

## Cartografia dos Processos de Devir-Mulher-Quilombola: A Luta pela Terra na Comunidade das Queimadas

Larisse de Sousa Silva<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Universidade Federal do Delta do Parnaíba, Parnaíba,  
PI, Brasil

Antônio Vladimir Félix-Silva<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Universidade Federal do Delta do Parnaíba, Parnaíba,  
PI, Brasil

João Paulo Sales Macedo<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Universidade Federal do Delta do Parnaíba, Parnaíba, PI, Brasil

**Resumo:** Estabelecemos uma reflexão acerca dos designados povos e comunidades tradicionais, especificamente quilombolas, assim como problematizamos a possibilidade de ação da psicologia como uma área do conhecimento científico que, ao desenvolver pesquisas de cunho emancipatórios, pode contribuir para a produção de pesquisas feministas decoloniais. Passamos a considerar a categoria “devir-mulher-quilombola” como elementar para este estudo, além de lidar diretamente com os processos de subjetividades que atravessam a construção da identidade quilombola feminina. Este trabalho toma como objetivo cartografar processos de subjetivação no devir-mulher-quilombola na luta pela terra. A comunidade quilombola das Queimadas, localizada na zona rural da cidade de Crateús-CE, foi tomada como *lócus* da pesquisa, onde buscamos trabalhar com mulheres negras e quilombolas a partir de suas oralidades e escritas. Buscamos dialogar com distintos autores sobre raça, negritude e identidade quilombola, e com aqueles que nos ajudam a pensar os processos de subjetivação e a construção da categoria devir-mulher-quilombola. A problemática é: como as mulheres negras e quilombolas se organizam e resistem na luta pela terra e em outras relações de poder em seus territórios? A produção de subjetividade das mulheres quilombolas está marcada pelos elementos que coexistem com a resistência às violências e pela luta por reconhecimento do corpo-território-quilombola, de modo que emergem como expressão dos processos de subjetivação o trabalho árduo, a luta pela titulação da terra, o sofrimento ético-político e o cuidado individual e coletivo, tudo isso perpassado por uma multiplicidade de devir-mulher-quilombola.

**Palavras-chave:** Devir-Mulher-Quilombola, Cartografia, Subjetividades, Luta pela Terra, Psicologia.

---

## Cartography of the Processes of Becoming-Woman-Quilombola: the Struggle for Land in the Community of Queimadas

**Abstract:** We reflect on the so-called traditional peoples and communities, specifically quilombolas, and problematize the possibility of psychology acting as a field of scientific knowledge which, by developing emancipatory research, can contribute to producing decolonial feminist research. We began to consider the category of ‘becoming-quilombola-woman’ as elementary to this study as it addresses directly with the processes of subjectivity that cross the construction of female quilombola identity. This work mapped the processes of subjectivation in the becoming of quilombola women in the struggle for land. The quilombola community of Queimadas, located in the rural area of the city of Crateús, Brazil, was taken as the locus of the

research where we worked with Black and quilombola women based on their oral and written experiences. We dialogued with different authors on race, Blackness and quilombola identity, as well as authors who helped us think about the processes of subjectivation and the construction of the category of becoming-quilombola-woman. The problem is: how do Black and quilombola women organize and resist in the struggle for land and other power relations in their territories? The production of subjectivity by quilombola women is marked by elements that coexist with resistance to violence and the struggle for recognition of the quilombola body-territory, so that hard work, the struggle for land titles, ethical-political suffering, individual and collective care emerge as expressions of the processes of subjectivation.

**Keywords:** Becoming-Woman-Quilombola, Cartography, Subjectivities, Struggle for Land, Psychology.

---

## **Cartografía de los Procesos de Devenir-Mujer-Quilombola: la Lucha por la Tierra en la Comunidad de Queimadas**

**Resumen:** Nos propusimos reflexionar sobre los llamados pueblos y comunidades tradicionales, específicamente los *quilombolas*, así como problematizar la posibilidad de que la Psicología actúe como un área del conocimiento científico que, al desarrollar investigaciones emancipadoras, pueda contribuir a la producción de investigaciones feministas decoloniales. Pasamos a considerar la categoría “devenir-mujer-quilombola” como elemental para este estudio, además de abordar directamente los procesos de subjetividad que atraviesan la construcción de la identidad femenina *quilombola*. El objetivo de este trabajo es mapear los procesos de subjetivación en el devenir-mujer-quilombola en la lucha por la tierra. Se tomó como *locus* de la investigación la comunidad quilombola de Queimadas, ubicada en el área rural de la ciudad de Crateús (Ceará, Brasil), donde se buscó trabajar con mujeres negras y quilombolas a partir de sus experiencias orales y escritas. Buscamos dialogar con diferentes autores sobre raza, negritud e identidad quilombola, así como con autores que nos ayuden a pensar los procesos de subjetivación y la construcción de la categoría devenir-mujer-quilombola. El problema es ¿cómo se organizan y resisten las mujeres negras y quilombolas en la lucha por la tierra y otras relaciones de poder en sus territorios? La producción de subjetividad de las mujeres quilombolas está marcada por elementos que coexisten con la resistencia a la violencia y la lucha por el reconocimiento del cuerpo-territorio-quilombola, de modo que el trabajo duro, la lucha por la titulación de la tierra, el sufrimiento ético-político, el cuidado individual y colectivo emergen como expresiones de los procesos de subjetivación.

**Palabras clave:** Devenir-Mujer-Quilombola, Cartografía, Subjetividades, Lucha por la Tierra, Psicología.

### **Introdução**

À invasão do chamado território brasileiro, no século XVI, se soma outras violências relacionadas ao colonialismo e à escravização de povos negros e indígenas. Frente a essas violências, homens e mulheres pertencentes a esses povos fugiam e produziam

linhas de resistência à lógica escravocrata, organizando-se em comunidades autônomas, denominadas quilombos.

Os quilombolas do passado, que estavam misturados nas comunidades camponesas, foram denominados de caboclos, caiçaras, pescadores e retirantes.

Séculos depois, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) não reconhecia suas atividades econômicas, sendo essas “a agricultura familiar, os trabalhadores sazonais e o extrativismo” (Gomes, 2015, p. 58), características das comunidades tradicionais.

Após a oficialização do fim da escravidão, os quilombos deixaram de ser nomeados nos documentos da polícia e nas mídias locais. Portanto, os quilombos – que já eram “microcomunidades camponesas – continuaram se reproduzindo, migrando, desaparecendo, emergindo e se dissolvendo no emaranhado das formas camponesas do Brasil de norte a sul” (Gomes, 2015, p. 120).

Cem anos após a abolição oficial da escravidão, ou seja, em 1988, nosso país ganha a Constituição da República Federativa do Brasil, conhecida popularmente como Constituição Cidadã, que contou com a participação popular para a construção de seus artigos. Essa constituição reconhece e protege os direitos sociais, culturais, econômicos e políticos da população quilombola por meio do artigo 68, que define o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), o qual afirma o direito à propriedade dos territórios quilombolas, como citado por Souza (2021, p. 16): “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

A Constituição contribui para o reconhecimento dos direitos da população negra e quilombola. Podemos entender que esse evento histórico caracteriza um “universo simbólico em que seu caráter libertário é considerado um impulsionador ideológico na tentativa de afirmação racial e cultural” (Nascimento, 2021, p. 109).

### **Comunidades de remanescentes de quilombos**

As comunidades de remanescentes quilombolas estão espalhadas por todo o país. No decorrer dos anos 80 a 90 do século XX, as lutas das pessoas negras das zonas rurais foram se destacando. Com pioneirismo no Maranhão, os remanescentes de quilombos começaram então a se organizar politicamente. A partir disso, leis e institutos nacionais, a exemplo da Fundação Cultural Palmares (FCP), foram criados de modo a fortalecer, manter e gerar mecanismos de desenvolvimento da cultura e participação da população negra no Brasil (Gomes, 2015).

