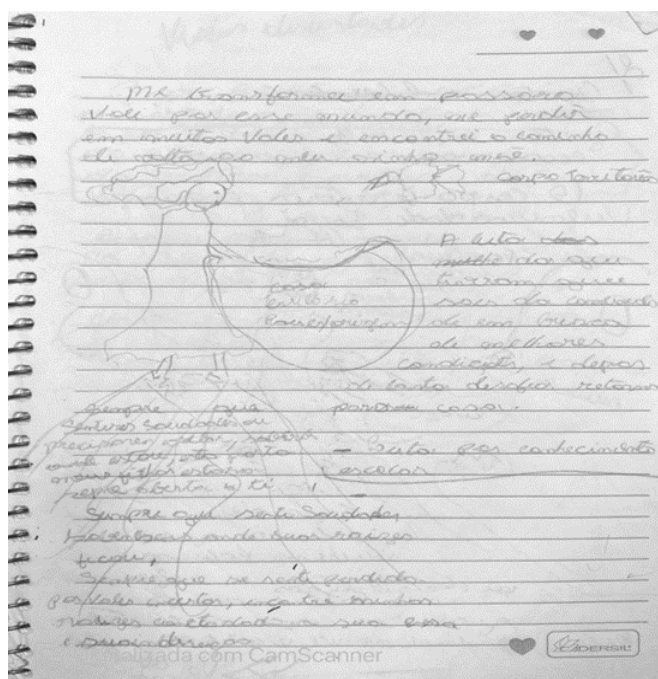


Figura 10 - Rascunho “Ninho mãe”. Fonte: Autora (2022).

Informações poetizadas da imagem ninho mãe

<p>Sempre que sentires saudades ou precisar voltar Saberás onde estou Sempre que sentires saudades e precisar voltar Saberás onde suas raízes estão Sempre que sentires perdido por vales incertos Encontre minhas raízes a te guiar em minha direção. Quando não mais saberes quem tu es encontre-me Quando sentires saudades encontre-me</p>	<p>Quando sentires perdida encontre-me, Serei sempre suas raízes, Não importa onde estas nem a hora de chegar Guardo sempre teu ninho e os meus braços abertos a te abraçar. Sem te, limito-me a sobreviver filhos amados. Sem a poesia do teu olhar minhas raízes perdem forças a cada voo seu, E você sempre será para mim poesia em construção. (Tuia Kalunga)</p>
--	---

Me transformei em pássaro voei por esses mundos
Me perdi em muitos vales e encontrei o caminho de
volta
a meu ninho mãe,
Corpo território Kalunga.
De dores a invisibilidades
De violências a resistência
Cantamos poesia, unindo sentimentos
Saberes e fazeres de minhas origens
Me ensinaram a voar mais alto
Seguindo o caminho de meu povo

Em busca de amor, liberdade e justiça.
E me transformei em poema
De força, sabedoria e coragem
Levando as lutas, memórias, sonhos e vida
De meu povo, e nossa ancestralidade Kalunga.
Aos vales dos mundos externos
Onde me encontrei para encontrar
A voz do meu povo, e me guia
Com poesia e resistência Kalunga.
(Tuia Kalunga)

Esta imagem traz os seguintes elementos: o ninho, a águia, o arroz e o útero, estes elementos representam o sair e voltar dos Kalunga ao território. Pois somos como águias carecas, que mesmo diante das tempestades nunca abandonam o seu ninho. É uma ave que preza pela segurança de seus filhos, às vezes é necessário retirar elementos velhos ou materiais que não se encaixam na construção do grande ninho e colocar novos para continuar a proteger os seus.



Figura 11 - Ilustração “Ninho Mãe”

Concepção: Maria Helena Serafim (Tuia Kalunga). Arte: Mai Bucar, 2022.

Os elementos mais importantes na vida de um pássaro são o vento, as asas e o voo. Esses representam a liberdade e a possibilidade de voar e regressar. Como pássaros Kalunga, nos é permitido voar em diferentes lugares e retornar ao território. O arroz, atualmente, é uma das

principais fontes alimentares da nossa comunidade e passou a ter grande importância no nosso cozinhar. Ao socar o arroz para retirar as cascas duras, precisamos soprá-lo em um quibano feito por nossos mestres, da planta buriti. Quando sopramos um arroz, ele voa, mas acaba voltando ao quibano; uns ainda com casca para ser novamente passado ao pilão, outros não, porém, os grãos só se perdem ou caem em local inadequado se tirarmos o quibano do lugar.

Percebe-se que até depois de cozido o arroz volta ao quibano para ser servido aos foliões em giro de uma folia. Além disso, o arroz e os pássaros são símbolos de fartura, abundância, prosperidade, vitalidade, força, conexões, liberdade e retorno. Eles representam o cuidado que o território Kalunga tem para com seus filhos e a importância que esses filhos têm para a vida do território-terra.

Na oficina, as mulheres destacaram o medo que sentem quando seus filhos nascem, elas têm medo do mundo em que vivemos, têm medo que eles passem fome, que sejam discriminados, que tenham seus direitos violentados. E que de fato elas consideram o mundo um lugar inseguro, principalmente fora das comunidades.

Um dos relatos que me marcou foi quando uma estudante disse que não tinha medo do mundo e que quando fosse embora não voltava aqui mais nunca; uma mãe descreveu essa imagem da seguinte forma, usando exemplos reais: “lembra de Nico? Ele foi embora daqui, lá se envolveu com drogas e quando voltou foi no caixão”. Então ela resumiu: “você volta, nem que seja no caixão para ser enterrado aqui, porque é aqui que está seu povo, sua família e todos que importa com você, lá você vai ser enterrado como indigente e depois arranca seus ossos para enterrar outra pessoa no lugar, aqui onde você é enterrado você fica, ninguém te tira”.

Outro momento marcante da análise desta imagem foi quando falaram que a dor de uma mãe em perder um filho não era apenas dela, mas de todo território, que a morte de um Kalunga, que não seja por motivos de doenças e sim por algum motivo de violência ou por acidente, causa comoção geral no território.

O estudante Eduardo descreveu em seu relato o que significava para ele o território ser um ninho mãe. Ele relatou que, quando sua mãe morreu no parto, ele foi acolhido por sua avó, e que ela se tornou sua mãe e cuidou dele, e que todos da comunidade o apoiam e o amam, e que ele ama todos ali. Para Eduardo, a perda da mãe só não foi mais dura porque todos o acolheram.

Esta imagem de fato destaca a importância da identidade e das raízes Kalunga, e o caminho para manter o território como uma terra sagrada. Além disso, mostra que o território, mesmo tendo algumas violências, ainda é o lugar mais seguro para nós, pois somos acolhidos, protegidos e amados.

3.4. Quilombos e mulheres em lutas contra as opressões do mundo monstro

Com o passar dos anos, o povo Kalunga, com as habilidades e saberes acumulados das suas origens e das diversas ocupações durante o período de escravidão, puderam fazer do quilombo um lugar produtivo, garantindo sua subsistência. Passado o risco de serem capturados, e após a abolição da escravatura, os negros foram jogados de modo cruel à própria sorte, de forma a garantir a mão de obra do trabalho escravo, agora velado pelo mito da abolição. Foram criadas leis que, segundo Ricardo Westin da Agência Senado, a Lei agrária de 1850 impediu acesso de ex-escravizados à terra, garantindo a posse da terra para grandes latifundiários, antigos donos de pessoas escravizadas.

Nestas circunstâncias, a luta pela sobrevivência incitou muitos a buscar espaços mais distantes e inacessíveis para conquistar sua liberdade. É assim que os Kalunga, vindos de lugares diversos, vieram para estas terras na esperança de encontrar abrigo e apoio. Nesta extensão de terra, eles encontraram o que precisavam para seguir em frente com suas vidas. O medo, devido à perseguição sofrida durante e após o período de escravidão, ainda imperava. Os mais velhos relataram que, como medida de segurança e proteção, as roças deveriam ser estabelecidas nas margens dos rios o mais longe possível de onde eles estabeleciam moradia. Assim, moravam em um lugar e cultivavam a quilômetros de distância de suas casas.

Nesse imenso território encontramos o abrigo para nossos corpos se reconstruírem, mas não estávamos sozinhos, como memorizam minha avó e minha mãe. Minha avó conta que é bisneta de índia, avó da sua mãe. Minha mãe conta que, quando chegaram no Tinguizal, para plantar as roças (família Pereira), havia muitos índios e eles não se aproximavam, ficavam de longe observando e, à noite, eles vinham de mansinho (vagarosamente) tentar pegar alguma coisa, desde comida nas panelas a matar galinhas. Minha mãe conta que tinham medo desses índios; ela não sabe dizer qual a etnia, por não terem contatos diretos, mas que por muitos anos viveram nessa região. “Quando os primeiros quilombolas chegaram por lá, já encontraram os índios. Por centenas de anos, povos de diversas nações, como os Acroá, Capeuxi, Xakriabá, Xavante, Kaiapó, Karajá, Avá-Canoeiro, tinham vivido por todo o planalto goiano” (MEC, 2001, p. 24).

Ao se aproximarem, indígenas e os Kalunga tiveram que superar as desconfianças iniciais geradas, tanto pelos chegantes, quanto pelos nativos daquele espaço. Embora alguns relatos registrem hostilidades entre os dois grupos, eles foram aprendendo a conviver e a respeitar-se, desenvolvendo assim relações pacíficas e colaborando para a sobrevivência mútua.

A miscigenação dos corpos e das culturas criou um estilo de vida único, que ainda é praticado hoje. Exemplos desses são as formas de pescar, caçar e criar utensílios para o dia a dia,

como os trançados do tapiti, quibanos, peneiras, uru e jiqui (para pesca). Os negros trouxeram consigo conhecimentos agrícolas, após vencerem a escravidão e outras formas de opressão. O contato entre as culturas foi tão intenso que levou à formação de famílias miscigenadas.

“Mulheres com AsAs”

Primeiro me raptaram de casa
Amarraram meus pés e mãos
Tamparam meus olhos
Tiraram meu olhar, me abusaram e
lambuzaram
E a boca? Nem sai voz
Silenciada, silenciado de diversas formas
Sinto saudades de um lugar distante daqui.
Quero liberdade! Agora! Já?
Quilombagem,
Aquilombamento, Quilombos
Sinto banzo, raiva, ódio e rancor, cheiro de um
passado presente
É uma banzeira que nem sei explicar
Baixa autoestima, autoestima
Olho em volta não me vejo
Cadê a representatividade?
Olho no espelho não me vejo
Cadê a representatividade?
Olho na TV, na revista, no cinema, na
passarela...
Não tem representatividade, NÃO TEM
Roubo, roubou, roubaram nossa autoestima
Emocional, física e intelectual
Não tem outra solução é lutar contra a
colonização
O nó foi bem dado, vivo desatando um por um
Isso dá uma canseira
Afinal quero minha liberdade, liberdade,
liberdade
Tirei as amarras das pernas e dá mãos,
Consigo caminhar, correr e articular
Mas minhas raízes continuam acorrentada nas
ações colonizadora do outro
É uma falsa liberdade
Tirei o tampão dos ouvidos
Consigo escutar
Tirei a venda dos olhos e da boca
Consigo ver o passado e o presente
E ecoar vozes e encantos
E o futuro?
Depende do presente
Fim da escravidão?
Fim da colonização?

Falsa liberdade dos corpos Negros, Indígenas,
Quilombolas e de todos os povos oriundos de
comunidades tradicionais.
Guerreiros e Guerreiras
Vocês não podem ser frágeis e fortes,
Vocês não podem ser frágeis,
Somos frágeis e fortes
Somos Raízes de Baobá, Jequitibá, Gameleira,
Aroeira, Jatobá.
Tingui, Gonçalo, Pau d'arco, Baru, Jacarandá.
Pequi, Embaúba, Tamboril, Angico, Angelim,
Andiroba, Copaíba, Ipê e Pau Kalunga.
Tem que lutar, resistir para existir. Já?
Iaiá Procópio, Tia Dainda, Tia Fiota, Tuya,
Nilça, Rose, Bia, Ester, Santina
Mulhezada, Kalunga, Kalungueiras
Temos que sonhar, realizar sonhos. Já!
A nova geração tem que vim mais erguia
sabendo do passado, germinando presente, e
desafiando o futuro, futuro, futuro ...
E escolher o que ela e ele quiser ser
E jamais aceitar trabalho subalterno
É necessário se libertar
Coluna corcunda, olhar baixo
Erga a cabeça, olhar firme
Os seus ancestrais são grandiosos e grandiosos.
Ainda nova sempre quis costura
Mostrar o quem somos no modo vestir
Roupas Tuya Kalunga é ancestral passado
presente e futuro.
É vestimenta com afetos, causos e
territorialidade
É reacender o fogaréu que existe em você
Em mim
Em nós
É saber ser resistência também no mundo da
moda
Rever com outra lente, com a diversidade
É ser contracolonialista
Decolonial, descolonial
E mostra que somos muito além do padrão
ocidental.
A minha raiz ancestral pulsa em mim
O meu umbigo está enterrado no território, na
territorialidade
Descansando do peso da opressão
O meu corpo está em movimento
Na minha ancestralidade pulsa em mim

Onde estou, onde estarei, aonde voltarei e onde sentirei
A minha presença, a sua presença a nossa presença
Onde tem uma Tuya, meu território está
Onde tem uma Tuya, nossa ancestralidade está

Onde tem uma Tuya, todas estão...