Atualmente, apesar da existência de leis que devem garantir a titulação das Terras Quilombolas aos remanescentes, temos poucas dezenas dessas terras tituladas e cerca de 2 mil que receberam a Certidão de Autorreconhecimento da FCP (a primeira fase antes da titulação). Os principais dispositivos, respectivamente, responsáveis por esse processo são a FCP e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA).

Em 2023, o IBGE divulgou dados inéditos sobre a população quilombola. Segundo os dados do censo de 2022, a população quilombola no país é de 1.327.802 pessoas. Apenas 4,3% dessa população reside em território com titulação. Também é importante acrescentar que o maior número de quilombos se concentra no Nordeste (IBGE, 2023).

A Comissão Estadual dos Quilombolas Rurais do Ceará (CEQUIRCE) aponta que existem 87 comunidades remanescentes de quilombolas no estado, mas apenas 52 são reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares (Silva, Ponciano, Souza, & Cezar, 2020). O que nos leva a pensar sobre o atraso no processo de certificação e titulação dessas comunidades, cuja deficiência é constituída do racismo estrutural. Certamente, seria muita ingenuidade acreditar que apenas os documentos emitidos e autorizados pelo Estado sejam capazes de anular os modos opressivos e discriminatórios a que esses povos são submetidos. Mas esses são alguns dos caminhos possíveis na luta pela garantia de direitos no sistema democrático brasileiro.

Vale ressaltar que, nesse contexto, os marcadores sociais: gênero, negras (raça), classe, nordestinas (regionalismo) e quilombolas compõem a massa dos corpos considerados vulneráveis, pois estão mais sujeitos a violências. A autora Judith Butler (2021) afirma ser importante o conceito de “grupos vulneráveis” ou “população vulnerável” para endossar, especialmente, o trabalho das feministas a favor dos direitos humanos e para a preservação da ética do cuidado. Nessa colocação de “vulnerável”, é possível reivindicar proteção. Porém, a autora nos alerta para as posições e relações de poder existentes nessas classificações, pois se definirmos que há um grupo denominado “vulnerável” (Butler cita esse termo sempre entre aspas, o que pressupõe uma atenção crítica e questionável dessa colocação), supostamente há um grupo responsável pela proteção.

Essas pessoas vivem historicamente as “práticas de demolição, quebra, apedrejamento, pilhagem e

esmagamento estão no cerne do brutalismo em sua aceção política” (Mbembe, 2021, p. 16); porém, elas e suas comunidades resistem contra os modos de opressão e apagamento de sua história e de seu território.

### **A psicologia no contexto das comunidades remanescentes de quilombos**

Considerando o que foi exposto anteriormente, este relato de pesquisa se baseia no desembocar de novos passos para a construção de uma pesquisa emancipatória, transgressora, que tenta ser mais próxima e coerente ao que ela se propõe estudar e ser, ou seja, uma pesquisa feminista decolonial.

Nessa perspectiva, este estudo defende uma implicação ético-política da psicologia sobre a temática dos povos e das comunidades tradicionais, com ênfase nos processos de subjetivação e devir-mulher-quilombola. O caminho foi guiado pela oralidade e escrita das mulheres negras quilombolas das Queimadas, comunidade localizada na zona rural da cidade de Crateús-CE.

Apostamos na reinvenção de uma psicologia plural capaz de se implicar com a análise das particularidades e singularidades que marcam os contextos brasileiros, em especial dos povos e das comunidades tradicionais. Porém, é necessário que ela esteja comprometida a:

considerar as múltiplas determinações e singularidades dos modos de vida, nas relações afetivas, das sociabilidades e vínculos entre sujeitos e instituições que reverberam nas formas de adoecimentos e sofrimento, bem como nas possibilidades de suporte e cuidado (Dantas, Dimenstein, Leite, Torquato, & Macedo, 2018, p. 2).

Sobre isso, o Conselho Federal de Psicologia (CFP, 2019) acrescenta também que há urgência no fortalecimento do debate sobre os povos tradicionais no Brasil, de modo a ampliar o campo das preocupações e dos compromissos da psicologia brasileira, e ressalta a necessidade de um olhar especial para as realidades invisibilizadas dos povos quilombolas e indígenas para a nossa profissão. Para isso, é importante observar os elementos que os atravessam, sendo alguns deles os conhecimentos sobre as relações étnico-raciais e as ruralidades.

Cartografar processos de subjetivação e devir-mulher-quilombola na luta pela terra na comunidade das Queimadas em Crateús-CE foi um dos objetivos do estudo que gerou este relato de pesquisa. Nos perguntamos: Como as mulheres negras e quilombolas se organizam e resistem na luta pela terra e em outras relações de poder em seus territórios? Quais processos de subjetivação emergem dos enunciados analisadores dos modos de devir-mulher quilombola na comunidade das Queimadas?

Como veremos na discussão dos resultados deste estudo, a análise dos processos de subjetivação que emergem dos enunciados analisadores dos processos de devir-mulher-quilombola está relacionada com a esquizoanálise, mais especificamente, com as concepções de processos de subjetivação, produção de subjetividade e seus múltiplos devires. Portanto, partimos da problematização da produção de subjetividade colonial capitalística (Rolnik, 2018) para que possamos reconhecer os processos de subjetivação com suas segmentaridades e singularizações no contexto das mulheres quilombolas das Queimadas.

### **Processos de subjetivação e produção de subjetividade**

Os processos de subjetivação são agenciados a partir da força que os dispositivos exercem na subjetividade. Suely Rolnik (2018) afirma que a psicologia e a produção de subjetividade no Brasil partem da estruturação do inconsciente colonial-capitalístico, cujas ações e efeitos práticos podem ser percebidos como sofisticados dispositivos micropolíticos reativos, atravessados por estruturas opressoras coloniais e sexuais, como o próprio dispositivo da racialidade, na tese de Sueli Carneiro (2023), afirma. Dessa forma, para que a psicologia possa contribuir para uma transformação e resistência contra essa estrutura, é necessário promover simultaneamente a descolonização e despatriarcalização desse fazer.

Pensando com Silvia Federici (2019), podemos reconhecer que o sistema mercantil, de ordem colonial capitalista, impôs culturas comerciais que fragilizaram os direitos “tradicionais” das mulheres, afastando-as do acesso às terras comunais e da prática da agricultura independente. De acordo com a autora, tal sistema qualificou aos homens o lugar de únicos responsáveis pela terra, mesmo quando eles estão ausentes. Por isso, assim como “colonizadores quanto produtores agrícolas introduziram novas divisões entre

mulheres e homens – e impuseram uma nova divisão sexual do trabalho, com base na subordinação das mulheres aos homens” (Federici, 2019, p. 282).

Ao fazer a problematização da lógica colonial capitalística que incide sobre os corpos de trabalhadores, mulheres, crianças, minorias sexuais, etc., Félix Guattari (1985) propõe a esquizoanálise. Para produzir resistência e rupturas a essa lógica, o autor aposta nas linhas de força do agenciamento coletivo e micropolítico do desejo; assim, o desejo de viver encontrará seus caminhos de transformação no coletivo “de pessoas, de funções, de relações econômicas e sociais, voltado para uma política global de libertação” (Guattari, 1985, p. 67).

Neste estudo, cartografamos processos de subjetivação e devir-mulher-quilombola na comunidade das Queimadas. Os enunciados analisadores desses processos de subjetivação, como veremos, ora expressam os fatores hegemônicos constituídos da produção de subjetividade segmentada a lógica colonial capitalística, ora expressam singularidades que rompem com essa lógica.

### **Caminhos metodológicos**

A cartografia é um modo de fazer pesquisa-intervenção, cujas bases se fazem “por pistas que orientam o percurso da pesquisa, sempre considerando os efeitos do processo do pesquisar sobre o objetivo da pesquisa, o pesquisador e seus resultados” (Passos & Barros, 2009, p. 17). Nesse sentido:

A cartografia vai mapear [as] linhas constitutivas das coisas e dos acontecimentos ao explorar territórios existenciais e, assim, acompanhar processos de produção de subjetividade de forma a criar um mapa móvel das “paisagens psicossociais” (Rolnik, 1989 como citado em Cintra, Silva, Mesquita, Matumoto, & Fortuna., 2017, p. 45).

Como anunciamos anteriormente, a pesquisa foi realizada na comunidade das Queimadas, zona rural de Crateús-CE (cidade sede). A comunidade fica acerca de 20 km de distância da sede, próxima da serra do Tucuns, que por sua vez fica na divisa com o estado do Piauí. Crateús compõe a região dos

sertões crateuense, a 350 km de distância da capital, Fortaleza-CE.

O trabalho é fruto da dissertação vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Delta do Parnaíba. Este estudo está em conformidade com as considerações éticas da pesquisa, submetida à apreciação pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP)<sup>1</sup>.

As participantes da pesquisa foram mulheres quilombolas dessa comunidade que optaram por participar voluntariamente. O modo de produção das informações se deu por meio da observação participativa, da territorialização, das conversas informais, da aproximação e vinculação com as pessoas e o lugar e da inserção em atividades propostas pela própria comunidade quilombola, em especial aquelas realizadas com a associação comunitária e as lideranças. Houve também a participação na construção de quatro Encontros de Mulheres Quilombolas, nos quais foi possível o uso de práticas integrativas grupais como rodas de conversas, círculo de cultura e Tenda do Conto. Além disso, realizamos entrevistas semiestruturadas de forma individual e coletiva com mulheres quilombolas. Todas as vivências foram registradas em diários cartográficos.

### **Encontro de Mulheres Quilombolas das Queimadas**

No ano de 2023, ocorreram quatro encontros, no total, os quais foram mediados por via de Rodas de Conversas, Tenda do Conto e Círculo de Cultura, entrelaçados com outros recursos (ciranda, música, leituras de poemas), utilizados de modo a promover troca de saberes, integralidade, reflexão, ações e fortalecimentos de vínculos. Os temas escolhidos giraram em torno da temática ser mulher quilombola, sobre a comunidade; a partir desses tópicos, emergiram outros temas, como a disputa de território, trabalho, alimentação, papéis assumidos em casa, racismo, autocuidado, luto e espiritualidade.

Como aponta o próprio nome, a Roda de Conversa trata-se de um encontro em formato de roda, no qual há a proposta da troca de experiência e partilha democrática em um grupo. Esse é considerado um método para promover discussões de modo que a “palavra circule”. Mas, para além de um espaço

<sup>1</sup> Protocolo aprovado pelo Comitê de ética em Pesquisa, conforme número de CAAE 80154024.7.0000.0192

de fala, também é um ambiente de escuta do outro e de si mesmo (Ministério da Saúde, 2016).

Segundo Félix-Silva, Santos, Duque e Rocha (2020, p. 16), essa prática é compreendida como uma “prática integrativa de cuidado em saúde e intervenção psicossocial cujo processo grupal de narrar-se possibilita a configuração de um devir grupo sujeito”.

Quanto ao círculo de cultura, é uma estratégia metodológica utilizada em grupo, criada por Paulo Freire e inicialmente usada para o processo de alfabetização de adultos, de modo a realizar uma educação contextualizada com a realidade, problematizadora, política, emancipatória e humanizadora. No contexto da abordagem da pesquisa qualitativa, essa ferramenta pode ser usada como componente facilitador para diversos caminhos de investigação. Ela permite uma variedade de “modos de construção de material empírico, capaz de dar consistência a uma gama de estudos sobre fenômenos significativos que envolvem as convergências entre a dinâmica da cultura, movimento, corpo e ambiente” (Nepomuceno, Cavalcante, Venâncio, & Neto, 2019, p. 5).

O artigo se atentará a apresentar a sistematização e os resultados obtidos no II Encontro de Mulheres Quilombolas das Queimadas.

### **Corpo-território e processos de devir-mulher quilombola**

Dealdina (2020) caracteriza os quilombos como espaços que priorizam a construção do território enquanto coletivo, compartilhando o acesso e o direito à terra. Portanto, o quilombo é um projeto alternativo ao capitalismo. Mas é evidente o apagamento dessa história como um projeto de anular a existência de povos e comunidades tradicionais e a resistência ao processo escravocrata e ao colonialismo capitalístico.

O contexto das comunidades tradicionais é demarcado por múltiplas violências aos corpos dos povos que lutam pela garantia de direito aos seus territórios. Diante disso, recorreremos ao conceito de corpo-território, assim podemos entender o corpo como o próprio e primeiro território que habitamos, e que essa corporeidade perpassa por relações intimamente imbricadas com as questões de classe, raça e gênero. Dessa forma, ao falarmos sobre corpo-território em um espaço quilombola, buscamos investigar

não apenas os sujeitos na luta pela terra, mas também como os corpos estão unidos aos territórios que habitam, ou seja, os territórios a partir das disputas de poder (Haesbaert, 2021). Tal afirmativa corrobora a discussão dos resultados da pesquisa-intervenção e análise das questões que apresentamos na introdução sobre como as mulheres das Queimadas se organizam e resistem na luta pela terra e quais são seus modos de devir-mulher-quilombola.

Os enunciados analisadores desses processos de subjetivação giram em torno de: desigualdade de gênero, dinâmica comunitária, racialização, relação com os serviços públicos, movimentos sociais, trabalho subalternizado e pobreza, sobrevivência, luta e resistência.

Nesse sentido, vale a pena destacar o enunciado: “Toda mulher negra é um quilombo”, defendido por Dealdina (2020, p. 37). Ele nos leva a pensar o lugar da mulher negra como força e resistência na preservação da vida e da cultura afroreferenciada no Brasil. A autora afirma que o papel da mulher quilombola é fundamental para a manutenção e regularização dos territórios, tanto na cidade quanto no quilombo; elas são as guardiãs das tradições da cultura afro-brasileira, do sagrado, do cuidado tanto dos filhos e das filhas, como também da terra, das sementes, da preservação de recursos naturais fundamentais para a garantia dos direitos.

A defesa do quilombo também representa uma defesa da vida e da existência. Na história brasileira, várias são as mulheres que se destacaram na luta pela defesa da própria vida e de sua comunidade/família, como Dandara, Mãe Bernadete, as mulheres quilombolas das Queimadas e tantas outras, sobreviventes.

### **Devir-mulher-quilombola e cartógrafa no quilombo da Queimadas**

O devir não se propõe transformar ou imitar um outro, no entanto devém outro, diferente do que já se é, ou seja, eu não me torno mulher quilombola ao me interessar ou desenvolver uma pesquisa sobre o tema. Na comunidade das Queimadas, ao ser interpelada por um devir-mulher-quilombola, eu me movimento pelo campo do desejo, que me permite rupturas que irão me proporcionar diferir de mim mesma, gerando um outrem fugidio, temporário e aberto. Interessa-me apresentar como tais processos se manifestaram

em ato, na construção de novos sentidos e afecções (Diário cartográfico, 11 jun. 2023<sup>2</sup>).