(Poema escrito, em 21/09/2022, de forma coletiva pelas Kalungueiras: Nilça Fernandes dos Santos, Maria Helena Serafim Rodrigues (Tuya) e Rosiene Francisco dos Santos (Rose))

Gritar em silêncio e ecoar vozes em liberdade, é assim que eu sinto, é assim que eu vejo os nossos corpos em silêncios. Os silêncios mulheres partem do poema de Evaristo que descreve bem o corpo-território, silêncios mulheres e as vulnerabilidades as quais as mulheres estão expostas. É um corpo que representa violências desde a África e a violência que está presente no imaginário que lembra a escravidão quilombola e que envolvem também as mulheres indígenas e as ameaças representadas a partir de mundos que são mundos monstros.

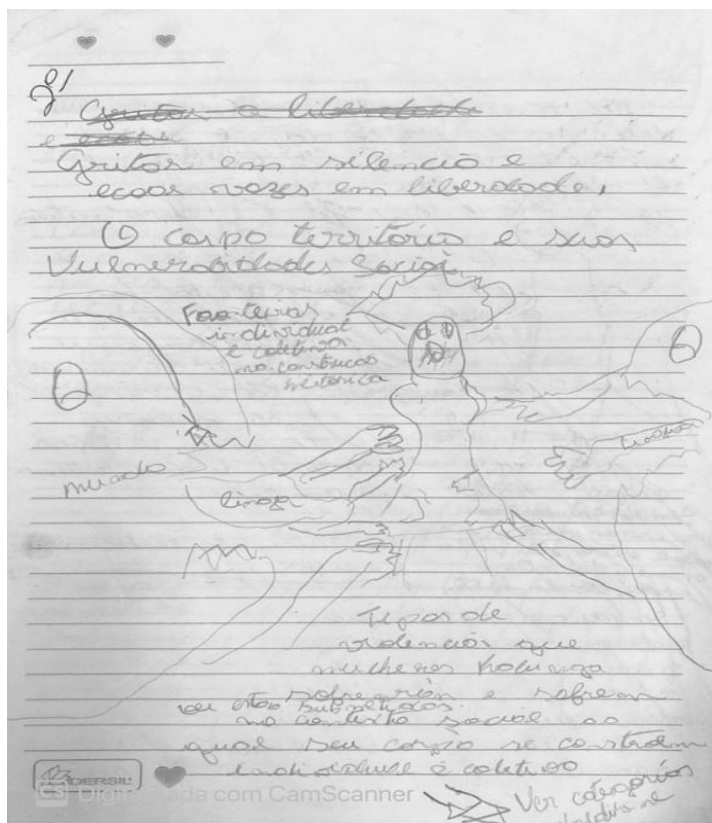


Figura 12 - Rascunho: “Corpo-território-mulher Kalunga e o silêncios mulheres”. Fonte: Autora (2023).

São três mundos monstros, dois representam o mapa mundo de violências externas e um mundo monstro que é representada pelas violências internas do território Kalunga. A ideia aqui é pensar essas violências que acontecem no âmbito interno e externo ao território e responder: quais são as ameaças às árvores mulheres Kalunga, pensar essas violências a partir

de diferentes dimensões que enfatizam a vulnerabilidade do território e conseqüentemente das mulheres e as ameaças que estão postas a elas.

Sabe-se que a formação dos quilombos foi resultado de lutas e resistências de pessoas escravizadas, que buscaram a liberdade e a construção de seu próprio território na luta contra a escravidão. Esta resistência e luta permitiram a formação de comunidades quilombolas com memórias, valores e tradições construídas e preservadas ao longo dos anos, através de um processo de resistência ao sistema escravista.

Porém, para as mulheres escravizadas, o processo foi ainda mais cruel. As violências sofridas por elas se perpetuaram até os dias atuais, de forma menos explícita, mas igualmente violenta. As violências sofridas pelas mulheres escravizadas eram físicas, sexuais e psicológicas. A violência física incluía espancamentos, mutilações, castrações, torturas e assassinatos. A violência sexual abrangia estupros, abuso sexual, violações, estupros coletivos e obrigação ao trabalho sexual.

As mulheres escravizadas também eram vítimas de violência psicológica, como humilhação, abuso verbal, intimidação e chantagem emocional. Além disso, elas sofriam o ato de separar suas famílias, o que causava grande sofrimento e tristeza.

Essas violências sofridas pelas mulheres escravizadas foram tão naturalizadas pela história e pelo patriarcado que, muitas vezes, passam despercebidas atualmente com as mulheres quilombolas. Entre as violências mais comuns, destacam-se a violência sexual, a violência psicológica, o assédio moral, a exploração, a discriminação, o abuso de crianças e adolescentes, a violência física, a violação de direitos humanos e a desigualdade social. Ainda hoje, essas violências são comuns nas comunidades e, principalmente, fora delas, e causam um silenciamento coletivo, enraizado e nossas memórias e práticas.



Figura 13 - Ilustração “Corpo-território-mulher Kalunga e o silêncios mulheres”

Concepção: Maria Helena Serafim (Tuia Kalunga). Arte: Mai Bucar, 2022.

Esta imagem-corpo com marcas e cicatrizes, representa não somente meu corpo, mas os corpos de mulheres que já sofreram alguma violência, principalmente a sexual.

É preciso reconhecer que o silêncio é o alimento das violências e violações de direitos e que precisa ser reconhecido para que haja um processo de enfrentamento. Para Berth, a superficialidade ao qual vem sendo estudado e discutido temas como esse mutila todas as forças de busca de um conhecimento mais profundo de um problema histórico:

Em longo prazo ‘o silenciamento dos grupos oprimidos e o endurecimento do conveniente desinteresse dos grupos dominantes em discutir nossas matrizes opressoras geradoras das desigualdades deixaram um enorme atraso na produção de conhecimento, visto que há uma incompletude em quase tudo que se propõe a estudar sobre temas correlatos, e uma superficialidade generalizada que mutilou todas as forças que careciam do conhecimento profundo para se instrumentalizar a sociedade no sentido de viabilizar práticas de erradicação dos nossos problemas históricos (Berth, 2020, p. 57).

Anita é uma mulher Kalunga, nasceu em 06/05/1969 na comunidade Vão de Almas, município de Cavalcante; filha de Loriania e de Sultero, foi registrada no município e, por erro do cartório, em seu documento de registro sua mãe se chama Mariana, erro esse cometido em outros registros dos irmãos, como de Valdeni, que está registrado com o nome de Laurença.

Enfim, Anita teve até o nome verdadeiro de sua mãe negado em sua certidão de nascimento, não por erro de sua mãe, mas do tal “sistema” que determinou que não fazia diferença se a mãe de Anita fosse Lorian, Mariana ou Laurencia. Além disso, Anita carrega as marcas das violências, dores e alegrias em sua jornada. Sua maior felicidade é ver seus filhos criados.

Anita é minha mãe, que quando olho nos seus olhos vejo a tristeza profunda que carrega, por ter passado por muitos desafios, silenciada pela vida e a vida toda, pouco consegue expressar as violações que sofreu. Ainda menina perdeu o pai, foi criada por sua mãe, que antes era uma mulher honrada, agora, viúva e solteira, teria que enfrentar as mazelas da vida para criar seus filhos. Da plantação da roça, da pesca, da caça, tentava tirar o sustento e encher as barrigas dos pequenos. Anita, menina criada na lógica patriarcal, tinha o dever de se casar. Ao perder essa chance por ter sua virgindade tirada sem o seu consentimento, Anita foi colocada à própria sorte. Mãe solteira de 11 filhos, dos quais se encontram vivos nove, teve dia de Anita dormir sem comer, somente com o “pressinalo” (pelo-sinal; da cruz) na boca, para dar a última bocada de farinha aos filhos e, no dia seguinte, um novo dia reinava e Anita também. Mas se perguntarem a Anita se ela quer morar fora do quilombo ela diz: “Deus me livre, nasci aqui, vou morrer aqui”. Anita sabe o peso das violências externas, pois já viveu em alguns momentos o gosto de ser mulher negra quilombola fora das comunidades e do território.

Como filha de Anita, agora compreendo o que Maya Angelou (Angelou, 2018) quer dizer com “eu sei porque o pássaro canta na gaiola”. Desde pequena minha mãe foi ensinada a chorar de boca fechada através de tais palavras “engole esse choro, entupe, se abrir essa boca apanha mais”. Não somente minha mãe passava por isso, mas como todas as crianças Kalunga, estando certas ou erradas, elas não tinham o direito de ERGUER A VOZ contra seus pais ou alguém mais velho da comunidade, nem o som do choro lhes era permitido, nós éramos crianças, e criança só tem que obedecer e estar com os ouvidos abertos para ouvir, e boca fechada para falar. Até se o cachorro peidasse na sala (embora com aparência de humor, era situação tensa), era o menino que era recriminado, e se tentasse provar que não era ele, aí que a coisa piorava, e mesmo com todos os desafios para provar que não era ele, quando conseguia provar, mesmo assim ele era o culpado de deixar o cachorro ficar ali na sala.

Agora vocês imaginam quando uma menina era violentada sexualmente, de quem era a culpa? Quem ia sofrer as consequências desse ato? O não falar doía menos que todas as exposições, olhares acusadores e a omissão de socorro. Prender a voz é mais seguro do que deixá-la sair, mesmo que seu corpo esteja dilacerado por dentro. Para Maya Angelou, a “excitação é droga, e as pessoas cujas vidas são cheias de violências sempre se perguntam de

onde vem a próxima ‘dose’, o medo sempre será a chave para trancá-lo em sua gaiola, que neste caso nos trancamos dentro do nosso próprio corpo” (Angelou, 2018).

Usar o “silêncio como fuga” é uma característica das mulheres Kalunga, mas é a maior violência que sofremos. O silêncio é como se fosse um vulcão em erupção, mas de modo invertido. Somos sentenciadas para a vida toda, sem dia e nem ano para acabar – essa é a sentença do agressor e, muitas vezes, da sociedade.

Uma vez eu tentei contar para a professora sobre o que estava acontecendo comigo. Lembro que falei para ela que o anjo da meia-noite tinha ido na minha cama me fazer mal. A professora me pediu para rezar antes de me deitar para meu anjo da guarda; ela não sabia que o anjo da meia-noite também andava de dia. Acredito que minha mãe também tentou achar uma forma de falar, mas nunca foi ouvida.

Diferente de Maya Angelou, que teve o acolhimento de sua mãe, que a levou para o hospital na tentativa de curar os ferimentos causados pelo seu agressor, somente agora, que conto, começo a buscar uma forma de me curar. Após dias no hospital, o médico disse que Maya estava curada. Será mesmo que ela estava curada? Sei que não, pois médico nenhum consegue curar a dor da alma, a dor de uma agressão é tão forte que perpassa a dor física. Tanto eu quanto minha mãe não tivemos médico para nos auxiliar nos ferimentos. Na primeira vez que aconteceu comigo, eu achava que os ossos da minha perna estavam quebrados, eu estava muito machucada e, sob ameaças, fui obrigada a dizer que tinha caído do pé de caju e machucado a perna. Por ser muito “espoleta” e viver me machucando, ninguém se preocupou em averiguar.

O meu anjo da guarda perdeu o combate para o anjo da meia-noite. E meu cobertor era o silêncio, o verbo denunciar nunca esteve no meu vocabulário de infância e nem ao meu alcance. Durante muitos anos esse era um termo de usufruto para branco, acredito que até hoje seja. Quem aqui não se lembra dos casos de abusos sexuais das meninas Kalunga que estouraram nas mídias sociais em abril de 2015, publicados pelo jornal Tribuna Livre e divulgado até mesmo no programa de televisão dominical Fantástico. A pergunta é: teve justiça? Quais os danos causados às meninas pela exposição nas mídias? Sete anos completados agora em 2023, e a justiça não chegou ainda; creio que se perdeu no caminho, e as meninas estão como descreve Barrerito em sua música “Morto por dentro”:

Este meu corpo que vocês veem perambulando
É minha sombra, que hoje vale menos que nada
Vivo por fora, morto por dentro, sou um retalho
Que após usado jogaram fora junto a uma estrada
Uma fumaça que eu sou agora
Pois quem me vê hoje ignora

Por causa dela que destruiu tudo que eu tinha
Eu sou agora um grão de areia menor do mundo
(Fragmentos da música Morto por Dentro, de Barrerito).