Deleuze e Guattari (1997) afirmam que todo devir é um devir minoritário e político, pois é possível a criação de outro modo de ser, mesmo que seja temporário ou fragmentado. Por isso, ao se falar de um devir-mulher, devir-criança e outros, fala-se de experiências de seres que vivenciam relações de poder que os colocam em lugares minoritários. Guattari (1985), ao falar sobre devir-mulher, refere-se ao movimento de romper com as normas, em especial a dicotomia homem/mulher. O autor também acrescenta que, em um nível do corpo sexuado, a libido está empenhada, ao contrário do binarismo, num devir-mulher, e este serve como referência para outros devires, a exemplo, um devir-criança e um devir-animal.

No capítulo “Devir, malandro, bicha”, da obra *Revolução Molecular*, de Guattari (1985), são enfatizados os modos estratégicos de repressão do sistema autoritário fascista, no qual a existência da reprodução de forças produtivas está presente nas empresas, nas escolas e famílias, visto que essas instituições são tidas como Aparelhos Ideológicos de Estado, também denominados de equipamentos coletivos. Em especial, as escolas e a família são responsáveis por modelar e adaptar a criança às relações de poder dominante. Há, nesse processo, o papel de cada pessoa de ser para se enquadrar e “canalizar”, no sentido da teoria da informação, “um trabalho de semiotização que passa cada vez mais pela televisão, pelo cinema, pelos discos, pelas histórias em quadrinhos e [pelas redes sociais], etc.” (Guattari, 1985, p. 65). Esses processos maquínicos acabam por substituir as antigas territorialidades (o corpo, a família, o espaço doméstico, as relações de vizinhança, de faixa etária e outros).

A escritora bell hooks (2022), no seu livro *O feminismo é para todo mundo*, traz reflexões sobre a origem e manutenção das teorias feministas. Muito além do seu tempo, bell hooks acreditava que, para combater a violência causada pelos pensamentos sexistas com os quais fomos socializados, são necessários os pensamentos feministas para descobrir as origens de nossas percepções e, com isso, transformá-las, ou seja, nos convida a nos descolonizar e, consequentemente, desalienar.

Na obra *Devir Quilombo: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas*, Mariléa de Almeida (2022), historiadora e psicanalista, nos apresenta o devir-quilombola como resultado de um processo histórico de feminização do quilombo, necessário para a manutenção e resistência desses territórios. A autora compreende que a ética do cuidado é um dos aspectos culturais atribuídos à cultura feminina. Tal afirmativa também se expressa nos enunciados analisadores dos processos de subjetivação e produção de subjetividade das mulheres quilombolas das Queimadas, quando elas destacam os afazeres e cuidados com a vida de não humanos (plantas, animais) e humanos (família e comunidade).

Para Almeida e Ribeiro Junior (2010), a ética do cuidado é entendida por um movimento de ação na relação de aproximação do eu com o outro, de modo a se permitir ser responsável pelo outro sem a necessidade de manter a relação de sujeito-objeto, mas de manter uma alteridade entre ambos, ou seja, não há necessidade de haver uma dominação. Com base em ideias da filosofia levinasiana, os autores também afirmam que a compaixão envolvida na ética do cuidado não se refere ao ato de sofrer com o outro, mas, sim, de permitir que seu eu seja afetado pela chegada do outro. Compreendemos, portanto, que para cuidar é necessário deixar-se ser afetado pelo outro de modo a percebê-lo também como alguém que detém conhecimento.

Esse cuidado com o outro é percebido no cotidiano da vida das mulheres quilombolas das Queimadas, no cuidado com seu “povo”, e esses incluem pessoas e os elementos contidos nessa relação, sendo as águas, a terra, os animais, as plantas, as memórias e outros. Em sequência, apresentaremos narrativas que retratam a vida dessas mulheres nos diversos processos no cotidiano. Portanto, emergem dos enunciados analisadores dos processos de subjetivação e devir-mulher-quilombola o cuidado de si e do outro, o racismo, as formas de resistência e o corpo como elemento de força para o trabalho.

### **Embaixo do pé de mangueira**

Embaixo do pé da mangueira, no terreiro da casa da Mandacaru (56 anos), no final de semana

---

<sup>2</sup> Os diários cartográficos constituem instrumentos de registro sistemático elaborados pela cartógrafa, nos quais são descritas e analisadas suas experiências, percepções, afetações e reflexões decorrentes das vivências no território, configurando-se como dispositivos metodológicos de acompanhamento da pesquisa.

ensolarado, realizamos uma Roda de Conversa, durante o II Encontro de Mulheres Quilombolas das Queimadas, com a participação de 16 mulheres com idade entre 14 e 65 anos. O encontro teve duração de duas horas, e o objetivo inicial foi realizar um diagnóstico participativo, além de conhecer as mulheres e a história da comunidade. As participantes ressaltaram as atividades do cotidiano, nas quais elas sempre se colocaram como pessoas habilidosas em seus trabalhos de cuidado com os filhos e as filhas e com o campo. Por exemplo, Angico (60 anos) vivenciou a juventude rural no trabalho, à frente de muitas atividades na agricultura, com outras mulheres. Ela falava de quando, com suas companheiras, saía cedo da manhã em um trator para trabalhar na roça.

Na obra *Sejamos todas feministas*, Chimamanda Ngozi Adichie (2015) nos apresenta a dinâmica exaustiva que é imposta às mulheres em seus ambientes de trabalho para cumprirem papéis que favoreçam e privilegiam os homens. A autora resalta que quando uma mulher assume uma chefia, ela é questionada sobre sua capacidade de gerenciar, baseada em sua feminilidade, que pode ser vista como um fator condescendente para impor regras, ou, se ela também não apresenta tais traços, é percebida como uma figura rígida e imprudente. Sempre comparadas com os homens, as mulheres são impostas às situações constrangedoras que exigem atitudes baseadas naquilo que se espera do gênero feminino, de modo preconceituoso e discriminatório.

A união entre as mulheres quilombolas destacou-se como uma necessidade para o trabalho, ou melhor, para a sobrevivência. Elas não ressaltaram diferenças entre os afazeres dos homens e das mulheres na lavoura. E com isso, outras foram lembrando de alguns projetos que incluíram as mulheres da comunidade na construção de cisternas. E outras lembravam de quando havia algum problema na estrutura da casa, como goteiras, e não se esperava que os maridos consertassem, logo resolviam o problema.

Elas não trouxeram uma divisão de trabalho na roça a partir da condição de gênero. No conto *A historiadora obstinada*, de Adichie (2017), as mulheres da aldeia apresentavam corpos com físicos robustos, rígidos, e realizavam atividades que demonstravam força física para a execução de suas atividades diárias. No livro *Torto Arado*, o autor Itamar Vieira Junior também retrata a cena em que as mulheres trabalhavam no cuidado da roça e na construção das suas casas, ficando

nítido que seus corpos não eram vistos como frágeis, mas como mão de obra produtiva e importante para a manutenção e sobrevivência da comunidade.

Isso nos provoca duas reflexões: a primeira sobre relações de gênero e divisão de papéis do trabalho no campo rural e sobre a perspectiva e diferenciação dessa divisão entre as mulheres negras.

Alessandra Maria da Silva et al. (2020) trazem elementos fundamentais para pensarmos a divisão sexual do trabalho nos espaços rurais, em seu artigo sobre a equidade de gênero na agricultura familiar. Destacamos na pesquisa com agricultores, agricultoras e extensionistas rurais a identidade de gênero, o qual se baseava na construção social do que se espera do que é ser homem e mulher. Essa diferenciação gera uma divisão de espaço, em que cabe aos homens as atividades externas, tornando-os responsáveis pela renda da família, pela vida social e econômica; e é dado à mulher o trabalho interno, ou seja, o cuidado com a casa, a alimentação, o cuidado com as pequenas produções como hortas, jardins e outros, além de manter o espaço familiar harmonioso e estável. Quando essa mulher assume o papel de “ajudar” o homem nas atividades externas, não há uma valorização sobre o fato, o que gera sobrecarga, pois as atividades internas ainda continuam sendo sua responsabilidade.