Após todas as exposições, as consequências na vida das meninas não têm palavras que consigam escrever. Nesse sentido, lembro-me da qualificação do meu projeto. Escrever o meu memorial, como já disse anteriormente, foi muito difícil para mim, era a primeira vez que eu fazia uso da minha Voz sobre as violências e violações sofridas por mim na infância e adolescência, mesmo que essa primeira voz se desse no papel. O papel era meu advogado, que precisava saber dos fatos nos mínimos detalhes, tivemos uma longa prosa, onde eu lhe contei quase tudo que ia lembrando, resultando em um memorial de 19 páginas com as palavras nuas e cruas, assim como aconteceu, e eu trouxe essas 19 páginas para dentro do projeto a ser qualificado. O papel também foi que ouviu o grito de Maya Angelou (2018, p. 13). O vestido que eu estava usando era de tafetá lilás e a cada vez que eu respirava, ele fazia barulho, e agora que eu estava inspirando ar para expirar vergonha, parecia papel crepom na traseira de rabeções.

Lembro-me da preocupação tanto da minha orientadora quanto dos professores da banca em não deixar que eu me expusesse daquela forma, e sofresse ainda mais do que já havia sofrido. Mesmo tendo ganhado a força necessária para GRITAR no papel tudo aquilo que o som da minha boca jamais conseguiu falar, eu me senti dividida entre: dizer gritando, dizer falando, ou engaiolar pra sempre a VOZ que eu havia aberto a gaiola para sair, então decidi que não gritaria, mas iria deixar minha Voz ecoar por entre as linhas deste trabalho, através da sutileza, e semear o Erguer a Voz para as próximas que virão.

Falar de violência de fora é fácil, falar e cuidar da dor do outro é fácil. Difícil é falar e cuidar de si. Para Nilma Lino Gomes (2020), é sempre difícil “denunciar para a sociedade a situações de violência sofrida pelas meninas, adolescentes e jovens quilombolas devido às imbricações perversa entre o racismo o machismo e a lógica patriarcal que permanecem incrustada nas relações de poder, sociais, de trabalhos e privadas”.

Neste sentido é que trago no meu trabalho um pouco de minhas memórias de infância, adolescência e vida adulta, as imagens apresentadas são reflexos dessa trajetória. Sei que serei alvo de exposição, especulações e olhares diversos. Mas também não posso mais me silenciar. Percebi que o silêncio e a falta de informações é uma força destrutiva e que não pode ser perpetuada para as novas gerações.

Ao longo da trajetória desta pesquisa busquei de todas as formas conseguir as falas das mulheres Kalunga a respeito das violências sofridas. Como resposta, ouvi e senti o medo de serem julgadas, de serem olhadas, de serem especuladas e incompreendidas. Percebi também

que a falta de informações e conscientização são os principais fatores do silenciamentos. Sei que essa dissertação é um pequeno grito, mas pode ser o começo de um trabalho de conscientização para as futuras gerações femininas.

Esta imagem é como eu represento o mundo, um mundo em três. O primeiro representa o mundo externo tudo que vivi fora do quilombo (memorial); o segundo representa a lógica patriarcal interna nas comunidades, e o terceiro representa o pior dos mundos, o que vem atacando nossas raízes e tentando eliminar nossa existência – ecos e efeitos da escravidão que perduram ainda hoje.

3.5. Mulheres Tuya (em alianças), quebrando correntes

As imagens apresentadas a seguir representam a nossa conexão com nossos ancestrais e a nossa luta em quebrar várias correntes de violências e opressões sofridas. Somos herdeiras deste território sagrado, mas não seremos herdeiras das violências e nem as deixaremos como heranças.

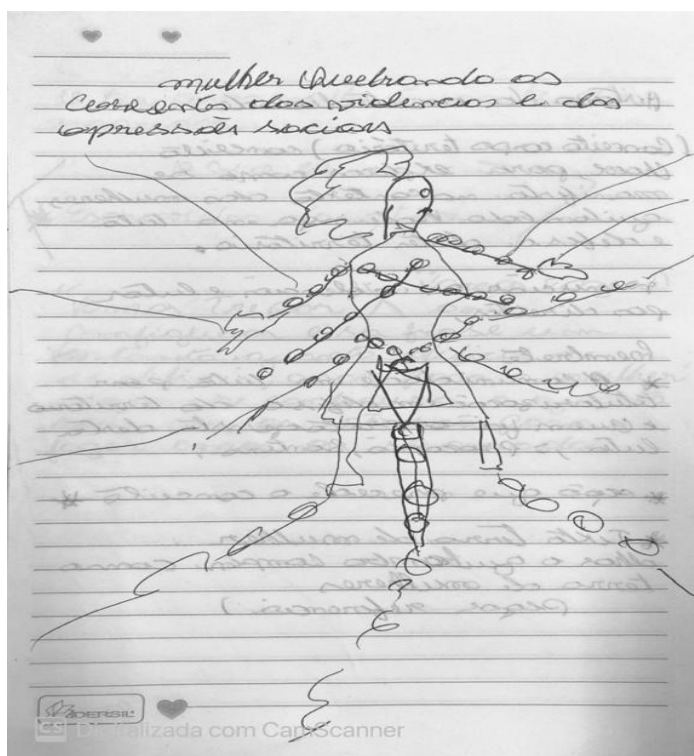


Figura 14 - Rascunho “Quebrando correntes e escrevendo o futuro”. Fonte: A autora

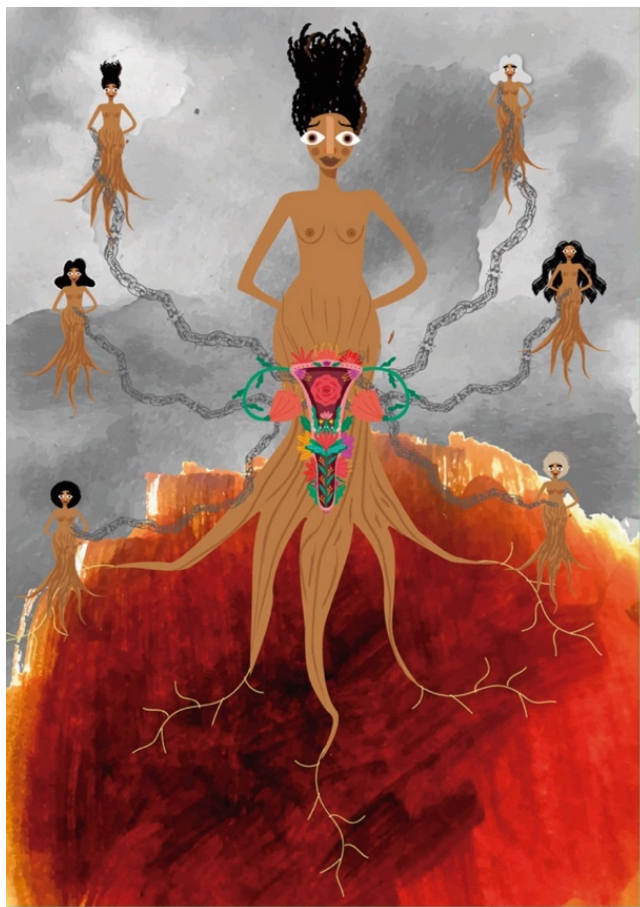


Figura 15 - Ilustração “Quebrando correntes e escrevendo o futuro”

Concepção: Maria Helena Serafim (Tuia Kalunga). Arte: Mai Bucar, 2022.

Uma forma de quebrar várias correntes e que vem ganhando destaque e referências entre as mulheres é o projeto “Tuya Kalunga”. Ele está se tornando um movimento de empoderamento, resistência sociocultural e política na comunidade. Com o intuito de preservar e promover a cultura Kalunga, valorizar e defender os direitos das mulheres no combate às violências domésticas, patriarcal e institucional.

Através desse movimento, as mulheres montaram não somente um coletivo de produção de roupas e artesanatos como também relações de afeto e fraternidade e produção dos conhecimentos na comunidade. Além disso, são realizadas oficinas, cursos, palestras e outras atividades que buscam difundir o conhecimento sobre a cultura Kalunga, os direitos das mulheres e a conscientização das diversas violências contra o território, a mulher e os elementos sagrados para a manutenção da vida.

O movimento também tem como objetivo incentivar a preservação do território, protegendo sua biodiversidade e reivindicando políticas públicas de equidades. Assim, busca-se contribuir para o desenvolvimento social, econômico e cultural da comunidade.

O movimento Tuya vem promovendo ações de fortalecimento da comunidade, como: capacitação profissional, maior acesso à educação, saúde, infraestrutura básica, lazer, esporte e cultura, pela promoção de eventos e reuniões que divulgam e valorizam as tradições locais, a promoção das práticas de sustentabilidade, a luta das mulheres para permanecerem no território e em suas comunidades, entre outros aspectos fundamentais para vida Kalunga.

Entende-se que esse movimento gerado a partir da luta das mulheres que compõem o coletivo de costura, além de todos os aspectos já mencionados, busca aproximar as pessoas com o intuito de fortalecer os laços de amizade, solidariedade e cooperação entre elas. Além disso, a proposta do Coletivo Tuya é estimular a participação de todos na escolha de soluções para os problemas da comunidade, por meio da criação de grupos de discussão e fóruns.

Com toda essa movimentação no Barracão Tuya, percebeu-se a necessidade e o anseio que a comunidade tem por um espaço onde possam desenvolver todas as suas manifestações socioculturais e política. O coletivo se desafia a construir um centro de saberes e fazeres Kalunga, um local de promoção e valorização da cultura popular, tradicional e contemporânea, onde se busca aproximar a cultura Kalunga e seus saberes a pessoas ou outros grupos sociais que ainda não tiveram a oportunidade de vivenciar estas manifestações.

O Coletivo Tuya Kalunga tem também o intuito de fortalecer a identidade, a comunidade e o território, evitando que algumas tradições se percam. Dona Brasilina, mestre em conhecimentos tradicionais local, tem receio que isto aconteça, especialmente, após a chegada da televisão. Ela relata que tem ficado cada vez mais raro as pessoas se reunirem à noite para fazer atividades coletivas, tais como contar lendas, cantos, versos, rezas, danças e brincadeiras.

Para as mulheres do coletivo, e associadas e membro efetivo da Associação, a criação do centro visa o fortalecimento do processo de repasse das tradições, que já é feito via oralidade pelos mais velhos e ocorre informalmente nas atividades do cotidiano da comunidade, como, por exemplo, durante o trabalho na roça, na cozinha, no fim do dia quando as famílias se juntam para prostrar. Vale frisar que a transmissão destes saberes foi o que possibilitou a comunidade permanecer unida e unificada ao longo de mais de 300 anos e o que dá sentido ao seu processo de resistência e reexistência:

São muitos ricos e diversificados os saberes tradicionais da comunidade Kalunga. Em relação aos conhecimentos medicinais destaca-se o uso da “espuma da folha de pacari faz fechar as feridas”, a folha do algodão e a aroeirinha são anti-inflamatórias e a folha da goiabeira corta a disenteria. Mutamba tira dor de cólica e a planta denominada cascavel cura frieira. As folhas da planta que chamam de chapada, machucadas com sal, servem para engordar o gado (Brasil, 2013, p. 25).

Em uma entrevista feita por Costa (2013), uma moradora Kalunga relata que esses remédios ainda dão muitos efeitos positivos quando a doença é simples. A comunidade Kalunga possui saberes tradicionais, tais como os *benzimentos*, usados quando alguém se encontra com algum problema de saúde, a cura também está ligada com a religiosidade, em que muitos fazem promessas ao realizarem pedidos aos santos.

Quando o assunto é religiosidade dos Kalunga, a religião católica prevalece e representa os seus rituais. Em cada localidade do quilombo se comemora um santo em suas festas, como Santo Reis em janeiro, Santo Antônio, Nossa Senhora das Neves, São Sebastião, Nossa Senhora da Abadia, Santo Simão, Nossa Senhora das Candeias, Divino Espírito Santo, São Pedro, São Lázaro, Santa Luzia, Santo André, entre outros santos. Uma das manifestações é a folia, na qual um grupo de homens visita as casas tocando cânticos e curraleiras (nossas danças típicas), com músicas, café da manhã, almoço, lanche e jantar oferecidos pelos moradores que recebem os foliões da folia.