A autora Carmen Diana Deere (2004) aponta uma série de violências sofridas pelas mulheres no campo, entre as quais se destacam a tentativa de negar sua participação na economia da família e da comunidade; a imposição de tutela por parte do chefe da família, geralmente homem e heterossexual; a redução de sua participação nos espaços de decisão política; e a desvalorização de seu papel na construção da reforma agrária, entre outras formas de exclusão. O que resultou em projetos que anulavam suas necessidades, as desapropriavam de seus direitos e as submetiam à ordem do patriarcado.

Angela Davis (2016) afirma que mulheres negras sempre tiveram seus trabalhos fora de casa, diferente das mulheres brancas. O espaço de exploração que o trabalho ocupa na vida das mulheres negras tem sua origem na escravidão, período no qual a divisão de trabalho não levava em consideração o gênero, ou seja, homens e mulheres escravizados podiam realizar as mesmas funções, sendo elas no campo ou nos afazeres domésticos. Ainda sobre isso, a autora diz que “o sistema escravista definia o povo negro como propriedade. Já que as mulheres eram vistas, não menos

do que os homens, como unidades de trabalho lucrativos, para os proprietários de escravos elas poderiam ser desprovidas de gênero” (Davis, 2016, p. 17).

Angela Davis (2016) nos aponta um fato curioso em que a relação familiar entre pessoas negras escravizadas seguia uma dinâmica diferente daquela imposta pelo sistema patriarcal. As mulheres negras sustentavam o fardo da igualdade perante a opressão, mas também eram consideradas subversivas de modo combativo ao desafiar a escravidão. Elas lutavam contra a exploração sexual dos homens brancos, participavam de paralisações e rebeliões. Não era comum uma mulher escravizada aceitar a sua sina.

Podemos compreender com isso que, ao falarmos sobre relações de gênero e divisão de papéis do trabalho nos contextos rurais, é necessário haver uma releitura atenta ao destacarmos as questões de gênero e raça. Não é possível haver uma generalização dos fatos.

Ao lembrar sobre as atividades pesqueiras, as mulheres ressaltaram sobre a proibição recente de pescar no açude próximo, pelo suposto “proprietário” daquelas terras. Na última pescaria, elas haviam sido surpreendidas por ele quando chegavam felizes do açude e com os peixes em mãos no terreiro da casa da Mandacaru. Ele estava em pé, à espera delas, e exigindo a devolução da pesca. Elas ressaltaram que se sentiram mal, em especial por estarem todas sujas de lama. Sentimentos como vergonha, proporcionados pelo sofrimento decorrente do processo de vulnerabilização e exclusão, são temas debatidos por Bader Sawaia (2001). Sobre isso, a autora nos aponta que o sofrimento ético-político:

abrange as múltiplas afecções do corpo e da alma que mutilam a vida de diferentes formas. Qualifica-se pela maneira como sou tratada e trato o outro na intersubjetividade, face a face ou anônima, cuja dinâmica, conteúdo e qualidade são determinados pela organização social. Portanto, o sofrimento ético-político retrata a vivências cotidianas das questões sociais dominante da época histórica, especialmente a dor que surge da situação em cada época de ser tratado como inferior, subalterno, sem valor, apêndice inútil da sociedade. Ele revela a tonalidade ética da vivência cotidiana da desigualdade social, da negação imposta socialmente às possibilidades da maioria apropriar-se da produção material, cultural e social de sua época, de se movimentar no espaço

público e de expressar desejo e afeto (Sawaia, 2001, p. 104).

O que autoriza esse homem, “proprietário”, proporcionar tal constrangimento a essas mulheres? Acreditamos que ele realmente se sinta um “proprietário”, da terra, das águas, das mulheres e outros seres. Tal proprietário emerge como analisador dos processos de subjetivação segmentados à lógica colonial-capitalística, expressando o suposto lugar de dominação e autoridade perante o grupo de mulheres negras quilombolas. Nessa situação de repugnância, sentimento produzido pelas afetações que me atravessam enquanto cartógrafa, certamente decorrente de um movimento empático e de identificação como mulher negra, reconheço o que Sawaia (2001) aponta em suas colocações supracitadas.

O constrangimento de serem forçadas a devolver os peixes enquanto ainda se encontravam sujas de lama aponta a vulnerabilização contida nesse contexto. Segundo elas, a proibição foi movida após embates políticos, pois ele e outros supostos “proprietários” se sentem revoltados e ameaçados com o movimento delas na associação quilombola, e agora ainda mais revoltados pela saída do ex-presidente Jair Bolsonaro do poder. Durante sua campanha, o ex-presidente afirmava que, perante seu governo, não haveria demarcação de nem um centímetro de terras para indígenas ou quilombolas. Tal postura revela o racismo.

Apesar da injúria racial ter emergido como analisador, e a discriminação ser percebida como algo ofensivo e que pode gerar sentimentos como tristeza e raiva, as mulheres ressaltaram com um toque de humor situações em que seus produtos, no caso cheiro-verde, foram negados por possíveis clientes por serem produzidos por elas, mulheres quilombolas. Elas afirmam que assim que os movimentos da luta pela terra se iniciaram, alguns moradores da própria comunidade viraram as costas e se recusavam a comprar seus produtos, e instigavam outros a não contribuir com elas, gerando desconforto, perda financeira e exclusão.

Uma das mulheres do grupo, a mais velha e com a voz mais alta, ressalta que, ao ser mal recebida em algumas dessas casas onde tentava vender o cheiro-verde, chegava a agradecer e a consolar outras que também vendiam, afirmando que tudo ficaria bem. Tal afirmativa demonstrou resiliência e solidariedade,

mas não conformismo. Pois havia uma certa satisfação ao falar sobre o assunto, como se fosse um obstáculo superado.

A voz da Mandacaru se destacou em sua serenidade e tom baixo. Ela contou duas histórias vivenciadas que retratam a discriminação sofrida por ela e sua família por comporem o movimento quilombola. A primeira, a participante lembrou de quando foi vender temperos feitos por ela e sua família em uma vendinha (mercado pequeno que vende alimentos e outros objetos) com outra mulher (que todas demonstraram conhecer). Ao oferecer seus produtos, o dono do mercado consultou a esposa sobre a possível compra, e ela responde em tom alto que não se podia comprar produtos das “negas imundas daquele lugar”. Mandacaru escutou e agradeceu ao homem pela atenção, e a mulher que a acompanhava começou a chorar.

Os seus temperos também foram negados por antigos compradores, que agora davam a desculpa de que o sabor havia mudado. Ela compreendia que tal recusa estava intimamente ligada ao fato de se autodenominarem quilombolas. Nesse momento da narrativa, sua filha que se encontrava conosco no encontro, e estava sentada ao lado da mãe, no chão, se emocionou. Logo, quase todas as mulheres estavam chorando. O silenciamento das mulheres negras é, muitas vezes, naturalizado e replicado por todas nós. Subjetivamente, sentimos várias dores em nossos corpos, mas aprendemos a não falar sobre isso.

Grada Kilomba (2021), em sua obra *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*, relata suas vivências como mulher negra acadêmica em uma universidade Alemã e de outras mulheres negras que ela entrevistou. Sua pesquisa enfatiza o racismo e seus efeitos no cotidiano de mulheres negras. Em uma das entrevistas da pesquisa, uma mulher retrata ter sentido dor física ao ter sido chamada de “Negerin”, o que significa negra de modo pejorativo; a autora explica que tal reação tratou-se de uma tentativa psicológica de lidar com o trauma vivenciado, ou seja, um modo de expor a dor. Mas também leva em consideração que o racismo é uma experiência hedionda, uma vez que de fato possa não ser compreendida cognitivamente e que não há como atribuir sentido. A intenção do racismo é promover dor e causar danos e mal às(aos) sujeitas(os) negras(os). O evento é tão desumanizante que muitas vezes ficamos sem palavras, emudecidas (Kilomba, 2021).

Sobre isso, é válido ressaltar que, durante o extravasamento das nossas emoções, a presidenta e sua sobrinha trouxeram em suas narrativas que foram em momentos nos quais todos começaram a falar sobre as dores causadas pela discriminação e o sentimento de injustiças, ou seja, quando o silêncio foi rompido, que surgiu a força para lutar por suas terras.

É percebido que havia dor e sofrimento quando o silêncio existia, e continuou quando ele foi rompido, e isso ocorreu quando o movimento quilombola exigiu que houvesse o reconhecimento da injustiça e a reparação desta. Esse sofrimento causado pelo racismo, ele continua, mas agora é mais evidente. O que se percebe nos processos de subjetivação e devir-mulher-quilombola, a partir do enunciado “negas imundas daquele lugar”, é que a luta nunca foi apenas pelo direito à propriedade, mas também contra o racismo estrutural e a injúria racial, por muito tempo velados.

Lembremos que não ter terra no Brasil é uma representação clássica do movimento racista sob o qual esse país foi construído. Após a abolição precária, a classe trabalhadora, ou seja, a população “ex-escravizada”, foi submetida às mesmas péssimas condições de trabalho. Aqueles que não seguiram ou permaneceram nos portos (regiões litorâneas), migraram para os interiores dos estados. Construindo suas vidas em solos inférteis, surgindo então a figura do “sertanejo”. Essas pessoas se concentraram majoritariamente na região Nordeste e nos estados de Minas Gerais e Goiás, e exerceram fundamentalmente atividades na produção da agricultura de subsistência (Stedile, 2005).

É importante ressaltar que essas pessoas formaram o campesinato brasileiro e as comunidades. O projeto latifundiário no Brasil possui um forte demarcador de raça, que impossibilitou o acesso à compra e à posse de terras por pessoas negras e ex-escravizadas, ou seja, o direito à terra e a outras condições dignas para a manutenção da vida.

Esse contexto histórico proporciona, até hoje, desigualdades sociais que desfavorecem a população negra. Essas diferenças são resultado de uma dinâmica social racista, que remete a uma divisão racial do trabalho que favorece as formações socioeconômicas capitalistas. A mão de obra negra é posta na condição de massa marginal. Tal fato explica os motivos pelos quais ainda se percebe a predominância de negras e negros em setores agrícolas, na construção civil e na prestação de serviço (González, 2020).

Considerando que a população negra brasileira é fruto de um processo histórico de escravidão que a desumanizou e cerceou suas possibilidades de desenvolvimento, torna-se socialmente difícil reconhecer seus descendentes como sujeitos intelectualizados, ocupando espaços de decisões políticas e atuando como operadores da lei. Dessa forma, não se trata apenas de acessar os bens de consumo, apesar de estes também serem importantes, mas de poder ter o direito real de escolha. Levantamos um questionamento, então, sobre o quanto estamos subjetivados pela lógica racista, colonial e capitalística. Assim, entendemos a existência de tantos embates sobre os direitos às políticas de ações afirmativas, como as cotas raciais para o acesso às universidades públicas e o direito à terra para a população de remanescentes quilombolas.

Ainda, durante o II Encontro de Mulheres Quilombolas, Mandacaru, tentando conter as lágrimas, iniciou a segunda história que agora envolvia sua mãe. Em um certo dia, quando tentou comprar leite com um comerciante, ele se negou a vender qualquer coisa a ela e aos demais quilombolas. Sua mãe foi tentar com outra comerciante; a dona sugeriu a ela que oferecia o leite em troca de seus serviços. Mandacaru percebeu, com a situação, que sua mãe e ela, que ofereciam os serviços em troca do leite, estavam sendo exploradas, e quando tentavam pagar com dinheiro, essa opção não era aceita. Em um certo momento ela se negou a tal trabalho, o qual denominou como trabalho escravo. Ela relata sua atitude em não servir mais a essa mulher como assertiva e sente orgulho de tal ação.

Observemos que são várias as violências vivenciadas por Mandacaru e sua família. Os marcadores gênero, raça e classe são elementos que se destacam nos enunciados analisadores dos processos de subjetivação.

Muitas são as funções das mulheres quilombolas. Ressaltamos que elas são as mantenedoras do legado cultural ao preservarem as danças, as ladainhas, os contos, os assentos religiosos e a culinária típica. São elas que forjam a identidade cultural e política do território, pois também estão na comunidade como “rezadeiras, raizeiras, parteiras, coveiras, líderes comunitárias, representantes associativas, estudantes, profissionais de diferentes áreas de trabalho, integrantes e lideranças de movimentos” (Dealdina, 2020, p. 38).

Ao trazermos as narrativas de Mandacaru e as afirmativas da Dealdina, ratificamos a importância de

não cairmos na armadilha fantasiosa de percebermos a mulher negra na representação da guerreira, a qual é capaz de suportar todas as adversidades, assumindo diversas tarefas com extrema responsabilidade para sustentar a existência de sua comunidade.

Outra representação social das mulheres negras é a de que são as “vítimas sofredoras”, o que contribui para deixá-las mais confusas em relação à violência. Por outro lado, a imagem de “guerreira” as priva de se perceberem como detentoras do direito de serem cuidadas e não apenas como cuidadoras de outrem (Romio, 2013).

Ainda sobre a representação social da “guerreira”, Kilomba (2021) nos alerta sobre a ideia da “supermulher da pele escura”, termo dado por uma de suas entrevistadas para definir essa representação social supracitada. A autora também relata que, nos anos 1960 (século XX), o movimento feminista negro precisou trazer em seus manifestos a imagem da “mulher negra poderosa” e da “matriarca negra superforte” para fazer oposição às representações racistas da mulher negra como preguiçosa, submissa e negligente em relação a seus filhos.

Apesar da boa intenção do movimento, era evidente que o racismo iria transpor isso de modo a gerar mais violência. “O retrato da mulher negra forte tem sido usado pelo público branco para reafirmar velhos estereótipos racistas” (Kilomba, 2021, p. 193), os quais reiteram a ideia de que essas mulheres não sentem dor, são capazes de suportar o peso de diversas violências e não carecem de amor ou de cuidado.

Isso nos faz refletir sobre a condição de saúde mental da população negra no Brasil, em especial das mulheres. Sobre isso, Emiliano de Camargo David (2022) aponta, em seu texto publicado no livro *Psicologia Brasileira na Luta Antirracista*, que a Política Nacional de Saúde da População Negra apresenta dificuldade de ser implementada no cotidiano, em especial no que tange ao cuidado da saúde mental, e isso é resultado do processo de escravidão que desumanizou a pessoa negra e indígena no Brasil. Além disso, ele cita trabalhos de Deivison Faustino (estudioso brasileiro sobre as obras de Frantz Fanon) para ratificar que a ciência por um certo tempo contribuiu para estereotipar as pessoas negras como sujeitos intelectual e afetivamente inferiores. Como acreditar nessa mesma ciência para nos salvar? Mas discutiremos essa questão mais à frente.

As mulheres também enfatizaram a importância dos conhecimentos, das políticas públicas e da união (reuniões, encontros e planejamentos). Elas reforçaram a ideia de que a possibilidade de fortalecimento da comunidade é possível por meio da união, que se constrói na prática a partir da participação em reuniões, rodas de conversas e planejamentos.