Os materiais que os foliões levam são: a bandeira do santo toda enfeitada de fitas, os pandeiros, os violões e as caixas. Vão a cavalo pelas estradas ou até mesmo a pé, de casa em casa, para cantar e dançar em louvor ao santo de sua devoção. Até chegar o dia da festa, em que todos da comunidade se envolvem para fazer um grande jantar comunitário aos devotos do santo e dos visitantes.

Em se tratando das manifestações culturais, a dança mais conhecida do Kalunga é a Sussa, porém existe o forró, a catira e o bole, em que é feita uma roda com os membros. Quem está na roda canta as músicas mais antigas e faz improvisos falando da vida das pessoas que estão participando. Quem dança, também tem que saber cantar, pois é necessário jogar um verso para o próximo a entrar na roda, essa tradição estava apenas com os mais velhos e, atualmente, a atividade está sendo rememorado pelo grupo.

Com mais essa problemática a ser resolvida, o coletivo busca, através de elaboração de projetos para instituições financiadoras, apoio financeiro para mais esta empreitada, pois, para o coletivo, é importante também buscar meios para promover ações de conscientização e educação para que todos estejam envolvidos na construção desse espaço.

É necessário unir esforços para que a comunidade entenda que esse espaço não é só dela, mas de todos. A utilização de mídias sociais e ações de *marketing*, comunicação e mobilização também são importantes para divulgar e aumentar o interesse na criação desse espaço, para que todos possam se beneficiar dele.

Enfim, é importante que todos se envolvam e contribuam para a construção desse espaço, para que a comunidade possa desenvolver suas manifestações culturais, e assim

fortalecer os Kalunga na preparação do futuro das novas gerações e aproveitar todos os benefícios que esse espaço trará.

O centro de saberes representará os terreiros das casas Kalunga, onde antes eram espaço de transmissão de conhecimentos, lazer e união entre os seus moradores. O terreiro é, portanto, um lugar sagrado para muitas culturas, representando um local de preservação da memória ancestral e transmissão de conhecimento. É também um espaço onde o sagrado é *presenciado* e as energias são restabelecidas.

O terreiro é para os quilombolas Kalunga um importante centro de reunião, ensino, aprendizagem, resistência e fortalecimento cultural. É um espaço sagrado, no qual ocorrem celebrações, danças, cantos e rituais sagrados, é o local onde se reúnem para discutir assuntos importantes e descarregar as energias negativas e o cansaço da lida na terra. É um lugar onde os membros da comunidade podem compartilhar histórias, memórias e experiências, é um importante meio de manter viva a cultura Kalunga, preparando as gerações mais jovens para a preservação e perpetuação do seu passado.

À noite, as famílias se reuniam para se divertir e transmitir os saberes dos anciãos aos mais jovens. Histórias são contadas, músicas são cantadas, danças são executadas, jogos de versos são jogados, rezas são feitas, causos são contados, passagens da vida vivida são narradas, fios de algodão são enrolados no fuso e brincadeiras são ensinadas, como a ciranda, a boca de forno, o caiu no poço e o anelzinho. Estes encontros são locais de resistência, onde a união é promovida, os laços de amizade são fortalecidos e as tradições preservadas.

3.6. Em buscar de bem viver... Podemos falar de uma Vivebilidade Kalunga?

Analisando nossa forma Kalunga de viver, à luz das teorias latino-americanas contemporâneas, percebi que o Ser Kalunga incorpora a teoria do bem-viver, de Alberto Acosta (Acosta, 2016) que é uma filosofia que surgiu na América Latina e que se baseia na ideia de que o bem-estar deve ser entendido de maneira ampla e holística, envolvendo não apenas o bem-estar individual, mas também o coletivo e o respeito aos sistemas ecológicos:

O bem viver se afirma no equilíbrio, na harmonia e na convivência entre os seres. Na harmonia entre o indivíduo com ele mesmo, entre o indivíduo e a sociedade, e entra sociedade o planeta com todos os seus seres, por mais insignificantes o repugnante que nos possam apresentar. Somente a partir destas três harmonias e que conseguiremos estabelecer uma profunda conexão e interdependência com a natureza de que somos parte (Acosta, 2016, p. 15).

Segundo esta teoria, pode se dizer que as formas de vida Kalunga podem ser consideradas como aquelas que buscam preservar sua cultura e seus modos de viver em comunidade, valorizando a solidariedade, a cooperação e o respeito aos sistemas ecológicos. Isso inclui a prática de atividades econômicas sustentáveis, o cuidado com o meio ambiente e o fortalecimento da identidade cultural das comunidades.

Neste sentido, as formas de constituição do viver Kalunga estão assentadas em boa parte nos valores sobre os quais se conecta profundamente com outras sociedades e comunidades da América Latina, em especial os povos indígenas, criando um eco e uma irmandade que atravessa fronteiras e etnias. A teoria do bem-viver, de Alberto Acosta, tem o poder de propor um novo paradigma de conceituação do viver Kalunga sem se deixar seduzir pelas dicotomias sociais consagradas de viver bem.

Para essa conceituação do viver Kalunga, é necessário estabelecer uma ligação entre argumentos lógicos que estabeleçam claramente os limites, as contradições e as relações de vivências, ou seja, o Ser Kalunga no seu espaço, em seu território, ao mesmo tempo, precisa levar em consideração os pontos de vista dos quilombolas. Quilombolas que, normalmente, são excluídos dos processos e debates conceituais, não apenas nos ambientes acadêmicos, mas também nos âmbitos de luta política e sociais de reconhecimento. Nós, Kalunga, enquanto parte de uma cultura, com uma forma diferente de ver o mundo e as relações sociais dentro e fora das comunidades, somos profundamente tocados pela visão do autor. Ser Kalunga é bem-viver? Talvez. No entanto, a resposta poderia ser tanto sim, quanto não.

Ao longo dos séculos, os quilombos foram forçados ao isolamento, e seus fundadores se recusaram a aceitar a escravidão. Por causa disso, os princípios de crescimento econômico e exploração predatória da natureza jamais fizeram parte do pensamento filosófico Kalunga. Pelo contrário, acreditamos na preservação e na reciprocidade entre os meios: o ambiente e as pessoas que o habitam. Assim, quando Acosta descreve o bem-viver, como a territorialização da cultura, a capacidade de reconhecer e valorizar as relações sociais de apoio, ele aproxima-se da forma de um bem-viver Kalunga.

Acosta propõe o bem-viver como um caminho para o desenvolvimento humano e social. Ele defende que a expansão das potencialidades individuais e coletivas é a chave para o crescimento econômico e para o desenvolvimento da pessoa. No entanto, a nossa realidade Kalunga não permite que nós tenhamos a mesma oportunidade de escolha que as outras pessoas. Para que o bem-viver seja alcançado, é necessário que haja igualdade de direitos e oportunidades para todos, independentemente de sua origem. Só assim será possível promover o desenvolvimento das potencialidades individuais e coletivas de forma justa e equitativa.

Com a maior interação dos Kalunga com comunidades externas, os elementos que determinam o bem-viver Kalunga foram afetados. O contato com outras culturas aumentou, resultando na associação de pobreza e escassez. Esta mudança significou que nós, Kalunga, passamos de ser economicamente abastados a pobres em um curto espaço de tempo.

Nós éramos ricos pela nossa relação com a terra, que nos permite produzir alimentos livres de agrotóxicos. Nossa culinária era baseada na soberania alimentar, o que significava que nada nos faltava e nada era desperdiçado. Nós construíamos nossas casas com materiais naturais, preenchendo-as de símbolos e simbologias. Éramos também ricos em cultura, com diversos costumes e tradições.

Nós, mulheres, desempenhamos um papel essencial na organização da comunidade, somos as principais responsáveis pela produção de alimentos, cuidado com os filhos, com o espaço das casas, com a saúde e transmissão dos saberes e fazeres.

A arte e a música também são partes importantes da nossa vida, e são expressas através dos ritmos, da dança, dos cantos, das vestimentas, das cores, entre outros. Além disso, possuímos uma forte ligação com a terra, com a espiritualidade e com a fé em Deus e em divindades, acreditando que esta era a única forma de preservar a vida e a harmonia com o meio ambiente. Embora estejamos tentando preservar nossa cultura, costumes e território, estamos vivenciando um paradoxo do conceito de ser rico *versus* pobre, ser vistos e nos ver como precários, porque morávamos em casas de barro quando o bom são as de tijolos, ainda que muito quentes; trocamos nossas panelas de barros ou de ferros por alumínio; nossas vestimentas coloridas pela neutralidade para passar despercebidos em alguns espaços; trocamos nossos remédios de plantas medicinais por farmacêuticos; o parto com parteiras pela cesariana e uma cama de hospital; nossas danças, cantos e rituais nem sempre têm o valor que lhes é devido. E assim, ao abrirmos as portas para este conceito hegemônico de “desenvolvimento” e “progresso”, o que antes era nosso bem-viver passa a ser considerado como um anacronismo, atraso e pobreza. Sim, ficamos pobres da noite para o dia, sem que nada mudasse em nossas vidas, apenas a forma como é enxergada a riqueza.

A mudança de percepção tem como consequência a desvalorização da cultura Kalunga, resultando em jovens que abandonam seu território em busca de uma vida melhor e, muitas vezes, acabam encontrando baixos salários e condições de trabalho precárias. Além disso, também há a mudança de hábitos alimentares, que levam às doenças e a dependência em relação à economia externa. Por fim, existe ainda a valorização exagerada de elementos culturais externos, prejudicando e enfraquecendo a identidade e a cultura locais.

Daí a importância do conceito de bem-viver de Alberto Acosta, porque, por meio dele, temos a possibilidade de compreender o significado de riqueza e resgatá-la, percebendo o quanto certa é a forma Kalunga de se relacionar com a vida, com o espaço e com a natureza, o quanto certa é a nossa forma natural de solidariedade social e o quanto atual e relevante é nossa forma de ver o mundo.

O conceito de bem-viver de Acosta nos traz o alento de saber que não estamos à margem de nada, mas estamos no centro de uma nova onda. Assim, o povo Kalunga tem muito a contribuir ao debate do bem-viver, e não é apenas um povo isolado e parado no tempo, como muitos querem fazer crer. Mas, ainda que esse conceito nos munície com todos estes elementos teóricos e conceituais que legitimam nossa forma de estar no mundo, os desafios ainda são grandes para o povo Kalunga e seu bem-viver. Acosta nos fala sobre a necessidade da equidade e equilíbrios em todos os âmbitos da vida, mas a experiência de ser Kalunga no mundo hoje é a vivência diária da discriminação, da falta de acesso aos serviços mais básicos e ao exercício mínimo da cidadania.

O Kalunga sente na pele o que Acosta aponta em todo o livro: a incapacidade tanto do livre mercado quanto dos Estados de garantirem a igualdade e a equidade entre as pessoas.

Sabemos que o caminho é árduo e que este debate está apenas no começo, mas o conceito de bem-viver de Acosta ajuda a dar, não apenas aos Kalunga, mas às mais diversas comunidades tradicionais, o protagonismo necessário para que este debate seja feito a partir de uma pluralidade de visões de mundo e da própria vivência, para que o bem-viver seja uma construção democrática desde seu início, como ele defende em seu livro.

O bem-viver que tanto Acosta defende para nós, quilombolas, se configura em vivebilidade quilombola enquanto construção da identidade, que se caracteriza também nas palavras de Brandão como:

Elas iriam desde as ideologias centradas nas diferentes práticas sociais de um modo de vida (parentesco, sociedade, economia, educação etc.), até os complexos e integrativos sistemas por meio dos quais uma ou algumas atribuições de identidade são construídas. São na verdade criadas, revisitadas e partilhadas em e por meio de alianças e conflitos em/entre contextos de nós mesmos e entre diversos contextos do tipo de nós e outros, ao lado de sistemas de sentidos de vida e de significados de mundo, entre saberes patrimoniais e crenças de teor religioso ou não (Brandão, 2015, p. 42).

Essa descrição de Brandão me faz pensar que o viver Kalunga é de fato uma vivebilidade quilombola e se manifesta de várias maneiras, não apenas com a criação de redes de apoio social, econômico e cultural, mas também nas relações do dia a dia do fazer dos corpos. Um exemplo de como o corpo Kalunga é a base principal do viver em harmonia são os nossos

corpos-mulheres Kalunga, no seu encontro com o rio quando vamos pegar a primeira água para tomar. O toque de nossas mãos nessas águas nos faz sentir as energias da natureza e restabelecer as nossas e continuar acreditando na vida. Pois assim como as águas, somos passageiras, e onde passamos, buscamos deixar tudo limpo, organizado, renovado e nutrido para as próximas que virão. E usando essa metáfora da água explicarei como nosso viver se conceitua em vivebilidade, e, nos tornando gotas de água, vamos explicar o que é vivebilidade quilombola nos modos de ver e pensar da mulher Kalunga.