Produzir conhecimento por meio dessa união gera oportunidades de acessar políticas públicas que permitam benefícios às pessoas quilombolas, a exemplo das áreas de saúde e de educação específicas à comunidade. Ressaltaram que percebem a escola do território como um espaço discriminatório, que não oferta uma educação quilombola; ao contrário disso, busca discriminar alunos que se reconhecem como quilombolas. O detalhe é que essa mesma escola recebe recursos (incentivo financeiro) específicos por estar em área de abrangência territorial de povos tradicionais.

Sem dúvida, “não há como esperar do desenvolvimento do capitalismo na agropecuária brasileira e muito menos da extinção da parceria uma elevação dos padrões da massa trabalhadora rural” (Prado Junior, 2005, p. 79). Sendo assim, é só por meio da luta dos trabalhadores e trabalhadoras que essa elevação pode ser alcançada, independentemente da relação que tenham com seu trabalho.

Sobre a participação das mulheres na luta pela terra, foi por meio dos movimentos sociais, como o Movimento de Trabalhadores e Trabalhadoras Sem Terra (MST) e a Comissão Pastoral da Terra (CPT), que os povos rurais se motivaram a questionar a respeito dos problemas sociais. Frente a isso, por volta dos anos 1980, também influenciadas pelos movimentos feministas, as trabalhadoras rurais levantaram suas pautas. Lá, elas reivindicaram “a incorporação de mulheres nos sindicatos e a extensão dos benefícios de seguridade social, incluindo licença-maternidade paga e aposentadoria para as mulheres trabalhadoras rurais” (Deere, 2004, p. 180).

Nos anos seguintes, foi criado e fortalecido o Movimento das Mulheres Trabalhadoras Rurais (MMTR), que realizou atividades que inspiraram outras trabalhadoras a se moverem na luta por garantias de direitos específicos às suas necessidades. Para isso, elas precisavam de maiores representações nos sindicatos. Outros movimentos importantes surgiram, a exemplo da Marcha das Margaridas, que recebeu tal nome em homenagem à companheira

Margarida Alves, assassinada por um latifundiário na Paraíba. Este movimento mobiliza e contribui para o fortalecimento da participação política das mulheres do campo e da floresta (Deere, 2004).

A participação das mulheres negras na política é um desafio que necessita de uma rede articulada de trabalhadoras(es) para contribuir com esse movimento, e quando se trata de mulheres negras quilombolas, isso se torna ainda mais necessário. Dealdina (2020, p. 38) defende que essa luta é estar diariamente na labuta formulando “e apresentando nossas demandas em diferentes espaços, denunciando o racismo institucional, mobilizando o judiciário nacional e as cortes internacionais, lutando contra invisibilidade, a marginalidade, a violência doméstica, sexual e psicológica”. A partir dessa afirmativa, questionamo-nos se haveria alternativa para nós, mulheres negras, de não lutarmos? Talvez isso se materializasse em suicídio simbólico.

Ao afirmar a importância dos encontros nacionais, Dealdina (2020) não menospreza a necessidade de haver oficinas também nos quilombos, ao contrário, ela traz no mesmo texto relatos de oficinas promovidas pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq), que contribuíram para o empoderamento das mulheres quilombolas. Com isso, a autora reflete o quanto se conhece pouco da história das mulheres negras no Brasil, em especial a das quilombolas. Sendo assim, “conhecer e transmitir o conhecimento da sua história entre mulheres quilombolas é um gesto transgressor de transformação” (Dealdina, 2020, p. 40).

Tais afirmativas de Dealdina (2020) conciliam-se com aquelas ditas pelas mulheres e garotas na última equipe, que destacaram as “potencialidades”. É, então, por meio do encontro e da transmissão do conhecimento, sendo ele oral, verbal ou por meio de outras artes, que será possível transgredir as violências impostas.

Os processos de subjetivação singulares das mulheres se apresentam de modo que elas percebem seu corpo-território como parte de quem são, e a compreensão de casa se estende aos rios, aos campos, à serra, às árvores, às plantas e aos animais. O processo de subjetivação também se apresenta por meio do trabalho no campo e do senso de comunidade.

## Considerações finais

Destacaram-se como processos de subjetivação das mulheres quilombolas o papel social da mulher, demarcado pela dicotomia de gênero de modo

preconceituoso e discriminatório, quando restringe seus papéis a seres afetuosos, geradores da vida, e a coragem como elemento para continuar a manutenção desse sistema. A divisão sexual do trabalho no campo, por vezes, se apresenta como uma produção de subjetividade que restringe essas mulheres ao papel dos cuidados da casa, dos filhos e dos maridos, como mantenedoras da produção de alimentos, o que as invisibiliza como produtoras e gestoras da economia financeira da casa e da comunidade. Em contrapartida, elas apresentam, contra esses subjugamentos, a força física, o corpo e o conhecimento prático do trabalho no campo como importantes e singulares a elas, percebendo suas funções essenciais para a manutenção da vida na comunidade.

Destaca-se também a união e a sororidade entre elas como imperativos que as fortalecem no cotidiano e contribuem para que elas lutem contra forças de opressão oriundas da condição de gênero, classe e raça.

Também como processo de subjetivação singular dessas mulheres, o cuidado é compreendido como ação natural para com elas, seus familiares e seu território, este último compreendido como extensão de si mesmas.

O enunciado analisador “mulher negra e quilombola” opera como dispositivo que nos permite ver e falar do corpo-território dessas mulheres e das violências específicas que geram sofrimento e revolta. Em contrapartida, elas criaram estratégias diferenciadas

para o enfrentamento dessas violências, a exemplo: compor a luta quilombola, o rompimento dos silêncios, a identificação do racismo como violência inerente à condição de ser quilombola.

Portanto, ser mulher quilombola é ser defensora do corpo-território, por meio da preservação da cultura, da transmissão do conhecimento ancestral, como o cuidado de si e dos outros, podendo ser feito por meio das plantas medicinais, da conservação dos recursos naturais, pela força do trabalho como fator de proteção e pela resistência de se manter otimista e feliz.

A cartografia, como modo de fazer pesquisa-intervenção, oportunizou a troca e a interação com as mulheres quilombolas, os processos que emergem do devir-mulher-quilombola e do devir-cartógrafa.

Espera-se que esta pesquisa em psicologia, implicada com o caráter ético-político e estético com as realidades brasileiras, em especial as rurais, e com os povos e comunidades tradicionais, com foco nas mulheres quilombolas, possa ser facilitadora de novos arranjos no cuidado da população e que também possa promover caminhos metodológicos para novas pesquisas na área. Assim, por meio dela, esperamos fortalecer a preservação da cultura e a luta pela titulação das terras dos povos originários, indígenas e remanescentes quilombolas, além de apontar caminhos pelos quais mulheres remanescentes quilombolas percorrem para resistir historicamente a práticas de apagamento e opressão em seus territórios.

## Referências


- Adichie, C. N. (2015). *Sejamos todos feministas*. Companhia das Letras.
- Adichie, C. N. (2017). A historiadora obstinada. In *No seu pescoço* (J. Romeu, Trad.; pp. 213-233). Companhia das Letras.
- Almeida, D. V. de., & Ribeiro-Junior, N. (2010). Ética, alteridade e saúde: o cuidado como compaixão solidária. *Revista Bioethikos - Centro Universitário São Camilo*, 4(3), 337-342. <http://www.saocamilo-sp.br/pdf/bioethikos/78/Art11.pdf>
- Almeida, M. de. (2022). *Devir Quilombola: antirracismo, afeto e políticas nas práticas de mulheres quilombolas*. Editora Elefante.
- Butler, J. (2021). *A força da não violência: um vínculo ético-político*. Bomtempo.
- Carneiro, S. (2023). *Dispositivo de racialidades: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Zahar.
- Cintra, A. M., Silva, Mesquita, L. P., Matumoto, S., & Fortuna, C. M. (2017). Cartografia nas pesquisas científicas: uma revisão integrativa. *Fractal: Revista de Psicologia*, 29(1), 45-53. <https://doi.org/10.22409/1984-0292/v29i1/1453>
- Conselho Federal de Psicologia (CFP). (2019). *Referências Técnicas para a atuação de psicólogos(os) como povos tradicionais*.
- Dantas, C. M. B., Dimenstein, M., Leite, J. F., Torquato, J., & Macedo, J. P. (2018). A pesquisa em contextos rurais: desafios éticos e metodológicos para a psicologia. *Psicologia & Sociedade*, 30, 1-10.

- David, E. de C. (2022). Itinerários da saúde mental da população negra: em busca de uma reforma psiquiátrica antimanicolonial. In Conselho Federal de Psicologia. *Psicologia brasileira na luta antirracista* (pp. 93-140).
- Davis, A. (2016). *Mulheres, raça e classe* (H. R. Candiani, Trad.). Boitempo.
- Dealdina, S. S. (2020). *Mulheres Quilombolas: territórios de existência negras femininas*. Jandaíra.
- Deere, C. D. (2004). Os direitos da mulher à terra e os movimentos sociais rurais na reforma agrária brasileira. *Estudos Feministas*, 12(1), 175-204. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2004000100010>
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1997). *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* (Vol. 4). Editora 34.
- Federici, S. (2019). *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista* (Coletivo Sycorax, Trad.). Editora Elefante.
- Félix-Silva, A. V., Santos, J. S., Duque, J. P., & Rocha, M. B. (2020). Psicologia da Diferença, Relações Raciais e Formação da(o) Psicóloga(o). *Psicologia: Ciência e Profissão*, (42), 1-17.
- Gomes, F. S. (2015). *Mocambos e Quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil*. Claro Enigma.
- González, L. (2020). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Zahar.
- Guattari, F. (1985). *Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo* (S. B. Rolnik, Trad.). Editora Brasiliense.
- Haesbaert, R. (2021). *Território e descolonialidade: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na "América Latina"*. CLACSO. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20210219014514/Territorio-decolonialidade.pdf>
- hooks, b. (2022). *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras* (17a ed., B. Libanio, Trad.). Rosa dos Tempos.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2023). *Censo Brasileiro de 2022*. [https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/?utm\\_source=ibge&utm\\_medium=home&utm\\_campaign=portal](https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/?utm_source=ibge&utm_medium=home&utm_campaign=portal)
- Kilomba, G. (2021). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano* (J. Oliveira, Trad.). Editora Cobogó.
- Mbembe, A. (2021). *Brutalismo*. n-1 Edições.
- Ministério da Saúde. (2016). *Ideias e dicas para o desenvolvimento de processos participativos em saúde*.
- Nascimento, B. (2021). *Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombolas e movimento*. Zahar.
- Nepomuceno, L. B., Cavalcante, J. A. M., Venâncio, L., & Neto, L. S. (2019). Círculo de Cultura como componente qualitativo da pesquisa em educação física: reflexões teórico-metodológicas. *Pensar a Prática*, 22, 1-13. <https://doi.org/10.5216/rpp.v22.55524>
- Passos, E., & Barros, R. B. (2009). A cartografia como método de pesquisa-intervenção. In E. Passos, V. Kastrup, & L. D. Escóssia, *Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade* (pp. 17-31). Sulina.
- Prado Junior, C. (2005). A questão agrária e a revolução brasileira – 1960. In J. P. Stedile (Org.), *A questão agrária no Brasil. O debate tradicional – 1500-1960* (pp. 79-110). Expressão Popular.
- Rolnik, S. (2018). *Esfemas da Insurreição*. n-1 edições.
- Romio, J. A. F. (2013). A vitimização de mulheres por agressão física, segundo raça/cor no Brasil. In M. M. Marcondes, L. Pinheiro, C. Queiroz, A. C. Querino, & D. Valverde (Orgs.), *Dossiê Mulheres Negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil* (Cap. 5, pp. 133-158). Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. [https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/3039/1/Livro-Dossi%C3%AA\\_mulheres\\_negras-retrato\\_das\\_condi%C3%A7%C3%B5es\\_de\\_vida\\_das\\_mulheres\\_negras\\_no\\_Brasil](https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/3039/1/Livro-Dossi%C3%AA_mulheres_negras-retrato_das_condi%C3%A7%C3%B5es_de_vida_das_mulheres_negras_no_Brasil)
- Sawaia, B. B. (2001). *As artimanhas da exclusão: análise psicossocial na ética da desigualdade social* (2a ed). Editora Vozes.
- Silva, A. M., Ponciano, N. J., Souza, P. M., & Cezar, L. S. (2020). Extensão Rural e construção da equidade de gênero. *Revista de Economia e Sociologia rural*, 58(1), 1-18. <https://doi.org/10.1590/1806-9479.2020.187845>
- Souza, J. B. A. (2021). *As trajetória e resistência das comunidades Quilombolas do Pantanal Sul-Mato-Grossense*. TotalBooks.
- Stedile, J. P. (2005). *A questão agrária no Brasil. O debate tradicional – 1500-1960*. Expressão Popular.
- Vieira Junior, I. (2019). *Torto arado*. Todavia.

*Larisse de Sousa Silva*

Mestranda em Psicologia pela Universidade Federal do Delta do Parnaíba (UFDPAr). Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFDPAr, Parnaíba - PI. Brasil.


E-mail: [larisse\\_ssilva@hotmail.com](mailto:larisse_ssilva@hotmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0003-0473-1348>

*Antônio Vladimir Félix-Silva*

Doutor em Ciências Psicológicas pela Universidade de Havana. Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Delta do Parnaíba (UFDPAr), Parnaíba - PI. Brasil.


E-mail: [wladyfelix@hotmail.com](mailto:wladyfelix@hotmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0003-3084-379X>

*João Paulo Sales Macedo*

Doutor em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Delta do Parnaíba (UFDPAr), Parnaíba - PI. Brasil.

E-mail: [jpmacedo@ufdpar.edu.br](mailto:jpmacedo@ufdpar.edu.br)

 <https://orcid.org/0000-0003-4393-8501>

Endereço para envio de correspondência:

Rua Severino Soares Dias, 276, Patriarcas. CEP: 63.705-480, Crateús – CE. Brasil.

*Recebido 29/06/2024*

*Aceito 27/01/2025*

*Received 06/29/2024*

*Approved 01/27/2025*

*Recibido 29/06/2024*

*Aceptado 27/01/2025*

Disponibilidade de dados: os dados da pesquisa estão disponíveis no corpo do artigo.

<https://doi.org/10.1590/1982-3703003288031>

Editores responsáveis: Miriam Cristiane Alves e Rafael Wolski de Oliveira.

*Como citar:* Silva, L. S., Félix-Silva, A. V., & Macedo, J. P. S. (2026). Cartografia dos Processos de Devir-Mulher-Quilombola: A Luta pela Terra na Comunidade das Queimadas. Cartografia da Luta pelo Território Quilombola. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 46, e288031. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003288031>

*How to cite:* Silva, L. S., Félix-Silva, A. V., & Macedo, J. P. S. (2026). Cartography of the Processes of Becoming-Woman-Quilombola: The Struggle for Land in the Community of Queimadas. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 46, e288031. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003288031>

*Cómo citar:* Silva, L. S., Félix-Silva, A. V., & Macedo, J. P. S. (2026). Cartografía de los Procesos de Devenir-Mujer-Quilombola: La Lucha por la Tierra en la Comunidad de Queimadas. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 46, e288031. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003288031>