Figura 16 - Ilustração “A Vivebilidade quilombola Kalunga”

Concepção: Maria Helena Serafim (Tuia Kalunga). Arte: Mai Bucar, 2022.

O rio pode até ser o formato do corpo principal, mas nós, as águas, somos quem dá a vida a esse corpo com os nossos corpos pequenos, nos transformamos em gigantes, sejam em nossos dias de remansos ou em nossos dias de cheia. A enchente do rio somos nós limpando, renovando e organizando os nutrientes a sua margem. Mas não são apenas nós a compor esse corpo-rio, este corpo é composto por vários corpos que o faz significar.

O corpo-pedra é nosso companheiro, é ele que nos acaricia quando passamos, pois, no corre-corre do nosso fazer, não sabemos tocar o nosso corpo. Já a pedra, mesmo com sua

aparência dura de vó ranzinza, nos ajuda a encontrar o nosso caminho entre o caminhar da nossa multidão. O significado de ter uma “pedra no caminho”, literalmente, não nos representa, pois a pedra no caminho é necessária para o nosso caminhar. Nós também somos fundamentais para o corpo-pedra, ao mesmo tempo em que somos tocadas, redirecionadas, ou até mesmo paradas pela para podermos nos reestabelecemos, ela nos transforma e também a transformamos.

O corpo-*peixe* (peixe), muito apreciado para alimentação dos corpos humanos, compõe nossa diversidade na formação do corpo-rio, assim como todos os organismos menos vistos, menos valorizados dessa composição do que é o corpo-rio.

Sr um corpo-mulher Kalunga é estar nestas águas com as quais limpamos nossos corpos externos das impurezas do mundo; nela também limpamos nossos utensílios, onde nossos alimentos serão colocados; as pedras nos servem de suporte para esfregar nossas vestimentas e como repouso dos nossos corpos a água tocar; os peixes nos servem de alimentos, é nas margens desse corpo-rio que plantamos muitos dos nossos alimentos em forma de roça, horta, ou apenas pequenos canteiros suspensos com forquilha para proteger de outros corpos que possam vir a comer tudo de uma vez.

Contudo, um corpo só significa porque é composto por vários corpos. Assim é a vivebilidade Kalunga. É essa vivebilidade que constrói o corpo-território quilombo Kalunga e que permite que nós, mulheres quilombolas, continuemos em nossas comunidades, continuemos vivas, continuemos disseminando os saberes, fazeres, valores, crenças, danças, cantos, sonhos, cuidados, amor, dores, alegrias, esperança e gratidão; mantendo nossas raízes, identidade, autonomia, ancestralidade em uma simbiose de corpos em construção.

A vivebilidade também se manifesta na forma de ações coletivas e organizadas para enfrentar ameaças internas e externas a este CORPO. Em resumo, vivebilidade quilombola é a união de corpos, forças e habilidades para enfrentar os desafios, violências e manter sua liberdade, autonomia e a vida. O conceito de viver bem que vem se desenvolvendo nos movimentos é importante para compreendermos qual o nosso conceito enquanto quilombolas, entendendo que estamos em um mundo em desenvolvimento. O que determina bem-viver é o sistema capitalista, encontramos no nosso aceite de bem-viver de Acosta a força necessária para dizer também o que é viver bem para nós quilombolas, pois o viver bem, ou a vivebilidade assim como estou chamando aqui, envolve toda a comunidade e suas formas de ser, ver e sentir o mundo.

O conceito de vivebilidade quilombola também caracteriza nas lutas e desafios que são exclusivos dos quilombolas e que se manifestam para além da luta por direitos territoriais e por direitos humanos. Ele se dá por meio das práticas culturais diárias, como os trabalhos manuais

de tecelagem, na produção de alimentos, os ensinamentos, os rituais, a cumplicidade e o companheirismo, bem como nas organizações dos eventos religiosos, criação dos filhos, participação nos debates em proteção ao território, entre outros temas e outras ações. Manifesta também na forma de relações de apoio e que se ajudam mutuamente entre elas e eles, para enfrentar desafios como a violência de gênero e a própria invisibilidade das mulheres na construção dos espaços, luta e representação quilombola.

Nesse sentido, a vivebilidade Kalunga se manifesta na forma de lutas conjuntas para o reconhecimento de nossos direitos, lutas que são realizadas em conjunto com outros territórios quilombolas, indígenas e de outras etnias marginalizadas, fazendo com que este conceito nos permita nos unirmos aos nossos irmãos pela emancipação ideológica dos que vivem em comunidades quilombolas, ou estão fora delas enfrentando o mundo, se fazendo e se desfazendo em corpos.

Pensar a vivebilidade quilombola a partir do conceito de bem-viver de Acosta é uma aposta política deste trabalho para a construção dessa ideologia de vivebilidade quilombola nos meios intelectuais. É um esforço para romper com as estruturas de poder baseadas na hierarquia, na competição, de quem pode e quem não pode conceituar um termo.

Ao pensar o conceito vivebilidade no contexto da mulher quilombola, busca-se tornar o espaço político intelectual mais democrático, diversificado, inclusivo, criativo, e aumentar a consciência dos direitos e responsabilidades de cada um. Significa trabalhar em conjunto, ouvir todas as vozes e criar soluções mais inclusivas para erguer a voz quilombola. É também a busca por novas formas de organização social e de relações intelectuais.

Sendo assim, a vivebilidade Kalunga é o que faz nos unirmos, não apenas em torno das questões de território, identidade e direitos quilombolas, da vontade e o porquê do VIVER quilombola, mas traz à tona também as injustiças e violências sofridas em uma sociedade que nossos corpos ajudaram a construir. Violências tais como machismo, racismo, sexismo, cultura patriarcal e escravidão.

Nós, mulheres Kalunga, temos uma forte conexão com as divindades sagradas femininas (santas); eu e minha mãe somos devota de Nossa Senhora Aparecida, minha avó – mãe de minha mãe – é devota de Santa Luzia; a mãe de minha avó e a tia eram devotas de Nossa Senhora do Rosário – atual padroeira da nossa comunidade. Estas são consideradas santas diárias que nos acompanham e nos fortalecem no dia a dia. Há também as nossas santas de apoio em momentos específicos, como na hora do parto que são: Nossa Senhora do Parto e Nossa Senhora do Livramento, assim como Nossa Senhora D'Abadia, festejada por todos os Kalunga em sistema de Romaria (para o Vão de Almas, onde a celebramos no dia 15 de agosto).

Isso reflete a importância e a reverência que temos por figuras que simbolizam nossa força, nossa existência e nossa proteção e apoio nos momentos difíceis. Essa conexão é refletida nas práticas de cura e na utilização de plantas, ervas medicinais e comidas, que são frequentemente associadas a estas divindades.

A fé nesses seres é inexplicável e enfatiza a busca por justiça e proteção diante das violências sofridas por nós, mulheres Kalunga. As divindades, assim chamadas por nós, como Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora do Livramento, Nossa Senhora do Parto, Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora D'Abadia, Santa Luzia, entre tantas outras aclamadas pelas mulheres Kalunga.

No contexto de território corpo-mulher Kalunga, as devoções às divindades sagradas são formas de reconhecer e valorizar o papel central das mulheres nessas comunidades, bem como a sua conexão profunda com a terra, a natureza espiritualidade e a ancestralidade.

A relação entre o corpo-mulher Kalunga e o território é complexa e multifacetada. Por um lado, o corpo feminino é visto como um lugar sagrado, por outro lado, o corpo feminino também é frequentemente ameaçado e oprimido, seja pela violência de gênero, pelo machismo ou pelo racismo. Dessa forma, a relação da mulher Kalunga com as divindades e com o território é tanto de proteção e valorização, quanto de resistência e luta.

Para nós, essas divindades estão presentes de diversas maneiras em nossa vida, nas dores, nas lutas, nas alegrias, nas memórias de nossas ancestrais, que lutaram contra a escravidão e a opressão e que receberam força e determinação para enfrentar as desigualdades e as injustiças. Isso porque muitas de nós, mulheres Kalunga, encontramos na fé uma fonte de conforto, de esperança e de cura em momentos de dificuldade e sofrimento.

A fé também pode ser um meio de nos conectar com nossas ancestrais e com nossa cultura, de maneira a nos fortalecer e proteger contra as violências e as discriminações que enfrentamos. A fé também pode ser vista como uma forma de resistência e de luta pelos nossos direitos, já que é através dela que encontramos força e determinação para enfrentar as adversidades. A forma que celebramos esse colo e abraço fraternal que encontramos nas divindades se reflete nos saberes e nas práticas tradicionais, tais como medicina, culinária, dança, canto, rezas, folias/giro e música, que são parte da nossa tradição.

Essa FORÇA é fundamental para manter a comunidade unida e fortalecer as relações entre as mulheres que vivem nestes lugares. Foi a partir desta percepção que, ao longo dos últimos anos, vem sendo construído um movimento na comunidade Tinguizal, no território Kalunga, de apoio às mulheres. A partir do advento do coletivo Tuya Kalunga, começou a ter

uma crescente conscientização das mulheres sobre o valor dos seus corpos, sua cultura e sua capacidade de influenciar nas decisões políticas e sociais dentro e fora das comunidades.

Isso tem resultado em um maior número de mulheres se envolvendo com o coletivo. O coletivo Tuya Kalunga tem trabalhado para ampliar o reconhecimento da contribuição das mulheres para a sociedade, bem como para promover direitos e melhores condições de vida para elas. Neste sentido, o coletivo se baseia no fortalecimento através da vivebilidade Kalunga para promover a igualdade de gênero e o maior conhecimento de leis e políticas que asseguram a igualdade de direitos para as mulheres.

Tanto dentro fora do território e das comunidades, as mulheres quilombolas também estão exposta a inúmeras violações de direitos e de seus corpos. Muitas delas vivem em condições de extrema pobreza, enfrentam desigualdades sociais, trabalhos forçados e precários com baixos salários para garantir a sobrevivência, violência sexual e homofobia e outras formas de violências e discriminação e, principalmente, a invisibilidade, o silenciamento e a desvalorização de seus corpos: corpo-território-terra e corpo-território-mulher.

No entanto não existem leis específicas para proteger as mulheres quilombolas. No Brasil, o movimento de mulheres da Coordenação Nacional de Quilombos (CONAQ) tem lutado para mudar esse cenário e garantir terra, saúde, segurança e direitos de todas as mulheres afetadas. Essas mulheres também têm lutado para que as mulheres quilombolas tenham acesso a educação, moradia, emprego e outros direitos fundamentais:

A invisibilidade e o silenciamento das vidas, histórias e corpos negros tem como objetivo principal perpetuar a dominação e a Violência. Insurgimos todos os dias em diferentes lugares e contexto contra todos os tipos de opressão o silêncio é um deles, por isso nós mulheres quilombola aqui representada pelo coletivo de mulheres da CONAQ queremos agradecer a parceria na busca de visibilizar as histórias de luta e resistência das mulheres quilombola secularmente silenciadas. (Givânia Maria da Silva, 2020)

Daí a importância de iniciativas como o coletivo Tuya Kalunga na vivebilidade dessas mulheres, que realiza esforços para conscientizar as mulheres, mas também os homens sobre a importância de garantir a segurança das mulheres, bem como promover a igualdade de gênero.

3.7. O território em encontro com as feiras do Tinguizal

Ao fazer uso de símbolos para definir o que é o território Kalunga, é possível compreender que o conceito de território vai muito além do espaço físico. É o reconhecimento de todos os elementos que estão relacionados à história de luta, resistência e sobrevivência dos que aqui vivem, no qual vai se definindo o conceito de território.

Significa para mim, enquanto quilombola, reconhecer as minhas raízes como parte do meu território e com isso permitir que minha cultura seja perpetuada. Significa também respeitar e cuidar do meu território, seja ele corpo-mulher/corpo-terra como um lugar sagrado, que merece ser preservado para as futuras gerações. Significa ainda conhecer tradições, costumes e crenças do meu povo, e ser capaz de compartilhar essa herança com o mundo.

Descrever o território quilombola Kalunga através da geoculturalidade nos processos acadêmicos e historiográficos é um desafio. O território quilombola Kalunga é uma das comunidades mais procuradas por pesquisadores em busca de compreensão dos processos históricos, culturais e sociais que conduziram à formação dessa região. Localizada na região Centro-Oeste do Brasil, o território tem uma característica geográfica peculiar ao demais territórios quilombolas por estar dividido em dois estados e quatro municípios com uma diversidade étnica, cultural e religiosa, com presença marcante de grupos do catolicismo, dos rituais africanos e de resquícios da cultura indígena.

No campo acadêmico, o território quilombola Kalunga é alvo de muita atenção devido à história de resistência e luta das comunidades negras no Brasil e à formação dos quilombos. É possível encontrar estudos que buscam compreender como os indivíduos negros e indígenas se organizaram para resistir e sobreviver diante das condições de escravidão e de violência impostas pelo colonizador europeu. Além disso, existem também estudos que analisam as formas de nossa organização social, econômica e política. Por meio destes estudos, é possível entender de forma mais profunda a importância e o significado do Kalunga para a história da resistência negra no Brasil.

Sendo filha e corpo deste território, busquei compreender o que significa estes termos: território, símbolo geocultural e geoculturalidade para nós, quilombolas, e a partir de então expor o que estamos tentando dizer. Não é fácil, pois é preciso que os leitores primeiramente entendam o real significado de território para nós, sendo que território é mais que terra. É um corpo de vidas.

Sendo assim, conceituo o espaço em que vivo de corpo-território: a construção do território e a territorialidade da Tuia mulher Kalunga é uma abordagem que destaca a dimensão social, cultural, econômica, política e simbólica da nossa existência sendo mulher. Essa abordagem conceitual diferente de todas as outras que já descreveu o território se dá ao fato de eu ser uma Kalunga, e enxergar o território não a partir de uma geografia comum, mas através da geoculturalidade que se refere às memórias, aos saberes, às práticas, ao sentimento de pertencimento, união, cultura, tradição e narrativas nossas que possuem um significado e um valor próprio, que são expressos como um corpo social, cultural, político e territorial.



Figura 17 - Ilustração “A comunhão dos corpos em uma só história”

Concepção: Maria Helena Serafim (Tuia Kalunga). Arte: Mai Bucar, 2022.

Esta representação abarca as relações diretas de nós, quilombolas, com o espaço terra, destacando nosso protagonismo na luta pela preservação de nossa cultura, identidade, acesso à terra e de termos vozes próprias nas academias. Para mim, o corpo-território quilombola é um conceito que se refere à forma como nós, quilombolas, percebemos e lidamos com e na terra onde vivemos. É um conjunto de símbolos, crenças, sentimentos e relações que dão significado ao que é chamado de território, revelando a importância das relações e conhecimentos que são transmitidos através de tradições e rituais. Essas práticas de conhecimento e relacionamento com a terra são fundamentais para o desenvolvimento das comunidades quilombolas Kalunga, pois reforçam a identidade e a ligação entre corpo, terra e ancestralidade, um espaço de preservação da memória histórica e resistência.

Nesse sentido, entendo que o conceito de corpo-território Kalunga se origina através de uma simbologia geocultural. Esta simbologia foi construída a partir do nosso corpo, da nossa cultura e da nossa história, que se entrelaçam e se unem para formar uma identidade única, de forma que todos nós, indivíduos, no identifiquemos com esse espaço, o tornando território. A simbologia geocultural também representa a consciência de que o território Kalunga é uma parte integrante da história da humanidade, com todos os seus costumes, crenças e tradições. É

a ligação entre o passado e o presente, que permite que nós, Kalunga, nos tornemos cada vez mais conscientes da nossa identidade e de como isso se relaciona com nossa cultura, vida social, política, econômica e com a formação do território Kalunga.

Eu considerei o território Kalunga como uma grande árvore, que simboliza a força, a resistência e a união do meu povo. As raízes da árvore representam o passado, as memórias e a história da comunidade, enquanto as folhas e frutos representam o presente e o futuro. O útero também simboliza o nascimento, a renovação e a renascença da comunidade como um todo.

A geoculturalidade é a capacidade de se reconhecer como parte fundamental na constituição de um território, compreendendo as relações entre o meio ambiente, a cultura e a comunidade. Para nós, quilombolas, isso significa nos reconhecermos como uma parte importante da formação do território Kalunga, reconhecendo nossa ligação com a terra, as águas, plantas, animais, crenças, espiritualidade e os demais elementos que compõem e fazem significado ao nosso território. É a consciência de que nossa história, cultura e tradições são indissociáveis do termo território e de que nosso futuro depende da compreensão deste.

Sendo assim, a geoculturalidade quilombola Kalunga, que atravessa nossa dissertação, é o conjunto de características indentitárias, culturais, econômicas, históricas, espirituais, políticas e sociais; é caracterizada por uma forte identidade coletiva, que se manifesta através de costumes e tradições ancestrais, que foram passados de geração para geração, além de práticas de uso comum dos recursos naturais e da terra. Também é marcada por uma forte conexão com a espiritualidade, a fé e as crenças espirituais que apoiam a organização social e cultural destas comunidades. Os principais elementos geoculturais das comunidades que definem o território Kalunga são as manifestações religiosas, as danças, as músicas, os cantos e narrativas.

Enquanto mulher Kalunga, reconheci que a geoculturalidade significa também reafirmar minha identidade e minha participação na construção deste território e da territorialidade. Construindo, na prática do dia a dia e nessa escrita, um futuro mais inclusivo e sustentável para nós e para o mundo em que vivemos. Portanto, pode-se dizer que a geoculturalidade é o estudo das relações entre a localização geográfica, as culturas e as sociedades humanas. É um campo interdisciplinar, por isso foi capaz de alimentar o que estive sistematizando.

Por isso, este estudo se concentrou na análise dos padrões culturais, econômicos e ambientais em escala local, regional e global. O objetivo foi compreender como os mecanismos do ambiente geográfico e os corpos que vivem em um determinado espaço influenciam a cultura humana e a formação de territórios, em especial os territórios quilombola com recorte ao território Kalunga a partir do olhar mulher. O símbolo geocultural mais apropriado para representar o território Kalunga é a árvore, que representa a vida, a resistência, a união, a prosperidade, a força

e a liberdade. Escolho neste trabalho, além das imagens das minhas percepções sentidas e dos poemas escritos por mim. Apresento-me também como fruto de árvores mulheres Kalunga, sou bisneta de Ângela Deltrudes Moreira, sou neta de Lorianana Pereira de Aquino dos Santos, filha de Anita Pereira da Silva, sou mãe de Maria Eduarda Rodrigues da Silva e avó de Ayla Beatriz Fernandes Rodrigues. Eu ergo a voz e escrevo: somos mulheres Tuia.

3.8. Aprendizados a partir das oficinas: O festejo e a entrega da bandeira

Ser quilombola é ser descendente de escravizados que se organizaram em comunidades para lutar contra a escravidão e a opressão. Ser Kalunga é estar ligada a essa história e herdar uma cultura fragmentada cujas relações hierárquicas e de aculturação permanecem até os dias atuais, mesmo sem sabermos.

Ser Kalunga também é enfrentar as desigualdades e as discriminações que ainda existem em muitas partes do país, e lutar por seus direitos e por uma sociedade mais justa e igualitária.

A cultura Kalunga é uma manifestação da miscigenação das raízes dos colonizadores e dos povos originários. As raízes vozes mulheres perderam-se durante o processo de colonização e muitas vezes foram suprimidas ao longo da história. Para resgatar esses elementos importantes para a formação da cultura Kalunga, é preciso um outro tipo de luta. Não é a luta política e social que já estamos calejadas de lutar, nem mesmo a luta pelo reconhecimento de nossa cultura e identidade, mas a nossa verdadeira voz.

É como se compartilhássemos uma amnésia coletiva, fruto de uma forte pancada na cabeça. A escravidão foi essa pancada que criou uma ferida que ainda está aberta.

Vivemos em um território devastado, não fisicamente, já que o território Kalunga é lugar mais preservado e está no cerrado brasileiro, mas devastado em nossas almas. Por isso, é preciso nos tornarmos coletoras de sementes, pequenos embriões de culturas africanas, que se perderam no mar na dura travessia. E, a partir daí, reflorestar a alma Kalunga, plantar sementes da música, do ritmo, das artes, da espiritualidade, da corporalidade africana, para que finalmente possamos encontrar, ou forjar, as peças que faltam neste mosaico rico e sofrido que é o Ser Kalunga.

No coletivo Tuya Kalunga somos estas coletoras e, a cada blusa, a cada saia, a cada vestido confeccionado por nossas mãos pretas, saem roupas que vestem não só nosso corpo, mas nossa alma Kalunga.

Da mesma forma, esta pesquisa foi uma forma de celebrar a nossa ancestralidade africana e reconhecer sua força, resiliência e beleza. Quero honrar minhas raízes mais profundas e aprender sobre suas tradições e histórias para que eu possa levá-las adiante com orgulho. É

somente assim que poderemos reconstruir a identidade Kalunga, capacitar nossas mulheres e lutar por um futuro melhor!

É somente a partir do momento que reconhecemos a ancestralidade africana que existe dentro de nós que seremos capazes de recuperar nosso poder e redescobrir nossa identidade e herança, reconectando-nos aos sábios ensinamentos de nossos ancestrais. Somos frutos de um legado de força, resiliência e grandeza.

Nossa verdadeira história está dentro de nós mesmas, faz parte de quem somos e é só a partir do momento em que relembremos plenamente nossa herança africana que seremos capazes de superar todos os obstáculos da vida com força e poder.

Todos nós carregamos as memórias de nossos ancestrais em nossos corpos. Suas lutas, vitórias, fracassos e sucessos estão guardados dentro de nós, guiando-nos adiante com força e resiliência. Vamos honrar nossa herança ouvindo a sabedoria de nossos corpos e agindo de acordo com ela. Honrando a memória ancestral de nosso corpo, ouvindo a sabedoria de nossos ancestrais e o espírito deles que vive dentro nós é que poderemos curar toda a violência sofrida pelos Kalunga e fazer florescer o erguer a voz.

Aceitamos esse desafio, o de, por meio da criatividade e do fazer artístico, recuperar a voz perdida, silenciada em nossa memória corporal, como estratégia rebelde e revolucionária de reconstruir a nossas vozes mulheres.

E você, onde está a sua voz?

Como desfecho desse exercício autobiográfico, as oficinas me inspiraram a escrever uma carta àquelas que vieram antes de mim, e é com ela que encerro o relato destes aprendizados.

Carta em memórias às mulheres tronco-velhos Kalunga

Em memórias de minha tataravó, de minha bisavó, de minha avó e pelo amor que tenho por minha mãe, eu quebro hoje todas as correntes de violências e opressões que por muitos anos nos escravizaram e nos limitaram. Por muito tempo fomos reprimidos e exilados em nossas terras para nos protegerem, mesmo assim, nós nos mantivemos firmes e resistentes. Nessa carta busco minha voz e todas as vozes femininas.

Nunca nos esqueceremos das nossas raízes e do nosso legado. Lembremo-nos da nossa ancestralidade, que nos uniu e nos fez resistir a todas as adversidades. Nunca deixaremos de lutar por nossa liberdade e por nossos direitos. Não nos esqueceremos das lições de união, igualdade e justiça que nos ensinaram. Neste dia, eu quebro as correntes que nos prendiam e me liberto para lutar por meus direitos, para reconhecer e honrar meu passado, meu presente e meu futuro.

Desde os dias de minha infância, ouço histórias de suas lutas e resistência ao longo dos séculos mesmo diante das maiores adversidades. Vocês vêm quebrando correntes, ouço suas histórias com orgulho e admiração, pois elas me dão força e me inspiram a lutar por justiça e liberdade. Suas resistências ao longo do tempo nos lembram que nós, seus descendentes,

devemos honrar as memórias de nossos antepassados e manter viva a luta. Ao longo dos séculos, vocês nos deram seus filhos, netos, bisnetos tataranetos... uma herança inestimável que é a força para lutar por aquilo que é justo e certo. Por isso, acredito firmemente que nós podemos usar essa força para lutar pelo nosso direito de existir e nos defender de qualquer opressão.

Falo de nossa comunidade quilombola Tinguizal, território Kalunga, que resistiu ao longo dos séculos à exploração e à opressão. Sou grata por meus ancestrais terem lutado pelo direito à terra, à vida e ao bem-estar de nossa comunidade.

Hoje me sinto grata e honrada por toda luta e resistência que vocês, mulheres quilombolas Kalunga, têm travado por séculos para chegarmos até aqui. Ao longo dos anos, o vosso empenho tem sido fundamental para a construção do nosso território.

Desde a luta contra a escravidão até os direitos de todas as mulheres, a vossa presença tem sido determinante para a conquista de direitos fundamentais. Hoje, cada passo que damos é graças ao vosso exemplo. Vosso exemplo de força e resistência nos impulsiona a lutar por um mundo melhor. Por todos os vossos esforços e sacrifícios, quero agradecer. Por toda a sabedoria e conhecimento que nos passaram, quero agradecer. Por todos os direitos que conquistamos e queremos conquistar, quero agradecer.

Eu sinto uma profunda gratidão por tudo o que fizeram e pelo exemplo que me deixaram. Vocês lutaram e resistiram duros dias de opressão e privação de direitos. Seu trabalho árduo e luta incansável serviram como inspiração para todos nós. Vocês superaram todas as adversidades e desafios que encontraram e ainda assim conseguiram preservar sua cultura e tradições. Isso é algo que eu admiro muito. Vocês representam uma força de resistência que continua a nos lembrar de nossas raízes e a nos inspirar a lutar pelas mudanças necessárias. Vocês nos ensinaram que, mesmo nos momentos mais difíceis, devemos continuar lutando e resistindo.

Sei que onde rios fluem e as águas tocam, os pássaros cantam, céus e caminhos se cruzam, vivem minhas ancestrais Kalunga. Seus passos ecoam pelos vãos, e seus olhos brilham com a luz do sol, suas vozes se erguem no cantar da SUSSA. Todas cantam e seus corações se alegram ao ver as sementes de sua cultura florescer através de nós. Foram vocês que nos ensinaram a valorizar a vida e a preservar e a amar a terra que nos abriga. Nos ensinaram a honrar nossas raízes. Assim, hoje, nós nos levantamos e celebramos nossos ancestrais, As Kalunga, mulheres guerreiras, fortes e corajosas, que nos deixaram e deixam de herança o amor e a esperança.

Nós somos suas herdeiras vivas da resistência. Somos as filhas, netas e bisnetas de escravizadas que lutaram e morreram para que nossas vozes fossem ouvidas. Aqui eu vos digo, erguerei a minha voz no enfrentamento do racismo, marxismo, sexismo e das desigualdades e os preconceitos que perpassam nossa história, geração a geração. Estamos comprometidas em preservar a nossa cultura, a nossa história e a nossa herança. Não vamos permitir que as nossas vozes continuem silenciadas. Somos eternamente gratas por tudo o que fizeram. Com gratidão, Mulheres quilombolas atuais, entoos cantos, quase “ladainhas”:

É nesse cantar de sussa que canto para o outro lado do afro-oceano, de onde minhas raízes vieram com seus antigos conhecimentos;

Canto sussa a sabedoria ancestral que trouxeram consigo;

Canto sussa por toda parte, por onde passaram, e semearam sementes de amor e fé;

Canto sussa pela força dos Kalunga que estão presentes em mim e em nós;

Canto sussa por eles nos ensinarem a honrar e cuidar da terra, dos animais, dos rios e dos nossos,

Canto sussa por nos mostrarem como viver em harmonia com o mundo que nos rodeia.

Canto sussa às minhas ancestrais Kalunga, que ainda nos dão seu apoio e amor e me ensinaram e cuidaram de mim com seus conhecimentos;

Canto sussa em homenagem a nossa história e às nossas jornadas ao longo dos séculos, através do mar até a chegada a este lugar.

Oh, minhas ancestrais Kalunga, eu sinto a vossa presença e a vossa energia que me guiam. Vindes de longe e trazeis consigo a força da vossa resistência e a vossa sabedoria ancestral.

Oh, ancestrais Kalunga, eu sinto o vosso amor e a vossa vontade de nos proteger. Vindes com a vossa luta e a vossa determinação para nos mostrar o caminho.

Oh, ancestrais Kalunga, eu canto sussa em homenagem a vós e ao vosso legado de força e coragem. Vindes do passado e trazeis consigo a vossa sabedoria

Eu canto sussa pela construção de nosso Quilombo e de nossa Comunidade Quilombola;

Canto sussa posto que lutaram e deram a volta por cima em tempos difíceis e diferente do nosso tempo hoje;

Eu canto sussa pelas suas provações, pelas adversidades, pelos desafios que vocês enfrentaram, e das conquistas que vocês alcançaram.

Eu canto sussa pelas belas obras de arte que ciraram no fazer dos seus objetos de sobrevivência;

Eu canto sussa porque vocês cultivaram a terra e mantiveram os laços familiares ligados à essa terra.

Eu canto sussa dos vossos sábios conselhos, dos vossos ensinamentos, e dos vossos antigos costumes e dos nossos novos

Eu canto sussa por todas as coisas bonitas que vocês construíram, e de como vocês nos ensinaram a amar e a respeitar a vida.

Eu canto sussa para homenagear a vossa história, a nossa, a sua, a minha e das próximas que virão;

Canto sussa aos vossos feitos ao longo dos séculos. Vocês são o espelho do nosso passado, e a inspiração para o nosso futuro.

Esta carta é uma homenagem ao nosso legado e às histórias de sofrimento e sacrifício que foram compartilhados por nossos ancestrais. Durante a escravidão, nossos ancestrais foram forçados a viver em condições degradantes e a trabalhar sem remuneração. Eles foram submetidos a violência e abusos, já que seus direitos humanos foram ignorados. Enfrentaram a injustiça diariamente, mas nunca desistiram. Nosso povo Kalunga lutou com coragem e determinação por sua liberdade. Eles se uniram e resistiram à escravidão, mesmo enfrentando graves consequências. Esta luta trouxe a eles a esperança de um futuro melhor. Não podemos esquecer a história de nossos ancestrais Kalunga.

A memória deles deve ser preservada para que possamos nos lembrar de sua coragem e de sua determinação. Ao nos lembrarmos deles, somos lembrados que a luta por justiça e igualdade é uma luta que jamais deve ser abandonada. Vamos honrar nossos ancestrais Kalunga e honrar sua luta por liberdade, justiça e igualdade. Vamos lembrá-los sempre.

Suas histórias me enchem de orgulho e me dão força para seguir em frente. Sei que a luta de meus ancestrais não foi em vão e que os desafios que enfrentamos hoje ainda são grandes. Mas, com a mesma força de vontade e coragem que meus ancestrais demonstraram, sei que também podemos vencer.

*Vosso legado é uma inspiração para todos.
Por Kalunga, meu povo, eu luto! Com amor, Uma Quilombola.
Com toda a minha gratidão,
Tuia Kalunga*

CONSIDERAÇÕES FINAIS (E CONTÍNUAS)...

Só havia traído a mim mesma nesses pequenos silêncios, pensando que algum dia ia falar, ou esperando que outras falassem. E comecei a reconhecer uma fonte de poder dentro de mim ao dar-me conta de que não devia ter medo, que a força estava em aprender a ver o medo a partir de outra perspectiva. [...] Meus silêncios não tinham me protegido. Tampouco protegerá a vocês. Mas cada palavra que tinha dito, cada tentativa que tinha feito de falar as verdades que ainda persigo, me aproximou de outras mulheres, e juntas examinamos as palavras adequadas para o mundo em que acreditamos, nos sobrepondo a nossas diferenças. E foi a preocupação e o cuidado de todas essas mulheres que me deu forças e me permitiu analisar a essência de minha vida. (Lorde, 2009).

Para finalizar, trago aqui alguns sentidos deste processo de autoinscrição. A forma discursiva de autoinscrição aciona fundamentos e percepções de si mesmo como sujeito coletivo no espaço de vivência comunitária. Me aventuro nessa configuração ampla e inacabada, em que se inserem essa análise, para responder questões coletivas historicamente construídas. Falo inacabada, no sentido de que uma só escrita não dará conta de suprir a necessidade de trabalhos autoinscritivos diante de um contexto com uma diversidade de espaços significativos, geradores de conhecimentos em que estão os sujeitos. Sujeitos que guardam e que carregam narrativas peculiares com particularidades individuais, mas também, coletivas.

Este trabalho de autoinscrição biográfica permite analisar que os silêncios das mulheres Kalunga, enquanto autopercepção da realidade vivida e vivenciada, precisam ser transformadas pela vivebilidade. Se até agora meus silêncios não haviam me protegido de nada, por que ainda estava agarrada neles? Medo? Ou eu estava à espera de que outras falassem aquilo que eu sempre quis falar? Questionar e dizer o que sentia e pensava podia provocar dores e incompreensões. Há três anos entrei no curso de Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais (Mespt), que “reconhece a pluralidade de sistema de conhecimento, além da ciência, propondo a promover a abertura da universidade para diversidade e para o diálogo de saberes” (Portela C. d., 2019, p. 4); espaço em que tenho tido a oportunidade de trair os meus silêncios em busca do ERGUER A VOZ e de autoinscrição pessoal e coletiva.

A verdade é que eu não estava traíndo apenas os meus silêncios ou a mim mesma, mas estava traíndo um silenciar histórico, que durante esses longos anos vivemos a esperar por alguém que viesse em seu cavalo branco nos “salvar”, não é assim que as histórias têm que ser contadas? Ou sempre foram? Outro falar sobre nós sempre foi a forma correta de apresentar os fatos e acontecimentos. Sempre fomos o sujeito/objeto de pesquisa de alguém em diversos espaços de produção do conhecimento.

Esta jornada de tentar dar vozes ao silenciamento começou comigo ainda pequena, quando busquei apoio nos estudos produzidos para homens brancos; digo homens brancos porque nos livros didáticos de alfabetização não me referenciava enquanto Ser capaz de produzir conhecimento ou de ser a voz do conhecimento produzido: eu não tinha Voz, nem Vez, e nem REPRESENTATIVIDADE. Eu era apenas o objeto para a produção deturpada, feio e desfigurado da minha imagem, aliás, da imagem de um povo que teve a sorte de nascer com a melanina corporal acentuada, pigmento este responsável pela tonificação de nossa pele com maior proteção contra os raios solares. Tonificação que ora estará mais escura, ora mais clara, mas no final GENTE, mas que, para as primeiras produções do conhecimento este conceito “de gente”, foi trocado por escravo. E sendo escravo ontem e filha, neta e bisneta de escravo hoje, como ainda é reproduzido em muitos textos e falas, ser uma intelectual da escrita, e principalmente de uma escrita própria empírica e descolonizada, de autoinscrição, como descendente de GENTE escravizada aponta para um desafio a ser rompido dentro das academias: o de existir e resistir no processo.

Ao ser forçada a tomar consciência da minha própria voz para falar de mim, de nós e do nosso território-corpo e território terra, tive medo: quem eu era para falar sobre esses assuntos? Que poder eu tinha para falar sobre qualquer coisa? Digo-lhes, não tenho cavalo branco, nem este me representa, mas tenho a ancestralidade daqueles que tanto produziram conhecimento sem ter desenhado uma palavra, mas produziram oralidade-corporalidade que para nós vale mais que ouro e foi o que nos garantiu a vida.

Se existir for o significado de poder, então eu posso existir intelectualmente!

Meu quilombo é um dos lugares mais lindos do mundo, eu o considero guardião e berço dos excluídos. O que o torna grandioso não são suas dimensões geográficas, mas o que o faz significar, além da diversidade natural do ambiente, há também a nossa diversidade étnica, e cultural, um conjunto de riquezas, mistérios e vivências. Mas com toda essa diversidade, por que irei fazer uma autobiografia minha se tem tanta coisa para ser dito ou descoberto nas comunidades? Por isso mesmo, eu faço parte desse tanto de coisa que faz significado para o conceito de território, a minha história vale tanto, quanto qualquer outra história a ser contada através da escrita.

Como já disse, vou trair o meu silêncio, para me libertar. Aliás, vou nos trair, para que muitas de nós, mulheres Kalunga, se sintam vivas e possam erguer a voz que tanto as silenciaram.

Nesta minha escrevivência, não estarei sozinha, muito menos em uma lógica comum do cavalo branco que chega com um príncipe para resgatar a princesa. Aqui eu serei a princesa

(africana-afro-brasileira) chegando em meu cavalo ancestral para contar e analisar de forma compartilhada mais um pouco da nossa história, tão contada por muitos, mas que muitas vezes nos invisibilizaram nos processos. Invisibilizadas em dois sentidos: primeiro, até pouco tempo, não éramos nós que contávamos em forma de escrita as nossas histórias. Segundo, quando começamos a contar, contamos com o olhar de fora, como se não fizesse parte do processo, essa é a lógica do cavalo branco, que traz o príncipe até seu campo de ação, resgata sua princesa e vai embora. Não, literalmente não é essa escrita que eu quero ou que me representa. Não, não é essa a escrita que você verá aqui!

No entanto, essa autoinscrição não seria possível sem o abrir da porta, assim como no giro de uma folia, a bandeira só adentra a casa após o abrir das portas de um dos donos, neste caso, aquele que me abriu a porta foi o Mespt – o *It*, que em inglês é classificado como *object pronouns*, que em português significa pronome do objeto, e é usado para substituir nome de coisas com função de objetos, que na língua portuguesa é “designado pronome pessoal do caso oblíquo.”

Ao adentrar esta casa, segurando esta bandeira da autoinscrição, eu senti a pressão e o medo de não conseguir contar tudo, da forma que seria para ser contada. Tive medo da porta se fechar antes que eu terminasse, então estava correndo com as rédeas soltas, para girar o máximo de casas da nossa história por esses vales, como se não tivesse tempo a perder e como se essa porta fosse se fechar a qualquer momento, antes de terminarmos de fazer nosso canto de pesquisados a pesquisadores; de objeto a sujeito de nossa própria história.

Essa escrita precisava ter um ponto final, mas eu prefiro colocar apenas reticências... Essa escrita é inacabada, pois esta será o apenas o fim de uma jornada, e não o finalizar da jornada *autoinscritiva* da nossa história Kalunga. Esta será a apenas a despedida ao qual se despede do local de partida no levar da bandeira para o giro, e a despedida no entregar desta bandeira aos novos encarregados. A entrega da bandeira não significa que a folia acabou, significa que o giro vai pausar para que outro dê continuidade.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, A. *O bem viver*. São Paulo: Elefante. 2016.

AGUIAR, L. D. *Introdução dos saberes culturais como novas ferramentas de ensino na escola da comunidade Kalunga do Engenho II*. 47 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2014. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/9059>. Acesso em 25 ago. 2023.

ANGELOU, M. *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola*. Bauru: Astral cultural. 2018.

ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA KALUNGA. *Estatuto e regimento da Associação Quilombola Kalunga*. Quilombo Kalunga. 2019.

BAIOCCHI, M. *Kalunga – povo da terra*. Goiânia: Editora UFG. 2013.

BERTH, J. *Empoderamento*. São Paulo: Editora Jandaíra. 2019.

BRANDÃO, C. R. A comunidade tradicional. In: UDRY, C.; EIDT, J. S. (orgs.). *Conhecimento tradicional: conceitos e marco legal*. Brasília: Embrapa. 2015.

BRASIL. *Relatório final da pesquisa quantitativa em cinco comunidades quilombolas de Kalunga, Goiás*. Projeto etnodesenvolvimento e economia solidária. 2013. Disponível em: <https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/133/o/Censo-de-Goias-.pdf>. Acesso em 25 ago. 2023.

BRASIL. *Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003*. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, DF: Presidência da República. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em 25 ago. 2023.

CASTRO, L. F. *O projeto de vida dos jovens da comunidade Kalunga Ema/Soledade do município de Teresina de Goiás*. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2019. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/25794>. Acesso em 25 ago. 2023.

COLLINS, P. H. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, vol. 31, n. 1, jan/abr 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/MZ8tzzsGrvmFTKFqr6GLVMn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 25 ago. 2023.

COMUNIDADE Kalunga com suas tradições e cultura é mostrada na série Nossa História das redes sociais da Alego. Agência Assembleia de Notícias. Goiás. 17 de setembro de 2021. Disponível em: <https://portal.al.go.leg.br/noticias/120038/comunidade-kalunga-com-suas-tradicoes-e-cultura-e-mostrada-na-serie-nossa-historia-das-redes-sociais-da-alego>. Acesso em 25 ago. 2023.

COSTA, C. d. *O conhecimento tradicional das parteiras: um estudo na comunidade Kalunga Ema, Teresina – GO*. 43 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade

de Brasília, Planaltina-DF, 2015. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/13172>. Acesso em 25 ago. 2023.

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

DEALDINA, S. d. *Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas*. São Paulo: Jandaíra. 2020.

DIAS, D. d. S. *Um olhar afrocentrado sobre as mulheres Kalunga da comunidade de Vão de Almas - Cavalcante - GO*. 82 f., il. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2017. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/19590>. Acesso em 25 ago. 2023.

DIAS, E. P. *Análise das variações linguísticas na comunidade Kalunga Vão de Almas*. 38 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2015. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/13194>. Acesso em 25 ago. 2023.

DIAS, V. F. *Terra versus território: uma análise jurídica dos conflitos agrários internos na comunidade Quilombola Kalunga de Goiás*. 131 f. Dissertação (Mestrado em Direito Agrário). Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/9607>. Acesso em 25 ago. 2023.

EVARISTO, C. *Vozes-mulheres*. In: Literafro. O portal da literatura afro-brasileira. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/autoras/24-textos-das-autoras/923-conceicao-evaristo-vozes-mulheres>. Acesso em 25 ago. 2023.

GODINHO, T. M. *O lugar da mulher no quilombo kalunga*. 156 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/3940>. Acesso em 25 ago. 2023.

HISSA, C. V. *Entrenotas: compreensões de pesquisa*. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2013.

HOOKS, b. *Anseios: raça, gênero e políticas culturais*. São Paulo: Elefante. 2019.

INGOLD, T. Antropologia versus etnografia. In: *Cadernos de campo*, pp. 1-7. 2017.

LORDE, A. *Textos escolhidos de Audre Lorde*. Oxford: Oxford University Press. 2009.

MARINHO, C. P. *Saberes e fazeres de parteiras kalungas de Diadema e Ribeirão dos Bois, Teresina – GO*. 40 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2015. Disponível em: <https://jbb.ibict.br/handle/1/1112>. Acesso em 25 ago. 2023.

MARINHO, T. A. (2008). *Identidade e territorialidade entre os Kalunga do Vão do Moleque*. Goiânia: Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal de Goiás, Goiânia-GO. 2008.

MOREIRA, Celuta. d. *Rezas e benzedadeiras: contribuições dos saberes tradicionais kalunga para a educação do campo*. 49 f.. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade

de Brasília, Planaltina-DF, 2015. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/13119?mode=full>. Acesso em 25 ago. 2023.

PIZZIMENTI, C. *Sou feita de retalhos*. 2013. Disponível em: <https://www.pensador.com/frase/MTk5NTA1Mg/>. Acesso em 25 ago. 2023.

PORTELA, C. d. A. Sem desbotar o nosso coletivo: Mulheres de comunidades tradicionais e suas formas de autoinscrição na Universidade de Brasília. In: *Gênero, subjetivação e perspectivas feministas*. Brasília: Technopolitik. 2019.

PORTELA, C.; Nogueira, M.; Guimarães, S. Saberes transformativos em prática na academia. *Interethnic@* - Revista de Estudos em Relações Interétnicas, v. 22, n. 1, jan/abril 2019, p. 3-10: <http://periodicos.unb.br/index.php/interethnica/article/download/25687/22586>. Acesso em 25 ago. 2023.

PREGNOLATO, D.; SANTOS, S. *Esse dom que Deus me deu*. Pirenópolis: Criação Guaimbê. 2016.

RIBEIRO, D. *Lugar de fala*. São Paulo: Jandaíra. 2021.

RODRIGUES, M. H. S. *Oralidade e letramento em uma perspectiva de inclusão social do povo Kalunga*. 101 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2017. Disponível em: <https://jbb.ibict.br/handle/1/1191>. Acesso em 25 ago. 2023.

ROSA, Eurotilde d. S. *Os costumes e as tradições da comunidade Vão das Almas Cavalcante – GO*. 46 f.. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2014. Disponível em: <https://jbb.ibict.br/handle/1/1101>. Acesso em 25 ago. 2023.

ROSA, Eriene d. S. *Estudo para o planejamento da criação de um centro de documentação e memória na escola da comunidade kalunga Engenho II*. 46 f.. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2016. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/13575>. Acesso em 25 ago. 2023.

ROSA, Lerecy d. S. *Análise do processo de alfabetização de crianças na comunidade kalunga Engenho II*. 53 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2015. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/13192>. Acesso em 25 ago. 2023.

ROSA, Luana d. S. *Rezas e benzimentos na visão de jovens da comunidade Kalunga do Engenho II*. 43 f.. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2016. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/13154>. Acesso em 25 ago. 2023.

ROSA, Luciene d. S. *Bingo de números inteiros no ensino da matemática para estudantes do campo*. 71 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Brasília, 2018. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/25778>. Acesso em 25 ago. 2023.

ROSA, W. d. S. *Rezas, rezadeiras e juventude na comunidade Vão de Almas, Cavalcante - GO*. 2013. 55 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2013. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/7320>. Acesso em 25 ago. 2023.

SANTOS, A. P. *Desigualdade de gênero na comunidade Maiadinha no Vão do Moleque: relatos de mulheres kalunga sobre violência e discriminação*. 55 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2015. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/13159>. Acesso em 25 ago. 2023.

SANTOS, D. C. d. *Letramento e alfabetização na educação infantil das crianças quilombolas: um estudo exploratório na Escola do Campo Maiadinha Comunidade Kalunga Vão do Moleque*. 51 f., il. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2015. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/13131>. Acesso em 25 ago. 2023.

SANTOS, M. A. P. d. *O conhecimento tradicional das plantas medicinais e a escola do campo no Engenho II, Cavalcante - GO*. 52 f. Fonte: Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2015. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/13319>. Acesso em 25 ago. 2023.

SANTOS, N. F. *Romaria de São Gonçalo: festa e tradição na comunidade Vão do Moleque, Cavalcante - GO*. 2013. 62 f.. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2013. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/7398>. Acesso em 25 ago. 2023.

SANTOS, N. P. *Memórias de parteiras Kalungas na Escola do Campo do Vão de Almas, Cavalcante – GO*. 55 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2015. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/13157>. Acesso em 25 ago. 2023.

SANTOS, R. F. d. *Quilombo Kalunga Comunidade do Engenho II: limites e possibilidades para o turismo*. 99 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Turismo). Universidade de Brasília, Brasília, 2019. Disponível em: <http://repositorio2.unb.br/jspui/handle/10482/37857>. Acesso em 25 ago. 2023.

SERAFIM, G. D. *Os festejos de nossa senhora D'Abadia e os problemas com os resíduos sólidos e líquidos na Comunidade de Vão De Almas e no Rio Branco - Cavalcante/GO*. 37 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Brasília, 2019. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/25788>. Acesso em 25 ago. 2023.

SERAFIM, M. R. *Estudos interdisciplinares sobre a importância da preservação do Rio dos Porcos na comunidade Vão do Moleque*. 85 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Brasília, 2018. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/25777>. Acesso em 25 ago. 2023.

SILVA, A. C. *Uma escrita contra-colonialista do Quilombo Mumbuca Jalapão - TO*. 107 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável). Universidade de Brasília, Brasília,

2019. Disponível em <http://repositorio2.unb.br/jspui/handle/10482/37374>. Acesso em 25 ago. 2023.

SILVA, A. F. *A voz ativa à luz do funcionalismo em textos do gênero notícia produzidos por educandos Kalunga do 7º ano da Escola Santo Antônio/Extensão do Colégio Estadual Elias Jorge Cheim do Vão de Almas-GO*. 2013. 75 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2013. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/7409>. Acesso em 25 ago. 2023.

SILVA, A. L. *Variações linguísticas da comunidade Tinguizal município de Monte Alegre de Goiás*. 51 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2015. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/13195>. Acesso em 25 ago. 2023.

SILVA, H. F. *Abuso sexual de meninas kalunga*. 55 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2015. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/13164>. Acesso em 25 ago. 2023.

SILVA, J. P. *As fábulas Kalunga na comunidade Vão de Alma: um estudo de caso na escola Dona Joana Pereira das Virgens*. 60 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2014. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/10009>. Acesso em 25 ago. 2023.

SILVA, L. E. *Evasão escolar entre as jovens Kalungas de Diadema, Teresina – GO: possibilidades de superação*. 48 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2015. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/13163>. Acesso em 25 ago. 2023.

SOARES, S. M. *Memórias, práticas e representações da música tradicional da comunidade quilombola kalunga Tinguizal de Monte Alegre de Goiás*. 71 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade Federal do Tocantins, Arraias-TO, 2021. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11612/2952>. Acesso em 25 ago. 2023.

SOUZA, L. F. *Letramento e história de vida: as memórias de Procópio dos Santos Rosa da comunidade Kalunga - Riachão Monte Alegre - GO*. 63 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2014. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/9980>. Acesso em 25 ago. 2023.

SOUZA, L. G.; SILVA, S. F.; SILVA, V. P.; Medeiros, L. F. Um olhar geocultural sobre o Largo da Rua Chile em Natal/RN. In: *Congressos Instituto Federal de Alagoas*. 2013. Disponível em: <http://congressos.ifal.edu.br/index.php/connepi/CONNEPI2010/paper/view/815/544>. Acesso em 25 ago. 2023.

SOUZA, M. L. J. *Práticas culturais nas comunidades Diadema e Ribeirão dos Bois*. 47 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2014. Fonte: <https://bdm.unb.br/handle/10483/12074>. Acesso em 25 ago. 2023.

THIOLLENT, M. *Metodologia da pesquisa-ação*. Rio de Janeiro: Cortez Editora. 2011.

TORRES, R. J. *Educação do campo e educação quilombola: cultura e saberes tradicionais na comunidade Kalunga Vão do Moleque*. 71 f. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade de Brasília, Planaltina-DF, 2015. Disponível em: Licenciatura em Educação do Campo: <https://bdm.unb.br/handle/10483/13129>. Acesso em 25 ago. 2023.